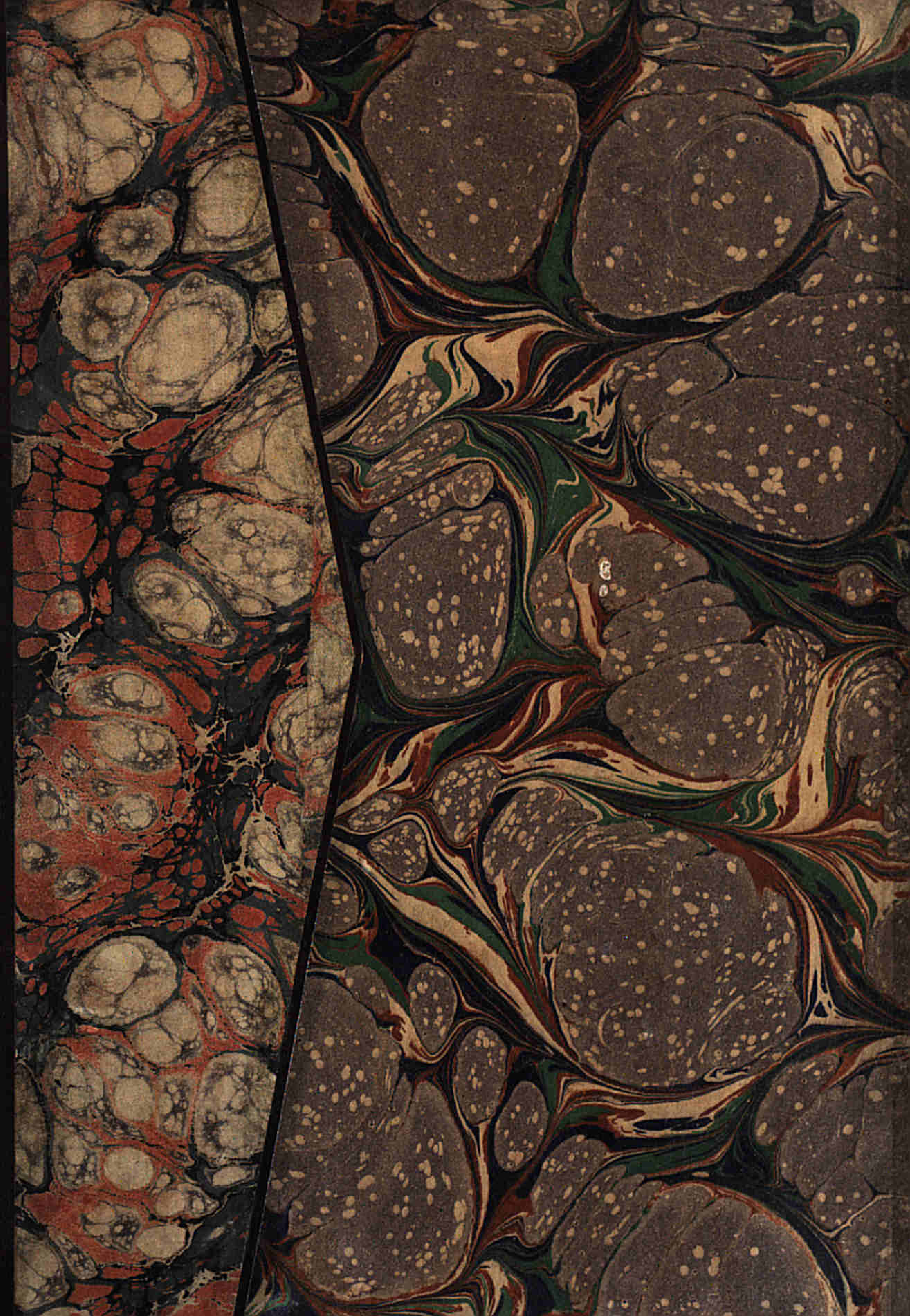
DİKKAT

161. varakda yazılı olan
risalenin başı cilt yanlışlığı
neticesi 163. dedir



رسايل ابن سينا في المنطق وغيره

اربعين رسالة

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب بعض المتكلمين الى الشيخ ابي علي رابتا اطال الله بقا الشيخ الرئيس
فخر الملك شرف الكفاه وادام تمكينه رجلا في ايام شبابي سالني فقال ما هذه الوسعة التي
تسع كل شيء التي سماها بعض الاوايل الهنا وعبدوه وبعضهم فضاء وبعضهم مكانا ومركزا
والمتكلمون سموه جهة وحيزا والمعتزلة سموه محاذاة وكلهم يشيرون اليه بحيث واين
وذكر القاضي عبد الجبار رحمة الله عليه في شرح كتاب المقالات عن البلخي ان اهل
الفضا يريدون بالفضا ما نحن نريد بالمحاذاة ومتى لم يثبتوه جسما وانه ذاهب في الجهات
ولم يصفوه بالمجاورة والحلول فالخلاف بيننا في اللفظ لا في المعنى فقلت فانهم
في التسمية على الاصابة فقال من قال هو واسع لذاته كما قال في القران اينما تولوا فثم
وجه الله ان الله واسع عليم فقلت بالتقليد تعرفه ام بالدليل فقال لا بل اعرفه
ضرورة فانه ما من عاقل الا اذا تفكر فيه يعلمه ضرورة عندي تامله ثم لو شككه
مشكك لم يشك فقلت وما صفة ذاته التي فارق بها سائر الذوات فقال كونه مصححا
لكل موجود فقلت وما معنى قولك مصحح قال لولا وجوده لما صح وجود شيء وكل شيء يحتاج
في وجوده الى وجود ذاته فقلت اهو جائز الوجود فقال بل واجب الوجود لانه يستحيل
ان يزول وينتقل من حال الى حال وليس فيه تغير ولا تحويل ويقتضي ذلك من حاله انه
كان قديما لم يزل وباقيا لا يزال لان القدم والحدوث حكمان من احكام الوجود ولا
يوصف بان له الاول والاخر والظاهر والباطن بل هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وحيث ما ينبغي توجه وهو العالي في دنوه الداني في علوه كما قال واذا سالك عبادي
عني فاني قريب فقلت ازعم ان الاجسام موجودة فيه فقال اما من جهة الوهم فنعم واما
من جهة المعنى فالاجسام موجودة [illegible] فقلت ما معنى قولك الاجسام موجودة معه
فقال اعني انه يسع كل شيء لا كمعية الجوهر مع الجوهر كالمجاورة وكمعية العرض مع الجوهر
كالحلول وكمعية الجوهر اللطيف [illegible] الجوهر الكثيف كالتداخل فقلت انا لا اعقل رابعها
فقال هل يصح العرض مع العرض في محل واحد اذا كانا من جنس واحد فقلت نعم فقال وهل
تعرف معيتهما فقلت بلى فقال لا يسع كل واحد منهما صاحبها ولا يمنعه بحيث فقلت اهو
ذاهب في الجهات فقال لا لانه ذات واحد ويستحيل للشيء الواحد ان يكون ذاهبا في
الجهات وهو الواحد ولا جزء له ولا يوصف بالانقطاع والقطر والانتهاء والتجزية والتبعيض
تقع على الاعداد المركبة والواحد لا يوصف بالنصف والثلث والربع لان ذلك من احكام
العدد فقلت ما استمرار وجوده فقال بقاؤه مصححا لوجود الازمنة اعني به حركات الفلك
ولولا كونه مستمرا لما صح [illegible] الاجسام ولا سكونها والدليل على انه مع كل شيء قوله ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية وقوله هو معكم اينما كنتم فقلت فهو عالم قادر
حي سميع بصير فقال بلى و[illegible] يحتاج الى زيادة الكشف والبيان ثم يعلم ذلك لان
هذا كله من مقتضى صفة [illegible] لذاته ولولا تلك الصفة لما فارق جميع الذوات اسيل مولانا
الرئيس فخر الملك شرف [illegible] الكفاة ادام تمكينه ان يشرح ما وجده في ذلك ليكون شفاء
وادخر به البشر الجميل اغتناما للاجر **جواب الشيخ الرئيس اعلى الله درجته في الدارين** تاملته
اطال الله بقاء الشيخ [illegible] وادام توفيقه وعصمته فاما نسبة صاحب هذه الشبهة
الى بعض الاوائل انه [illegible] الفضا والخلاء فلم يبلغنا ذلك بل الذي بلغنا في تعظيم امر

الفضا عن الاوائل خبران خبر عن شيعة فيثاغورس اصحاب الرموز والالغاز اذ قالوا ان
الخلاء محيط بالكل من خارج وان الاجساد الطبيعية تجتذبها على سبيل التنفس لتميزها
وعنوا بالخلاء لا الفضا الخالي بل ما يطابق قولنا غير جسم وغير الجسم اعم مفهوما من
الخلاء فان الخلاء هو ان كان موجودا فهو غير جسم ومع انه غير جسم قابل للامتلاء كالاجسام
اذ له في نفسه استعداد في الابعاد فهؤلاء عنوا بالخلاء القوة الالهية التي علت ان تكون بجسم
او في جسم وعنوا بالاحاطة التي تكون للمقادير بالمقادير او لذوات المقادير بنعوت
المقادير الاحاطة التي على سبيل الاستيلاء وعنوا بالتنفس الاستكمال تشبيها للكمال بالحيوة
والاستكمال بالفعل الحافظ للحيوة وعنوا بالتميز حصول كل شيء على خاص صورته التي ينفصل
بها عن غيره ولولا هذا الاستعمال ان يجتذب غير منجذب واستحال يجذب غير متحرك واستحال
ان يتحرك غير جسم فكان يكون ما سموه خلا جسما ضدا وان الخبر الاخر ما يرفع عن اسيوذس
الشاعر فانه قال ان الله تعالى خلق اول الفضا ثم خلق الارض الرحبة فهذا هو ما يصح
نسبته الى الاقدمين من تعظيمهم وتقديمهم للخلاء وطائفة بل طوايف من الطبيعيين قد
جعلوا للخلاء وجودا على حسب وجود شيء يستقر فيه من غير ان جعلوا لذلك له فضيلة
وهؤلاء اصحاب ديمقراطيس واسيودس ولوقيوس ومن جعل من الاوائل للخلاء وجودا ولم
يحاول رمزا ولا عنى لغزا لم يجعل له درجة شريفة في الوجود بل جعل وجوده اخس واحقر
من وجود الجسم فاما الكبار المدققون فانكروا ان يكون للخلاء وجود بوجه من
الوجوه وجعلوا اسمه من جملة الاسماء التي تدل على معنى قائم في الذهن ولا تدل على معنى حاصل
في الوجود وبرهنوا انه ان كان الخلاء موجودا فليس خاليا عن ذهاب في الاقطار ولا متعريا
عن الاتصاف بالابعاد وبرهنوا انه اذا كان الخلاء لهذه الصفة استحال ان يسع جسما
فان الشيء الذي له في نفسه بعد يستحيل ان يقبل ما له في نفسه بعد وان تمانع الاجسام اذا
كلفت التداخل ليس بسبب كيفياتها بل بسبب ابعادها والابعاد يمتنع ان تتداخل البتة وتبينوا
ان الاعراض كاللون والرايحة لا ابعاد لها في انفسها بل انما يقدر كلها بعد واحد مشترك
لها وهو البعد الذي لمحلها الجسماني ولو كان لشيء منها بعد في نفسه لما قبله الجسم
وبرهنوا انه لا حركة طبعية ولا قسرية ولا سكون طبيعيا ولا قسريا في الخلاء وانه لو كان
للخلاء وجود وكان للاجسام فيه نفوذ لكان النفوذ يقع لا في زمان وقد تبرهن لهم
ان كل حركة في زمان منقسم وبرهنوا انه لا وجود للخلاء وهو غير متناهي الذهاب ولا لشيء غير
متناه بهذه الصفة ولا له وهو متناه وهذا كله كلام طويل يبنى على اصول مختصرة واما ذكره
صاحب هذه الشبهة وهو عبد الجبار بان المعني بالفضا هو المعنى بالمحاذاة فهو الغلط
من كليهما فان المحاذاة له صفة اضافية للمحاذي بالقياس الى المحاذى حتى لو لم يكن
احدهما استحال وجودها والخلاء ان كان موجودا فهو ما يتقرر وجوده بذاته لا بالقياس
الى غيره فلولا ان الخلا انما يقع فيه المحاذاة لكان لهذا الكلام معنى وسواء قلت فضا
او خلاء فانك عنيت بذلك معنى واحدا فمن استنكر ذلك فليضع بدل كل لفظة خلاء فيما يجري من
كلامي لفظة الفضاء واما قوله انهم سموه مكانا فقد فعلوا واما قوله وقد سموه مركزا فما
قال ذلك احد ولا يستقيم بوجه من الوجوه ان يجعل المركز خلا اذ المركز نقطة والنقطة
لا يسع جسما البتة واذا قالوا ان كذا هو في المركز معناه انه عند المركز وهو لفظة يستعملونه

واما قوله انه واسع لذاته فهو مناقض لقوله انه غير متحيز وانه واحد محض فانه لا بعد له ولا قطر اللهم الا ان يكون في قوله واسع لذاته رامزا او ملغزا او صارفا اللفظ عن المفهوم المتعارف الى اصطلاح يختص به ويكون المعنى في السعة الا انه قابل لابعاد الاجسام باختيارها فيه فان قال هذا فليس هذا المدرك قائما في العقول بالضرورة ولا في الاوهام واما ان عنى بالسعة انه يشتمل على الاجسام ويوضع فيه فيكون واسعا فيكون كل جسم مختصا منه بحيز هو بعض منه اذ لا تتداخل الاجسام بل تتميز في مواضعها ومواضعها حدود محدودة من جملة هذا الفضاء كل موضع منها شطر من هذا الفضا غير موضع الاخر وما وجد في ذاته هذا الاختلاف فهو قابل لان يوجد منه شيء دون شيء وان يشار اليه شيء دون شيء فكيف يكون واحدا حقا لا جزء له ولا بعض وكيف يعتلي ما لا ينقسم وما لا بعد له عما له بعد وكيف يطابق مكان الاجزاء ولا جهة متمكنا له جزء جزء فهذا الذي هو الفضا هو شيء متوهم ذاهبا في كل قطر وقبول الوهم اياه كالامر الضروري في الوهم فاذا اخذ الوهم مكان العقل ظن ضروريا في العقل وليس كذلك بل العقل هو الحاكم ببطلانه والمقيم عليه الجلي من برهانه فاما سبب وقوعه في الوهم فلان الوهم تبع للحس فلا يقبل ما لا يحس ويقبل كل شيء على نحو ما يحس وان كان لا على نحو ما يحس حتى انه لا يتصور ذاته الا ان يجعله غيره بان يجعله ملونا ومشكلا فاما كيفية صورة الاتباع فان اقوى الحواس تسلطا على الوهم هو البصر والذي لا يبصر يظن انه ليس والهوا من جملة ما عندنا لا يبصر ذاته لانه مشف لا لون فيخلو الوهم لا جسم ثم يتخيله واسعا كل شيء اذ يجد الاشيا اعني الاجسام تتحرك فيه وهو قار اذ لا يدرك البصر حركته كما يدرك حركات الاجسام ويجد كل جسم مبصر يزال عن موضعه ولا يخلفه جسم مبصر يحصل فيه الهوا الذي يتخيل انه الفضا والخلا واللاجسم فيتخيل ان طبعة الفضاء كانت موجودة قبل ان ملاها الجسم الزايل ويكون موجودة وان كل شيء فيه يحصل وفيه يستقر وانه لا جسم واسع قايم والسبب فيه تمثل الاجسام المبصرة للتخيل وغير تمثل الهوا فيرى الهوا فضا واذا جرت العادة الحسية بذلك ينطبع في الوهم انطباعا ضروريا ان الفضا امر موجود ضرورة وان خروجنا لو صح عن الفلك يكون كخروج شيء عن الارض فكما ان ههنا يودي الخلوص عن نهاية الجسم المبصر الى فضاء هو الهوا كذلك لو صح نفوذ في الاجرام السماوية لتادى الى الفضا وان ذلك الامر لا نهاية له فاذا رسخ هذا في الوهم ظن انه فطرة في العقل وليس هذا اول افة جرها الوهم على العقل بل ههنا افات غيرها وصناعة المنطق هي التي تعطينا قوانين تميز بها ضرورة الوهم عن فطرة العقل وبعد هذا كله فلو كان هذا الفضاء موجودا لما وجب ان يكون هو بدو كل شيء وعلته فانه ليس المحتاج اليه والمصحح شيئا واحدا ولا الذي لا بد منه والمبدا شيئا واحدا فان كل مبدا محتاج اليه وليس كل محتاج اليه او امر لا بد منه هو مبدا فربما كان لازما لا مدخل له في تقويم الشيء وربما كان لازما مساويا وربما كان اعم فهذا ما حضرني ادام الله توفيقه وامتعنا بطول بقائه والله الموفق والمسدد وله الحمد بلا نهاية تم جواب الرئيس الى على النصر المتكلمين

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس خير النفوس العارفات ذواتها وحقق كميات ماهياتها وما الذي كانت ومم تكونت
اعضا بنيتها على هيئاتها نفس النبات ونفس حس ركبا هنا كذاك بسمانه كميّاتها ما العلة السبب الذي من اجله صارت مسلطة
على ادواتها هل من فتى فطن اديب دلايل علوا بها عن شكنا شبهاتها بالرجال العظم دز لم تزل منه النفوس بحث في ظلماتها
ومن قوله روح الله رمسه محرك الكلانات القصد والغرض وغاية ما لها ان قسنا عوض من كان في قلبه مثقال خردلة
سوى جلالك فاعلم انها مرض وايضا من قوله قدس الله نفسه ما مرضي بجنون لا امراض بها صحت ومن طبيها التمريض والمرض
امنن علي بوصل منك يسعدني فقد يسند مسند الجوهر والعرض ولد ايضا رحمة الله عليه اخي جل حر ذي باطل
وكن للحقائق في حيز فما الدار دار مقام لنا وما المرء في الارض بالمعجز ينافس هذا لهذا على اقل من الكلم الموجز
محيط السموات اولى بنا فكم ذا التخلف في المركز وما عن الاخطوط وقفن على نقط وقع مستوفز وله رحمه الله
هو الشيب لا بد من وخطه فقرصه ان شئت او غطه فلقد الطل من ويله جزعت من البحر في شطه
وكم منك سرك غصن الشباب وريقا فلا بد من حبطه فلا تجز عن طريق سلكت كم انت غيرك في وسطه
ولا تخشعن بما ان تنال من الرزق كل سوى قسطه وكم حاجة بذلت نفسها فقوتها الحرص من فرطه
اذا الخصب المرء من غفلة يسائي الزمان على قحطه ومن عاجل الحرم في عزمه فان الندامة من شرطه
وكم راحة نالها حازم على ما نال من سعطه وكم غر من متخم ممعص وفورا اللذادة في شرطه
وكم ملوق بحثه عيلة كما يمرط الشعر في مشطة اذا ما احال اخو زلة على العذر فاعجل الى بسطه
وما يتعب النفس تمييزه فلا تعجلن الى خلطه ووقرا اخا اسيرواح الشباب اذا ما تعسف في خبطه
ولا تبغ في العدل واقصد كم كنت قد نما على خطه وكم عاند النصح دو شيبه عناد الفساد لذي خرطه
تراه سريعا الى مطمع كما انشط البكر عن نشطه وكم رام ذو مال جاسم ليغضب حلمي فله اعطه
وذي حسد لي سطقته لقا يا نف الدهر عن لقطه يحاول حطي عن رتبتي قدار تفع النجم عن خطه
يظل على دهره ساخطا وكم تضحك الدهر من سخطه ولد ايضا اما اصبحت عن ليل التصابي وقد اصبح عن ليل الشباب
تنفس في عذارك صبح شيب وعسعس ليله فكم التصابي شبابك كان شيطانا مريدا فرجم من مشيبك بالشهاب
واشهب من بزاة الدهر حوى على فودي فالمآ بالغراب عفا رسم الشباب ورسم داره لهم عهدي به معنى رباب
فذاك ابيض من قطرات دمعي وذاك اخضر من قطر السحاب وذا يبنى البيك النفس نعبا وذلكم نشوز للزوابي
كذا دنياك ترأب لانصداع مفارقة وتبنى للخراب وتعلق مشميز النفس عنها باشراك تعوق عن اضطراب
ولولاها لعجلت انسلاخي عن الدنيا وان كانت هابي عرفت عقوقها فسلوت عنها فلما عفتها اغرتها بي
بليت بعالم يعلوا ذاه سوى صبري وسفل عن عتابي وشيب الى الصواب خلاط قوم وكم كان الصواب سوى الصواب
اخا الطهم ونفي في مكان من العليا عنهم في حجاب ولست عن ملطخه خلاط متى اغبرت اياة عن تراب
اذا ما لمحت الابصار نالت خيالا واسمدرت عن لبابي ابضا له هذي منازلهم ما تذكر درست معاهدهم فامست تنكر
عفت السول طلولها فكانها خدي يخدده ها دموع تمطر درست رسومهم ورسم شيبتي وعلاهما نور شيب ازهر
لون المشيب على عذاري اية بيضاء من سوء تروع وتنذر قالوا الخضاب فقلت اني ما قت حتى المشيب يكمد ميتا تقبر
ابضا له يا ربع بكر الاحداث والقدم فصار عينك كالاثار تتهم كانما رسمها لسر الذي لهم عندي وثوبك صبر الهوى الى العدم
كانما شفعه الاثنى باقية من البواضي وطاجونية تجشر او حسرة تقيت في القلب طلقة عن حاجة ما اقتضوا ما ادم
البكا سحاب دمعه ممع بالرعد مرعد فريا البرق مبتسم لم لا يجدها سحاب جدها ديم من الدموع الهوى كلهن دم
ليت الطلول اجابت من به ابدا في حسهم صحه في بعضهم سقم او علها بلسان الحال نا طقه قد يفهم الحال ما لا تفهم الكلم
اما ترى شيبتي تنبئك ناطقة بان خير الذي استدلفت ثلم الشيب يوعد والامال واعدة والمرء تغيره والايام تنصرم
مالي ارى حكم الافعال ساقطة واسمع الدهر قولا كله حكم مالي ارى الفضل فضلا يستهان به قد اكرم النقص لما استنقص الكرم

جولت في صنع الدنيا وزخرفها عيني فالغيث دارا ما بها ارم خفيفة دوودت بالدود مسنا ما بينها ومنها الارزاء والظلم
سيان عندي ان بروا ان يجروا فليس يجري على امثالهم قلم لا احمدنهم ان حنوا بعدهم فابخل بجدبي ولكن ماله عصم
ليسوا وان نموا عيشا سوى نعم وربما نعمت في عيشها النعم الواجدون عني والعادمون نهى هل الذي وجدوا مثل الذي عدموا
خلقت فيهم وايضا قد خلطت بهم فليتهم عني عنهم ولا بهم انكت فيهم كاللث في الاجم نزايلنا من جنبه اجم
الي وان كان عني من بليت به في عينه كمه في اذنه صمم ببرمن نحا الدنيا بيزني اقل ما في لبيا البخل والعظم
ماي مارة تنفاس في احد باي مكرمة يحكى الامم امثل غبجهة شوكا بالجوتي او مثل شغبر حس عرضه ديم
فناعجز ولكن بعدما قعدت وذاك خود مشاع الملك مستهم اني وان كانا الاقلام يخدمني كذلك تخدم كفي الصارم الخذم
قد اشهد الروع مرتاحا فاكشفه اذا ناكص عن ناره البهم الضرب مجتدم والطعن منتظم والدمع مرتكم والباس مغتلم
والحرب اوجه من نقعهم قترو الافق فسطاطه من سفكهم قتم والبيض والسمر تحت عثرة والموت محتكم والابطال تختصم
واعدل القسم في حرب وحربهم بينهم لنا غنم منا لهم غرم اما البلاغة فاسلني الخبير بها انا اللسان قديما والزمان فم
لا يعلم العلم غيري معلما علما لاهله اما ذاك المعلم العلم كانت قناة علوم الحق عاطلة حتى حلاها بشرحي السدم والعلم
نبيد ارواحهم بالرعب تقذفه فيهم واجسادهم بالقصب فلتحم ماساء لذا الدهر اللقاح على عزايمي واسقت في لها الهمم
لو شيت كان الذي لو شيت تحت به ما الخوف اسكت بل ان تلزم الحشم ولو وجدت طلوع الشمس متسعا لحط رحل عزيمي كنت اعتزم
ولو يكن غير ماي دونها الحشم ولم تعم سبيلي نحوها الغمم وكانت ابيض طلف للعمود له وقد ساغل عرض الجيد والحكم
وظن ان ليس يحل سوى شعر وان للحل في ميلادها الكلم وعسجات الارض معدله فالاسد تنفر عن مرعى به غنم
لكنها بقعة حفا التشابهها فكل صاغ اليها صاغر سدم ايضا له
فقابري معاهدهم قليلا رب مدموعنا الربع المحيلا تحزنه العفا كما تراه فامسي لا رسوم ولا طلولا
لقد عشنا بها زمنا قصيرا نقاسي بعدهم زمنا طويلا ومن يستنبت الدنيا بحال يرم من مستحيل مستحيلا
اذا ما استعرض الدنيا اعتبارا يجد الحرص عنها مستقيلا خليلي بلغا العذال اني هجرت بحلمي هجرا جميلا
واني من انابن ما احلنا على عزم فاعقبنا نزولا ماقينا وايدينا اذا ما همس رايتنا نعض العنو لا
وقفت دموع عيني بعد سعدي على الاطلال ما وجدت مسيلا على حمني لسعدي فرض دمع
اقمت له به قلبي كفيلا عقدت له الوفا وان عقدي هو العقد الذي لن يستحيلا
وكم لحت لها حطت فؤادي فما وجدت الى عذري سبيلا اعاذل لست في شي فاهت يد الملوين او اقصر قليلا
فلم ترمثلما قلبي الوفا ولم ترمثلما ادني ملولا وعذل الشيب لاني لواني اطقت وان جهدت له قبولا
اجل وذكور هذا الليالي على الليالي زمانا لن تزولا اكردار لما علي يرين كرتبه الاثر النصول
تغيرني فذ بولي او نحولي نبت الذليل والخد النحيلا كان الجيش او رحم تغيرني بان لست النحيلا
تقول صدر لبعض عني بعد علو ذي كرم سفولا متى وسعت لقصدي الارض حتى اريد واسل به رحيلا
تقول به الخراق الكف جدا وكم رقعت به منيلا تحص حلل الاصابع منك واجهد عسى ان لا تطوف ولا تبولا
يحسن ان ما لك موق ومالي تقابس ما يصان بما اذيلا حكاك غيار ما افناه بذلي بباع سعص ما يحوى كميلا
تحدرك الاجمه وتع كيدي فليس بذاك مذعورا مهولا سقطت عن اعتقادي فيك سواء قطب نفسا ولا تفرق قتيلا
فاما ان ارعك بغير قصدي فقدما روع القبل الافلا ايضا له اساجية الجفون الكحل جود بجاياها استعرن من الرحيق
هي انصبها اخرها عدو وان كانت تناغي عن صديق ولمن قصيدة ما المسلي بهم وان خسدته وغنت انما
الاكتصورت الاماني مبتسم صفا فتورمنا شلاوة وتخاله ثمنا وسجفا او كالعراط المستشيط وانا راك سنا ورنا
وكما يفاني الجمرعود اكوة ينشك عرفا وله ايضا اكادا جن مما قد اجن فلم يرما ارى انس وجن
رميت من الخطوب بعشميات نوافذ لا تقوم لها مجن وحاورني اناس لو اريدوا على منفت ما اكلوم ضنوا

فان عنت مسايل مشكلات اجالُ بها مهم حدس وظنونا • وان عرضت خطوب معضلات نوازر واوا اسكانوا واستكنوا •
له ايضاً عن لي توجهت فكانني • قد صرت مغناطيس وهو حديد • اشكو الى الله الزمان وصرفه • ابلى جديد قوى وهو جديد •
له ايضاً حننت على الجهال اعلام الهدى • كالشمس خافية على العميان • له ايضاً هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف وهي التي سفرت ولم تتبرقع • وصلت على كره اليك وربما كرهت فراقك وهي ذات تفجع ٢
انفت وما انست فلما واصلت الفت مجاورة الخراب البلقع • واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلاً بفراقها لم تقنع ٤
حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها في ميم مركزها بذات الاجرع • علقت بها ثاء الثقيل فاصبحت بين المعالم والطلول الخضع ٦
تبكي اذا ذكرت جوارًا بالحمى بمدامع تهمي ولما تقطع • وتظل ساجعة على الدمن التي درست بتكرار الرياح الاربع ٨
اذ عاقها الشرك الكثيف وصدها قفص عن الاوج الفسيح الاربع • حتى اذا قرب المسير الى الحمى ودنا الرحيل الى الفضا الاوسع ١٠
وغدت مفارقة لكل مخلف عنها حليف الترب غير مشيع • هجعت وقد كشف الغطا فابصرت ما ليس يدرك بالعيون الهجع ١٢
وغدت تغرد فوق ذروة شاهق سام الى قعر الحضيض الاوضع • ان كان ارسلها الاله لحكمة طويت عن الفذ اللبيب الاروع ١٤
فهبوطها ان كان ضربة لازب لتكون سامعة لما لم تسمع • وتعود عالمة بكل خفية في العالمين فخرقها لم يرقع ١٦
وهي التي قطع الزمان طريقها حتى لقد غربت بغير المطلع • وكانها برق تالق بالحمى ثم انطوى فكانه لم يلمع ١٨ • وله
هذب النفس بالعلوم لترقى وخذ الكل فهي للكل بيت • انما النفس كالزجاجة والعلم سراج وحكمة الله زيت • فاذا اشرقت فانك حي
واذا اظلمت فانك ميت • وله رضيت من الدنيا بقوت وشملة • وشربة ماء كوز منكسر • فقل لبني الدنيا اعزلوا ازادهم
وولوا وخلوني من البعد انظر • فما ملك الدنيا يجي خراجها اليه ولا ذاك الامير الموقر • يا هناء مني عيشة لو عمرت فتم
ولكن سير الحرص عن ذلك اعور • ومن الابيات الافراد الجامعة انواعا من صنعة الشعر • وما ذا طل بموي في العلى
بالشيء هو ناء به وحماده واندى لورد الليل سود صفاير • فضاء نجاها واعجزها الرد تهته وجاذران نالك نعته
حسام كلامي او كلام حسامي • فوادي حوى صبرا وقلبك قسوة • فقلت كلاما في الهوى حرسله • تكلم في خصالك كل عجي
نعى النفس دون مدى خصالك • ولو شاب غراب قط نابلة • لعاودتني بحنيني شبيباتي
انا تكلان لفقدتها فلم • لبس الليل ولم تشكل حداد • شريف مني بعترني غيرانه
متى تستمجه فهو غير شريف • دخولي باليقين كما تراه • وكل الشك في امر الخروج • ومن كلامه نوابدم
سلام على الجماعة الشاده • ثم على واسطة القلادة • ثم على المتطفل بالقيادة • وكل قيادة لاج ودود
بلا جمل فذاك من المروة • قال رحمه الله في وقت ما دنت وفاته • هبت نسيم وصالكم سحرا
فحدايق للشوق في قلبي • فامتزعصن العقل من طرب • وتناثرت درر من الحب • واتت خيول الهجر شاخصة
مطرودة بعساكر الحجب • وبقيت لا اشياء اعاينه الا حسبت بانه ربي • وله ايضا صن السر عن كل مستخبر
وحاذر فما الحزم الا الحذر • اسيرك سرك ان صنته • وانت اسير له ان ظهر • وله رحمه الله
هذب النفس بالعلوم لترقى وخذ الكل فهي للكل بيت • انما النفس كالزجاجة والعلم ضيا وحكمة الله زيت
فاذا اشرقت فانك حي واذا اظلمت فانك ميت

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد وآله الطاهرين العروق المفصودة على ما اشار
اليه الاطباء في كتبهم نوعان نوع هو الاوردة ونوع هو بعض الشريان وعدد الجميع ثلثة واربعون عرقا
تفصيلها القيفالان الاكحلان الباسليقان الابطيان حبلا الذراع الاسيليان شريانان في ظهر الكف
عرقا النساء الصافنان عرقا مابض الركبة عرقا خلف العرقوب عرق الجبهة عرق الارنبة عرق في
العنفقة عرقا الصدغ عرقا الماق ثلثة عروق صغار خلف الاذن عرقا الوداجين الجهارك عرقا الذي
تحت اللسان شريانا الصدغ عرقا البطن واما القيفالان فهما موضوعان فوق المابض في الجانب الوحشي
من الساعد تحتهما في الاكثر عضلة فيجب على الفصاد ان يحترز من ان يصيبها المبضع وان توسع ولا يعمق
ويفصدهما على الوراب ونفعه في الاعلال التي تكون في اعالي البدن خصوصا فوق الرقبة وان لم يظهر
بسبب من الاسباب طالب مكانه بعض شعبه في وحشي الساعد الباسليقان هما الموضوعان مقابلهما في
الجانب الانسي من الساعد ويفصد ايضا على الوراب ويحترز في فصدهما على الشريان ففي الاكثر يقع تحتهما
بل ربما يقع تحت كل واحد منهما شريانان اذا علم احدهما ظن انه هو ولم يراع الثاني فاصابه المبضع
والوجه ان يستقصي في هذه الحال واذا وجدت كذلك تركت فصده ويقصد مكانه شعبة من شعبهما
بحطه فيه الى ناحية الذراع وقد يقع ايضا تحتهما عصب وعضلة والوجه ان يتفقد تفقدا شافيا ويفصد
ايضا معتدلا في السعة والضيق من غير تعمق ولا غمر بل يستعمل الاختلاس بحيث لا يصل شفرة المبضع الى
من العروق ونفعه في اعلال اسافل البدن الاكحلان هما الموضوعان في وسط الساعدين القيفال والباسليق وفي
الاكثر يقع بين عصبتين وقد يقع تحت عصبة مفروشة ويقع في الندرة تحته شريان وعلى الفصاد ان يحتاط في معرفة
هذه الاحوال منه ويتفقد كل التفقد في ان يفصد طولا من غير تعمق بمبضع دقيق الشفرة حادها لينها وان وجد
تحته شريانا يحط في فصده نحو الساعد مايلا عن محاذاة موضع الشريان ان امكن والا ترك فصده ويستقصي ايضا
في ان لا يصيب عصبته فيوقع صاحبه في خدر مزمن ونفعه نفع البدن ولهذا قيل انه نهر البدن الابطيان
هما العرقان الموضوعان تحت الباسليق وحكمهما في المنفعة حكمه وغايلتهما دون غايلته فانهما في الاكثر
سليمان من الشريان وان كان في الاكثر تحتهما عصب مفروش حبلا الذراع مما اسلم من جميع ما وصف ويفصد الى
الوراب فانه يزول الى الجانبين ومنفعته منفعة القيفال ويقوم مقامه على ما شهد به جالينوس الاسيليان
وضعهما بين الخنصر والبنصر في كل واحد من اليدين اما في اليمنى يفصد لعلل الكبد واما في اليسرى لعلل الطحال
واليد المقصودة يوضع في ماء حار ليكون جذب الدم منه اسهل ويكون منفعته اخصر ويفصد طولا وهو اسلم
اوردة اليد فلهذا سمي اسليما الشريان الذي على ظهر الكف بين السبابة والابهام نفعه لوجع الكبد والحجاب
ظاهر على ما شهد به جالينوس وقال انه راى في منامه ذلك ففعل واصاب فيه ونهى عن فصده عرق النساء
يفصد لوجعه عند الجانب الوحشي من الكعب اما تحته واما فوقه ويشد ان يلف من الورك الى الكعب بعصابة
قوية عريضة بعد ان يستحم قبله وان كان الاستحمام مما قد يغلظ الجلد بربوة في بعض الاجسام ويفصد طولا
وان خفي فصد مكانه شعبة من شعبه فيما بين الخنصر والبنصر من اصابع الرجل وينفع فصده ايضا النقرس وداء
الفيل والدوالي الصافنان موضعهما على الجانب الانسي من الكعب وهو عرق ظاهر في الاكثر يفصد لاستفراغ
الدم من الاعضاء التي تحت الكبد وامالة الدم من الاعضاء العالية الى السافلة ولادرار الطمث والصرع
الدموي الذي يغلب معه على بدن صاحبه الدم ويفصد على الوراب عرقا مابض الركبة سبيلهما سبيل الصافن
الا ان نفعه في ادرار الطمث المحتبس احضر وكذلك البواسير والاوجاع المقعدة عرقا خلف العرقوب هما
كالشعبتين من الصافن وبالجملة فان فصد عروق الرجل يستعمل في الاكثر للمواد الدموية الى الراس والضعف
الذي يورث فصد عروق اعالي البدن عرقا الجبهة هو المنتصب بين الحاجبين يفصد بالة تسمى الفاس وينفع من

ثقل

ثقل مؤخر الراس والعينين والصداع المزمن عرق في الهامة يفصد للشقيقة وللمواد المنصبة
من العروق الدماغية والحجاب الى العينين وما تحتهما عرقا المآقين ويظهر جميعها بالحبس
ولا يعمق في فصدهما حتى لا يصير ناصورا والدم السايل منهما يسير قليل ومنفعته في الرمد
المزمن والدمعة والشقيقة والغشاوة وجرب الاجفان ثلثة عروق صغار خلف الاذن
واحد الثلثة اظهر ويفصد لابتداء الماء وقروح الراس ولبخارات المعدة الوداجان يفصد
لابتداء الجذام والخناق ويفصد بمبضع ذي شفرة ويتفقد الفصاد في ضبطهما فانهما يزولان
عرقا الارنبة قيل ان مضرته اعظم من منفعته الجهارك اربعة عروق في كل شفة منها
زوج فصدها ينفع من قروح الفم والقلاع واعلال العمور والشفة العروق التي تحت
اللسان يفصد لثقل اللسان قيل ان في العنفقة عرقا يفصد للبخر شريانا الصدغين يعصر ويسيل
ويكوى وينفع سرهما للنوازل الحادة المنصبة الى العينين وابتداء الماء والغشاء وفيه خطر
فربما ابطاء التحامه عرقان على البطن احدهما موضوع على الكبد والاخر موضوع على الطحال يفصد
الايمن في الاستسقاء والايسر في علل الطحال فهذه هي العروق المفصودة من بدن الانسان فصول
ذكرها نعم اكثر هذه العروق بل كلها اعلم ان للفصد وقتين وقت اختيار ووقت اضطرار فالوقت
الذي يختار فيه الفصد ضحوة النهار وبعد تمام الهضم والفراغ من النقص واستعمال يسير من
الرياضة واستعمال حمام لا يلبث فيه ريث ما يعرق كثيرا والوقت الذي لا يحتمل التاخير فيه
ولا يلتفت في استعماله الى مانع لمساس الحاجة المبضع الكال عظيم الخطر والمضرة تكرير الضربة
في موضع واحد منهي عنه حل الشد بعد البضع والفصد واجب تجريب المبضع على اليد قبل
الفصد امانة الربط الشديد في الغاية قد يكون سببا للورم فليقتصر على المعتدل منه ويحتاط
في الشد لئلا يزيل الجلد عن موضع البضع قبل الفصد وبعده اذا لم يظهر العرق مع الشد لدقته
فليغمز اليد مسحا فان كان الدم عند ذلك ينصب اليه فصد والا ترك واذا اريد الغسل جذب
الجلد ليستر البضع ثم يرد الى موضعه والرفايد يجب ان يكون مهندمة وخيرها الكريه وان مال
على وجه البضع شحم نحي برفق ولا يقطع ذلك ويثنيه صاحب هذا غير واجب لئسه يحفظ قوة
المفصود مع استكمال استفراغه الواجب له الوجع الشديد الذي ينصب من جهة الفصاد من
المبضع كان او من ثقل اليد فهو مما يبطي التحام البضع اذا لم يظهر العرق ليشد ويحل ويشد مرارا
فان لم يظهر ترك وفصد آخر من مجاورته يقوم مقامه الشد الشديد ربما يخفي العرق في المهازيل
ويمسك الدم عند السمان لا يظهر عروقهم من دون الشد يجب ان يوخذ نصف حديدة
المبضع لئلا يضطرب في نصابه بالابهام والوسطى ويحبس بالسبابة قيل ان في القديم كان من عادتهم
شق الجلد فوق موضع المبضع واستخراج العرق بصاره ثم فصده احترازا من ان يصيب المبضع عضلة
او عصبا او شريانا قد يحدث كثيرا بالمفصود غشي وقيل ان الغشي بعد الاستفراغ مذموم ولا يحتمل
مثل ذلك القوة ربوح ما ينفعه ذلك ويصلح له في تلك الحال ان يكون مع الفصاد كبة من خرق حرير
ومقيا من خشب او ريش وحقة فيها شيء من دواء المسك واقراص المسك ونافجة المسك حتى ان
عرض غشي بادر فالقمه الكبة وقياه بالالة وشممه النافجة وجرعه من دواء المسك وقرص
شيئا ينفش منه قوته وقد يحدث الخطاء في بضع الشريان وعلامته ان يخرج منه دم رقيق اشقر
يثب ويلين معه المجسة فيجب ان يكون ايضا مع الفصاد شيء من وبر الارنب مع شيء من دواء الكندر
ودم الاخوين والصبر والمر مع شيء من القلقطار والزاج حتى يبادر حينئذ ويلقم البضع شيئا

من ورا الادبنع مع شيء من هذا الدواء ويشد برباطات لايحلها ثلثه ايام ويضمد ناحيته بالقوابض
وقد بينشر نشرا تاما كثير من الناس ذلك الشريان ليتقلص وينطبق عليه اللحم وكثير من الناس
مات بسبب الربط فليفتصد فيه ومثل هذا النزف قد يقع بالاوردة ايضا وترطيب الزفاية
بالماء الورد او ماء القراح شتاء كان او صيفا نعم العون في التحام العرق والقروح الطرية
بسرعة ومنعها عن التورم فهذا ما يجب ضرورة ان يكون الفصاد عارفا به والله اعلم

للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رحمة الله

سلام على الجماعة السادة   ثم على واسطة القلادة   ثم على المتطفل بالقيادة   وكل فتاد لاح ودود
بل جعل فداك من المروة   صن السر عن كل مستجير   وحاذر فما الجرم الا الحذر   اسيرك سرك ان صنته
وانت اسير له ان ظهر   اعتصام الورى بمعرفتك   عجز الواصفون عن صفتك   تب علينا فاننا بشر
ما عرفناك حق معرفتك

بسم الله الرحمن الرحيم المسايل الحكمية وهي خمس وعشرون مسئلة سئيل الشيخ الرئيس عنها واجاب
قدس الله روحه مسئلة لم كان وجود كل شي الخاص به هو وحدته جوابها لان كل واحد من الموجودات انما هو
واحد من الموجودات بخاص وجوده المنفرد اياه من كافة الموجودات وهو صورته وماهيته الحقيقية والصورة
بالواحد والماهية الذاتية هي الوحدة فتبين ان كل واحد من الموجودات صورته وماهيته التي في وجوده وحده
مسئلة كيف وجود هذه الوحدة في الكثير فان من المتقرر ان الكثير لا يكون وحده البتة ثم الكثير انما صورته الخاصة
هي الكثرة والكثرة لا توصف بالوحدة فتبين انه ليس صور جميع الموجودات وماهياتها وحدة ما وقيل نقيض هذا
وهو خلف جوابها الكثير من حيث هو كثير واحد من الموجودات فله من حيث له انفراد من الموجودات معنى
لا تشاركه فيه غيره ولا ينقسم في ذاته لان من المحال ان ينقسم الكثير من حيث هو كثير ويبقى على حاله لانه ان
وصفت الكثير كثيرا مطلقا فليس احد قسميه بكثير مطلق بل كثير ما وان وصفته كثيرا ما فليس ان الكثير ايضا
معناه الخاص به وحدة ولا كثرة يشارك غيره ولا ينقسم فكان الكثير وحدة العدد وليس ذلك عنا قصة فان للكثرة
وان لم يكن من ذاتها وحدة فمن الجائز ان يعرض لها بالاضافة الى شي اخر ان يكون وحدة كما نقول ان الكثير واحد
من الموجودات فلذلك الكثرة صورتها الحقيقية وحدة خاصة بها لان الكثرة المطلقة نعني هذا الذي ينفرد به من
من ساير الموجودات حتى يصير بانفرادها واحدا هو وحدتها والكثرة لا بالاطلاق معناها في مبلغها الذي لا ينقسم
فيه كالعشرة في عشريتها وحدة لها مسئلة لم قيل ان للموجودات علة اولى ومعطيها الموجود والوحدة ولم هي
في ذاتها غير متكثرة جوابها الوحدات الملابسة للاشياء عما هي لما كانت غير قايمة بذواتها مفارقة لقوابلها فمن
البين ان قوامها فيها ليست بانفرادها وبذواتها لان الشي كيف يقوم في الشي بذاته وليس له قوام بذاته فان القوام
بالذات او لا ثم القوام بالذات في الشي ولان القوابل منها ما يمكن ان يقوم بذاته مفارقة للصورة والوحدات
وتلك القوابل هي قوابل وذوات صور وهي من الممكن ان يحفظ بذواتها الوحدات فيها الصور بها وطبايعها
بها التي هي وحداتها مثل الخشب الحافظ لصورة السرير لصورته اياه عن التخلخل والتكاثف المودي الى فساد
صورته السريرية ولذلك النار والسيلان فاذن انما يمسك هذا النوع من القابل وحدته بتوسط وحدة اخرى
ومنها ما لا يمكن ان يقوم بذاته مفارقا للصورة والقسم الاول قد ينتهي اخر الامر الى هذا القسم ضرورة
فانه وان امسك وحدة ما بوحدة اخرى فما لواجب ان تتناهى الوحدات التي فيه فينتهي الى وحدة ليس
قوامها فيه بوحدة اخرى وهذا القسم لما لم يكن له قوام بذاته وبانفراده بالفعل لا بالقوة واذا اعتبر
الشي بمعنى الكون بالقوة في وجوده امتنع اطلاق معنى فعل وانفعال عليه حد لا سلط فان ليس هذا
القابل يمسك في ذاته الموجودات فيه فمن عما تقرر ان الوحدات ليست يقوم ايضا فيه بذاتها فلابد
من علة هي مفارقة لهما جميعا ويولف ما بينهما وحدة اولى هي علة اولى مفارقة مسئلة ماهذه العلة الاولى
المفارقة جوابها هي قوة الهية يلزم للوحدة بالهيولى القابلة وقوامها في القوابل ليس الا بحصول بل من العلة
المفارقة بسريانها منها في الهيولى مسئلة قيل ان العلة الاولى وحدة ذاتها في ذاتها واحد غير منقسمة
وان الوحدة والواحد معنى واحد جوابها لان العلة الاولى لما لزم ان يكون لها وجود خاص فلابد وانها
بحسب ذلك واحدة الا انها ان كانت واحدة فان لها وحدة وقابل الوحدة لا يخلو اما ان يكون كل واحد
من الوحدة والقابل يقومان بذاتيهما فيكون الوحدة قايمة بذاتها ويكون هي في ذاتها وبخاص وجودها اولى
اذ من المحال ان يكون غير ذلك ويكون واحدة لا بوحدة اخرى ويكون هي علة اولى اذ بها قوام المجتمع والا ذهب
الكلام الى ما لا يتناهى ويكون القابل اذن له قوام بذاته ووجود منفرد بذاته اما وحدة ويكون وحدة واحدة
على حسب ما تقرر او يكون وحدة واحدة ويكون هي علة اولى اذ بها قوام المجتمع واما ذوات وحدة وذلك يوجب
الذهاب الى ما لا يتناهى وذلك محال وان كانا جميعا غير قايمين بذاتيهما فللمتحد فيها علة اخرى وقد قيل

انه

انه علة اولى وذلك محال وان كان احدهما قايما بذاته فالقول فيه ما تقدم فتبين من هذا الاقاويل ان الواجب
ان يكون العلة الاولى وحدة واحدة الوحدة والواحد فيها شي واحد مسئلة نعم وان صح ان العلة الاولى واحدة
في ذاتها فلم قيل انها واحدة من جهة عدم النظير جوابها لان كل معنى من المعاني يتفق فيه اثنين وانا الغيار
الى ذاته لا ينقسم بل انما ينقسم الى قوابله وان كانت وحدته قايمة بذاتها وعلة اولى غير الواحد فان
بينهما اختلاف ضرورة لانهما قد اتفقت في معنى واحد والمتفقات في معنى واحد لا يجوز عليها الكثرة الا بان
يكون ذوات قوابل كثيرة او ان يكون مختلفات في معان غير المعنى الذي اتفقت فيه الا انه ليس الاختلاف
ها هنا بالقوابل فاذن ان كان الاختلاف فانما يكون في المعاني وذلك لا اختلاف في المعنى انما يكون
خارجا عن مقتضى الوحدانية القايمة بالذات والعلة الاولية او في مقتضى ذلك فان كان خارجا عن ذلك
فاما ان يكون في معنى مباين وذلك محال فان الاختلاف في بين المختلفات في معاني هي بها لا مباينة لها
واما ان يكون غير مباينة فلا يكون هذه الوحدات قايمة بذاتها بانفرادها بل ملاصقة معاني اخر غيرها
والقايم انما هو مجموعها وذلك غير الموضوع فاذن لا اختلاف بينهما من جهة المعاني فاذن لا اختلاف
بينهما اصلا فاذن لا تكثر فيها فاذن العلة الاولى واحدة مسئلة نعم ما وصحت هذا القول الا ان ساجمع
هذا القياس كان على ان القابل الاول لا قيام له بذاته فاليت شعري ما الحجة في ذلك جوابها لانها اذا قامت
بذاتها موجودة بخاص وجود فاما ان يكون وحدة او ذات وحدة فان كانت ذات وحدة لم يكن قابلا اولا
وقيل انه قابل اول هذا خلف وان كانت وحدة فالوحدة المقام به لا يجوز الكثرة فيها اصلا والانقسام
والا فليست بموجودة بذاتها على الانفراد لا بالقوة ولا بالفعل مسئلة لم كان بارتفاع العلة الاولى ارتفاع
جميع الموجودات جوابها لان ما خلاها من الموجودات مربوط الوحدة بالمتحد برباط على ما اوضحناه وعند
انحلال هذا الرباط ارتفاع الوحدة والقابل ولا قوام لهما بذاتهما وعند بطلانهما بطلان الكل مسئلة
لم فاعل يتغير عند استيناف الفعل واي فاعل لا يتغير جوابها الفاعلون على قسمين اما فاعل بارادة او فاعل
بغير ارادة اما الفاعل بالارادة فلان استيناف الفعل منه من حيث هو كذلك ما يستانف الارادة والارادة
معنى في داخل ذاته لا يفارق له وكل موجود يحصل في داخل ذاته معنى ما لم يكن وجود ذلك المعنى فيه
تغير فيين ان كل فاعل يريد يستانف الفعل وان فعله بعد لا فعله موجب لتغير فيه واما الفاعل بغير
ارادة فاما ان يكون فعله بحسب قصد منه لا باستيناف فعل استيناف يوجب تغير انيته وذلك انه اذا كان
فعله بحسب قصد مستانف وكان وجوده وهو على حالة الاولى فمن المحال ان يصدر عنه فعل لانه لو كان
يصدر عنه فعل بانفراد وجوده على حالة الاولى كان هو غير مستانف للفعل بل فاعل قبل ان كان
فاعلا وذلك محال فلا بد انها تتغير ولذلك كانت الاجرام التي تفعل فعلا مستانفا بحسب قصدها و
مزاولة للفعل لا تعرى عن الحركة الكاينة لاجلها اول التغيرات فيها واما ان لا يكون فعله بحسب قصد
منه بل يمثل المنفعل عنه فقط وذلك لا يوجب فيه تغيرا كالمغناطيس فلئن كان يحرك الحديد
ليس بقصد مستانف منه بل لانه يبعث القوة من جواهره وان الحديد اذا اتصل هو به نال منه تاثيرا
هو تحركه اليه فلذلك لا يكون تحريك المغناطيس تحريك منه واذا كان تحريك بلا تحرك مكان
فهو يفعل بلا تغير البتة اذا التحرك ما لم يوجد لا يوجد التغيرات الاخر مسئلة الفاعل بارادة غير
مستانفة بل مطردة في الشاهد هل يوجب فعله تغيرا فيه ام لا جوابها التغير انما يكون بتجدد معنى
وبين ان فعل هذا الفاعل اما ان يطرد معه الى الشاهد فلا يكون هناك من جهة الفعل تغير البتة واما
ان يكون الفعل حادثا ولا يكون بقصد واذ ليس ذلك الفعل بقصد مستانف من الفاعل واذن هو
بمحض مثل المنفعل منه فقط قد تقرر ان هذا لا يوجب تغيرا في الفاعل فتبين ان الفاعل الذي فعله

بارادة واحدة مطردة في التمهيد على هيئة واحدة لا يوجب شي من افاعيله قديمة كانت او حادثة تغيرا
فيه مسئلة ما نكران الهيولى يقوم بالصورة والصورة بالهيولى من غير اقتضا معنى ثالث كالحال في
المضافات وكيف رايك في المتضايفين هل كل واحد منهما علة للآخر من حيث هو مضاف ام لا جوابها
المضايفان يحملهما علتان لوجود المعنى الرابط بينهما وهو الاضافة وهما متقدمان على المعنى الرابط بالطبع
اذ يمكن ان يوجد كل واحد من المتضايفين مفارقا للمعنى ولا يمكن ان يوجد المعنى الا بوجودهما وليس
احدهما علة للاخرى من حيث له تلك الاضافة لان تلك الاضافة ليست لاحدهما بل بينهما فاذن
كل واحد منهما علة لوجود الاضافة لا له ولا للثاني بل بينهما ثم قولنا ان يوجد الابن والبنوة توجد
الاب والابوة ويوجد الاب والابوة بوجود الابن والبنوة وانما معنى ما اقول يجب ان نعلم بالقولين
جميعا وجود الاضافة بين الابوة والبنوة وهي شي واحد بينهما فاذن قولنا بوجود الابوة وجود البنوة
وجود اضافة ورباط ما بينهما وبوجود البنوة وجود ذلك الرباط بعينه الذي بينهما فالمعلول لكلي
القولين واحد والا فالشي الواحد علة ومعلول لان الابن يصير حينئذ وهو ابن علة للاب ومعلول له من
حيث هو اب وذلك محال فهذا بيان المتضايفين في العلية والمعلولية وان المتضايفين علتا الرباط
وهو المعلول فاذا تقرر هنا فنقول اذا كانت هذه العلة عليها او صحناه يمكن تقدم وجود الذي
هو علة على المعلول ام تقيم اخرهما او بذاتهما ووضعنا بين الهيولى والصورة هذا المعنى فاذن الهيولى
والصورة لا يمكن عليهما ان يوجدا دون هذا الرباط الذي بينهما ما لم يبدا بهما او بغيرهما وذلك محال
فاذن ليس معنى الاضافة فيهما متقرر فاذن ليس قوامهما بغير اقتضا ثالث كالحال في المضافات التي
بذواتهما تقوم على انها ان كان الحال منهما حال التضايف فلا بد وان يكون منهما معنى رباطها وذلك
المعنى اما ان تقوم منهما بذاتهما وذلك على حسب ما تقوم في الحامل واما ان تقوم باقامتهما وليس انما قوام
الذات بانفرادهما فاذن ليس يمكن ان يصدر عنهما امثال هذا المعنى بذواتهما بل ان كان لا بد فمعنى
مفارق مسئلة لم وجب ان تكون عناصر الاشيا المتولدة اربعة لا زيادة فيها ولا نقصان ولم
كانت القوى الاولى الطبيعية اربعة لا زيادة فيها ولا نقصان جوابها لان من الواجب ان تكون
الاشيا الكاينة عن المادة ذوات مواد متضادة لان موادها ان لم تكن متضادة حتى يصح اتصال
الواسطة بينهما عشابهتهما بتلك الطبيعة والواسطة فيحتاج ان تكون لطبيعتهما ضد حتى يصح
ان يكون ايضا هي مادة للكاينات ولا يمكن ان يكون ضد طبيعتهما موجودا فيهما ولا في اكثر من
الطرفين فصير الكيفيات الاولى اربعا واذا ركبتها استخرجت ستا ويبطل منها اثنان لامتناع اجتماع الضدين
ويبقى اربع تركيبات في اجرام اربعة ثلثة منها وجودها صرفه ابدا وليس ثلثة منها وجودها صرفه
ابدا وليس ثلثة منها اولى من اخرى بوجودها صرفه فواجب من ذلك وجود الاربع باسرها مسئلة
لم كانت الكيفيات الاربع الاخرى حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة جوابها يحتاج الاجرام المادية
المتضادة الفاعل بعضها في بعض الى قوة من شانها الجمع لانه لا بد في التكون من اجتماع والى قوة
من شانها التفريق للمختلفات لانه لا بد فيه من تفريق ايضا لانه فساد الشي عن الكاين فاذن لا بد
من حرارة مفرقة وبرودة جامعة ولا بد من قوة بها تتهيا الفاعل من المنفعل لانقياده السريع
بفعله فاذا كان انقيادها للموثر سريعا فواجب ان يكون تحليتها للصورة سريعة غير ممسكة لقوة
متانة من غيرها سريعا غير حافظة في ذاتها للصورة حفظا قويا فتلك هي الرطوبة ولا بد من قوة
ممسكة للصورة في الكاين امساكا قويا وانقيادها للمصور عسرا فتلك هي اليبوسة فاذن لا بد ان الكيفيات
الاولى هي هذه الاربعة مسئلة خبرنا لم وجب ان تكون المواد متضادة جوابها لان المادة ما دامت حافظه

لصورها فهي على حالها ولا تكون عنها بل ان كانت عنها تكون هي على صورتها فاذا خلت صورتها فاما
ان تعرى عن الصورة اصلا وذلك محال واما ان تلبس صورة اخرى من شانها ان تقلب تارك الصورة
فاما ان كان منها ومن تلك الصورة بعد شديد فحينا يكون ضدا ضرورة واما ان يكون بعدا دون
بعد شديد فيكون واسطة كانت غاية فاذ الابد ايضا من وجود الضد فاذا مواد الاجرام الكاينة
متضادة مسئلة خبرنا ان الاجرام المتضادة لا تتلاقى ونحن نجد ان الارض والهوا يتلاقيان جوابها
قوتا الارض والهوا المتفاعلان عن الحرارة الهوائية والبرودة الارضية ليستا بقويتين فلذلك لا
يتفاعلان ولذلك على ان يلتقيان واما الجرمان اللذان وضعهما ووجب فيهما تضاد يقتضي التفاعل
وشرطه فيهما مسئلة لم وجب ان تكون قوتا الارض والهوا الفاعلتين غير متفاعلتين ولا قويتين
جوابها ليصح انكشاف الارض للحيوانات الكاينة فانهما ان كانتا متفاعلتين قويتين احتاج ان يكون
بينهما واسطة من جميع الجوانب ويعم الما جميع الارض فلم يكن حينئذ مستقر مسئلة لم كانت النار مماسة
للاثير ولم كانت اسخن جوابها لانها لو لم يكن مماسة له لماسه جميع الارض ويحث حركته ذلك الجرم
ويتشبثه ولصار الجوهر الناري زايدا على جميع الجواهر وادى ذلك الى فساد العالم بغلبة الجوهر
الناري وذلك محال في حكمة مقدر العالم مسئلة لم لم يكن الحيوان الكريم مستقره في العلو
عند النار والهوا والما جوابها لان الحيوانات لا تطلب منها الفساد فلو كانت عند النار لافسدتها
النار بقوتها الفاعلة المفرقة الشديدة اذ من الضرورة ان يكون قوتها سخينة حد الما او سخنه وذلك
ان لم يكن في طباعها اسخن الاجرام وكان ما هو اسخن الاجرام في طباع جرم اخر لم يخل عن سخونة قوية
وان لم يكن طباعه بحركة الفلك والسخونة مفرقة مفسدة واما الهوا والما فانهما رطبان والرطب لا يجوز
ان يكون وجوده في الكاين اكثر من وجود اليابس لان ذلك يودي الى قبوله الفساد سريعا واذا
لم يكن طبعة الهوا والما اكثر لم يكن جاذبا له الى نفسه فلم يصح ان يكون مستقرا له فلذلك كانت الارض
مستقر جميع الحيوانات وصلحت لذلك مسئلة خبرنا هل الما مستقر الحيوان المائي ام لا فانه ان كان
مستقرا بطل قول ذلك جوابها ليس الما مستقرا لها ولا ركن طبيعي الا ترى انك لو شددت اعضايها
التي تسبح بها وتركتها في الما لرسب ولكن انما تسكن فيه الحيوان المائي سكوننا في الهوا على ان الما
اصلح لذلك من الهوا لانه اكثف واقل في طباعه رطوبة مسئلة خبرنا لم لم يمكن ان يكون جرم غير متناه
جوابها لامتناع اجتماع طرفي النقيض في شي واحد واقتضا كون جرم غير متناه هو اجتماعهما لان
الجرم الغير المتناهي في طوله وهو خط فاذن طوله لا زيادة عليه لكن فيه اطوال بالقوة غير متناهية
ويكن كل واحد منهما يتوهم قدره مضافا الى القدر الثاني ازيد من قدره وحده وقدره وحده لا زيادة
عليه فاذن ليس الا طول فقط فلا عرض له ولا عمق فليس هو بجسم وقد قيل انه جسم وذلك
محال مسئلة كيف استعمال العلة الاولى بقوتها غير المتناهية جوابها كان محالا ان يكون استعمالها
في الزيادة في الموجودات لان العالم لا يمكن الا ان يكون واحدا وكان محالا ان يكون استعمالها في
تعظيم العالم والزيادة فيه لان تلك الزيادة اما انه يكون على تمام وذلك محال او يكون على
ناقص فيكون فعل الله ناقصا فيكون لبخل فيه او لعجز وذلك محال فاذن هذا القسم من الاستعمال
محال وغير صحيح فاسد فاذا استعمالها في الامساك لغير متناهي ويحفظ الغير متناهي مسئلة
هل يمكن ان يصدر عن القوة الغير المتناهية فعل متناه ام لا جوابها يمكن ذلك ويكون ذلك بحسب
اعتبار القابل وامتناع الكاين فانه كما انه يصدر عن قوة شديدة انقص منها لاجل ذلك القابل
او لامتناع الزيادة على الكاين كذلك ان كانت الزيادة في القوة عليها لا نهاية له فان ذلك لا يوجب

الساهي منهما منه كما لم يوجب مبادي في الاول مسألة حدثنا اعزك الله كيف يسأل السائل المطرق
من المعلول الى العلة والمتطرق من العلة الى المعلول جوابها تسال المدعي فيقول ما الدليل على وجود
هذا الشي لانه لا دلالة للمعلول على العلة الا بالطلب والوجودي والمبرهن يسأل عن هذا الشي
ولم كانت يجب وجود هذا الشي وذلك لان العلة تدل على المعلول بالوجود وبالسببية ايضا ولا يسأل
عن اللمية ما لم يوضع الموجود مسألة ما راى الحكيم ادام الله في كيفية لون النار والهوا والما مسفات وغير
ذات الوان وغير يلونه جوابها اعلموا انه لما كان لا بد في الكائنات التي في الارض على ما اوضحناه انه
لا مستقر للكائنات الطبيعية الكرية الا على الارض من نور الشمس والكواكب العالية لانه ليس
يصل منها هذه الافاعيل الا من هذا الضيا فقط فلو كانت هذه الاجرام غير مشفة لم ينفذ منها الضوء
لانعكس عنها ولم يصل الى الارض وعالم الحيوان والنبات وليس ذلك بحكمة فاوجبت الحكمة
ذلك مسألة جزانا الله عنا خير الاان المامول من فضلك ان تصوابينا ولم وجب ان لا تكون
الارض مشفة جوابها لانه اذا لم تكن به من الضوء فلو كانت الاجرام كلها مشفة فلم تكن جرم ينعكس
عنه الضوء ولم تكن للضوء قوام ولا وجود واحتيج الى ان يكون جرم غير مشف ولم يصلح له جرم
غير الارض

بسم الله الرحمن الرحيم المسائل الغريبة للشيخ الرئيس ابي علي روح الله رمسه وقدس نفسه وهي عشرون
مسئلة في المنطق سال عنها اهل العصر امتحانا لهم مسئلة فيها ثلث مسايل حد الفيلسوف المقدمة
بانها قول يوجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن شيء فهذا الحد مما استعمل فيه الطريق المستقيم وقد
عرفنا في كتاب طوبيقا وغيره ضعف هذا الطريق ورداءته ويشتمل على شكوك تلازم احدها ان الايجاب والسلب
وكذلك الصدق والكذب مما ينبغي ان يعرف الا بمعرفة المقدمة او القضية فان الايجاب حكم بوجود محمول
لموضوع والسلب حكم بان محمولا ليس موجودا للموضوع والحكم مرادف للقضية او المقدمة فيكاد يكون الموجب
والسالب نوعين للمقدمة والقضية او فصلين باسمين لا مقومين ومع ذلك محتاجين في التحديد الى الجنس
وكثير من الفصول هكذى هي ولا نطول الكلام في ان هذا كيف يمكن وانه حينئذ كيف يفارق الفصل والنوع
وان حاول الانسان ان يعرف هذا المحدود بالصدق والكذب من عوارض المقدمة او القضية الذاتية ولان
كل العوارض يلزم التي يوجد في حدها الموضوع والثاني انا وان سامحنا ان الايجاب والسلب قد يعرفان من غير
اخذ القضية والمقدمة في حدهما فلهما شيء مشترك به صار كل واحد منهما قضية وليس ذلك هو القول
فانه اعم منهما ومن المشترك لهما فاذن هو فصل مقوم يجب القول بشركة فيه الموجب والسالب وقد بطل ذلك
حتى يكون عرفنا المقدمة بنفسها لا بعضها والثالث ان المقدمة بالجملة القول الجازم القياسي على قسمين
شرطي وحملي فيجب ان يعرف هل هذا الحد عام لكل مقدمة قياسية حتى يكون الشرطية توجب شيئا لشيء
او تسلب شيئا عن شيء اذ هذا الحد مختص بالحملية ثم لا يخلو بعد ذلك من ان يكون رسم القضية والمقدمة
واقعة على الشرطي والحملي وقوعا متواطيا او وقوعا مشككا لان الحملية اقدم في الطبع من الشرطية والبسيط
او وقوعا مشتركا فان كان يقع وقوعا متواطيا فما الحد والرسم الذي يعمهما وما الفصل الذي لهما
بالشركة غير القول الذي هو الجنس وان كان يقع عليهما وقوعا مشككا فلم ذلك وهل هو ما ذكرته
من كون الحملية ابسط من الشرطية واقدم في الطبع فلذلك الايجاب ابسط من السلب واقدم في الطبع ومع ذلك
فان المشككات قد يحد بعمها عموما مشككا ويدل على المعنى الذي لم يكن اللفظ مشتركا وان لم يكن متواطيا
بل مشككا كما حد العرض وكما حد الحركة وكما حد الوجود واشيا اخرى فيجب ان يعطي الحد التشكيكي العام
للمقدمة الشرطية والحملية وان كان لفظ المقدمة يقع عليهما لا بالتواطي او لا بالتشكيك ولكن بالاشتراك
الصرف فليبرهن على ان هذا الفاظ هكذى وانه ليس بمتواطي ولا مشكك فان الظاهر انه احد هذين
مسئلة في تناقض المطلقتين وعليه مني اصولا كثيرة لقائل ان يقول ان المطلقتين الموجبة والسالبة
وان اجتمع فيهما شريطة التضاد والتناقض بسبب الكمية والكيفية فيجب ان يراعى فيهما مع جميع شرائط
النقيضين شريطة الزمان فان لم يراع لم يجب ان يكون قولنا كل ا ب على الاطلاق مناقضا لقولنا
ليس بعض ب ا او مضادا لقولنا ولا شيء من ا ب وذلك لان المطلقة الموجبة هي على تفسير بعض الاسكندر
توجب فيها ان يكون الايجاب وقتا لا دائما وتفسير تامسطيوس يجوز ذلك وان لم يوجبه وبالجملة القولان
والزمان جميعا لا يمنعان ان يكون كل واحد مما هو ب لا يكون ا مع كون كل واحد مما هو ب ومثال الفيلسوف
نفسه يعرف في كتابه ان المطلقة الكلية الموجبة قد تصدق وربما نقل احدهما الى الاخرى كما يفعل
في الممكن فاذن قولنا كل ب ا وقولنا ليس كل ب ا لا يتناقضان في المطلق الا ان يعين الوقت فيقال
كل ب في الوقت الذي فيه كل ب ا فربما اتفق ان كان معينا وربما كان غير معين كوقت الحركة للحيوان فلم
يمكن ان يجعل هذا النقيض الا ان يقال هكذى ليس كل ب ا في الوقت لا يكون فيه ذلك الا ان الفيلسوف
يستعمل قولنا كل حيوان متحرك بالارادة مطلقا موجبا وللسلب ايضا على ذلك القياس انما يكون مطلقا
اذا كان غير ذلك ولذلك يستعمل الفيلسوف قولنا وليس شيء من الحيوان متحركا اي وقتا ما لا يتحرك فيه مطلقا

سالبا

سالبا او يطهر هذا من الامثلة وضع الفيلسوف حدودا مشتركة للمطلقة الكبرى كانت موجبة
او سالبة اذا كان صغراها جزوية من المتحرك والحيوان والابيض فجعل مرة بعض الابيض
بالضرورة حيوان ولا شيء من الحيوان متحرك على الاطلاق فوضع الحدود مشتركة وايضا
في موضع اخر جعل قولنا كل حيوان مستيقظ صادقين جميعا والمستيقظ ليس بنائم فيكون
كل حيوان ليس بنائم وهو ليس شيء من الحيوان نائم وايضا جعلهما جميعا والمستيقظ ليس
نائم صادقين مسئلة في عكس المطلقات فاذا كان شان المطلق هذا فليس يجب
ان ينعكس سالبه الكلي لانه يمكن ان يكذب من خواص الموضوع ولانه غير لازم له ذلك مثل المتحرك
للحيوان فيمكننا ان نسلب الحركة عن كل حيوان وقتا فنقول ولا شيء من الحيوان الا والحركة تسلب
عنه وقتا ما ولذلك قد استعمل الفيلسوف انه ليس شيء من الفرس بنائم سالبة مطلقة
ومعلوم ان مثل هذا لا ينعكس فلا يجوز ان يقال ليس شيء مما هو نائم حيوان بل كل نائم حيوان
ولذلك لا نقول ليس شيء مما هو متحرك بالارادة بحيوان بل كل متحرك بالارادة حيوان ولا يمكن ان
يبين هذا بالخلف وذلك انه ليس لقائل ان يقول ان كان ليس شيء من ا ب فبعض ا ب وبعرض
فيكون شيء واحد ب فيكون ا ما ا وكان لا شيء من ا ب لان القولين جميعا صادقان قولنا
ليس ولا شيء من ب ا وقولنا بعض ب ا اذ قد بينا ان المطلقتين الموجبة والسالبة يتضادان
لا يتناقضان الا بالشرط المشروط كما ان الفيلسوف اخذ قولنا ليس مطلقا صادقا ثم يصدق
ايضا ان بعض الحيوان متحرك لنا فيما لا يصدق هذا في الضروري او لا يصدق في المطلق بشرط
تعيين الزمان ولا يجب لنا ان اخذت هكذا فقلت ان كان قولنا ليس شيء من ا ب كاذبا
فبعض ا ب في الزمان الذي فيه يقول لذلك البعض انه ليس ب ا وفي الازمنة المختلفة
التي لكل واحد من ذلك البعض فيكون بالافتراض واحد هو في ذلك الزمان ب وا ويكون
في ذلك الزمان بعض ما يوصف ب هو ا وكنا قلنا لا شيء من ب ا ولكن ليس هذا خلفا لا نقول
لا شيء من ب ا في غير ذلك الزمان فلا يتناقضان مسئلة في عكس الموجبة وحكم الفيلسوف ان
الموجبة الكلية المطلقة ينعكس موجبة كلية ثم يستعمل من بعد على انها مطلقة وليس
يجب هذا فاذن اذا اوجبنا خاصة غير ملازمة بل يفارق كان من الموضوعات ولكن يعرض
وقتا ما للكل حتى يصدق ان يحمل عليه بالكلية كقولنا كل حيوان متحرك بالارادة فعكسه ضروري
لان الموضوع من ذاتي الخاصة ولهذا نقول بعض المتحرك بالارادة حيوان بالضرورة وان كان
المحمول اعم منه مثل المتحرك للانسان امكن ان يعتبر العكس مطلقا وامكن ايضا ان يعتبر
ضروريا بحسب اختلاف الاعتبارين ولا يحتاج الى الكلام فيه هاهنا فاذن ليس يجب
ان يكون لا محالة عكس المطلق مطلقا نعني موجود غير ضروري الوجود مع انه موجود وقتا
بل يتفق مسئلة في حد الممكن حد الفيلسوف الممكن ان قال انه الذي ليس بضروري ومتى فرض
موجودا لم يعرض منه محال فهذه الفاظ ثلثة الممكن والضروري والمحال ماخوذ ان في
حد الثالث وهو الممكن ولا يمكن ان لا يوخذ في حدهما الممكن وذلك ان المحال اذا اراد
انسان ان يحده لم يكن بد من ان يرسمه هو ما هو بالاضطرار لا يكون او يقول ما لا يمكن ان لا
يكون فان قال قايل هو ما لا يمكن ان لا يكون فقد اخذ في حده الممكن فمحال ان يوخذ
الممكن وان قال هو ما بالاضطرار ان لا يكون فيسئل عن الاضطرار ما معناه فيقول احد
شيئين اما انه الذي لا يمكن ان لا يكون اخذ الممكن في حد الضروري واخذ المحال في حد الممكن

فاخذ الممكن في حد نفسه وان قال انه المحال ان لا يكون فيكون عرف المحال بالضروري والضروري بالمحال
وكلاهما مجهولان وكذلك ان اراد انسان ان يحد الضروري اخذ في حده المحال او غير الممكن
واذا اخذ في حده غير الممكن يكون قد استعمل الممكن في حد الضروري والضروري في حد
الممكن وان اخذ في حد المحال فلا يجوز ان ياخذه في حده بل ياخذ الممكن في حد المحال فيكون الممكن
معرفا بنفسه وهذه مسئلة صعبة لكن ارجو ان يجاب عنها ولا ارجو ان يجاب عما قبلها وليس
يتضمن في هذه المسئلة احدا بها مترادفة لهذه المعاني فان الكلام في المرادفين واحد وليس ايراد المرادف
مما نحصي مسئلة في الممكن الممكن يستعمله الجمهور على معنى والمنطقيون على معنى والمعنى الذي
يستعمله الجمهور هو انه غير ممتنع سواء كان واجبا او غير واجب وهو الذي ليس بضروري ان
ليس يوجد والمعنى الذي يستعمله المنطقيون هو انه ليس بضروري لان يوجد ولان لا يوجد
فيكون ايضا قولنا ليس بممكن على وجهين وجه يقابل الممكن المستعمل عند العامة فيجب ان
يحفظ حد ذلك الممكن ويسلب هو بعينه فيكون قولنا ليس بممكن اي ليس غير ضروري الوجود و
اللاوجود يقابل هو ضروري فقط او ضروري العدم فقط وقد اعرفنا الفيلسوف في باب
عكس الممكن فقال ان الذي يمكن ان لا يكون شي يقال له من باب الضرورة شيئا احدهما يقصد
بالضرورة والثاني الذي ليس يقصد بالضرورة فاذ قد يعرف هذا فمحال ان يكون نقيض قولنا
ممكن ان يكون المستعمل عند المنطقيين هو ليس بممكن ان يكون المستعمل عند العامة الذي
هو بمعنى الممتنع والضروري ان لا يكون ليس بممكن ان يكون المستعمل عند المنطقيين بمعنى
الذي ليس بممتنع ولا بواجب وليس بضروري الوجود واللاوجود وهذا هو ما لا يجب ان
يصدق معه قولنا بالضرورة ليس بعض فان ذلك يصدق على سلب الامكان العامي فهذه
مغالطة باشتراك الاسم ولنا دليل على ان هذا غلط انه ان كان حقا لزم ان ينتج من
الضرورتين ممكن حقيقي مثاله كل ج ب بالضرورة وكل ب ا بالضرورة فيقول انه ينتج كل
ج ا بالامكان الحقيقي على هذا الاصل والا فليس بممكن ان يكون كل ج ا وهؤلاء يصفون
قولنا ليس بممكن المقابل للممكن الحقيقي بمعنى الممتنع والاضطراري ان لا يكون فلزم هذا
القول انه بالضرورة ليس بعض ج ا وكان كل ب ا بالضرورة فيلزم انه بالضرورة ليس ج ب
فكان كل ج ب هذا خلف فليضع ان النتيجة ممكنة حقيقية وقد صح ان النتيجة ايضا كلية
موجبة ضرورية والممكنة الكلية الحقيقية تنعكس من الايجاب الى السلب فيمكن ان لا يكون
شيء من ج ا وكان بالضرورة كل ج ا هذا خلف فاذن وضعنا ليس بممكن بمعنى ممتنع وبمعنى ما
بالاضطرار لا يكون ليس نقيضا للممكن الحقيقي الذي ليس ما ليس بضروري بل نقيضا للممكن الحقيقي
الذي بمعنى غير ممتنع في ان الموجبة الكلية الضرورية لا يجب ان تنعكس موجبة ضرورية
وكذلك اذا قلنا كل ب ا بالضرورة امكن ان يكون ت من العوارض الخاصة با ولم يجب ان يكون
حمله على الانسان ضروريا لان الخواص قد يكون غير ملازمة كالكتابة في ان الموجبة الكلية
الممكنة لا يجب ان تنعكس ممكنة حقيقية وكذلك الجزوية يعرف هذا بعكس ذلك قد يجوز ان
يكون ا لا لف من العوارض الخاصة لغير اللازمة مثل الضحك بالفعل للانسان والحركة بالارادة
للحيوان فيصح حمله على كل الموضوع بالامكان مثل قولنا كل حيوان يمكن بان يتحرك بالارادة وكل
انسان يمكن ان يضحك ويكون عكس هذا جزويا فيكون كل ضاحك انسان بالضرورة وكل
متحرك بالارادة حيوان بالضرورة ولا يعني قول القائل ان الضاحك من جهة ما هو ضاحك

فليست

فليست الانسانية محمولة عليه بالضرورة بل بالامكان فان قولنا من جهة ما هو ضاحك هو جزء
من المحمول واحد من الموضوع فيكون كانه قال ان الضاحك ليس انسانا من جهة ما هو ضاحك
فيكون قد زيد في المحمول شرط لم يكن في الاول وكذلك ان كان في جانب الموضوع مع ذلك فهذه
المقدمة كاذبة لانه على اي جهة اخذته فالانسانية محمولة عليه دائما وليس يجب ان يكون
ضرورية الحمل بشرطه دون جهة بل فرق بين ان يكون ليس بمحمول وبين ان يقول محمول
ولكن لا من جهة كذا على ان الانسان محمول عليه من كل جهة واما برهان الخلف فلا يبين
هذا العكس لان البعض الذي يوجد ليس يوجد على الحق لانه يقول ان كان قولنا بالامكان
بعض ا ب كاذبة فنقيضه وهو قولنا ليس يمكن ان يكون بعض ا ت صادقا وهو مسلم ولقولنا
بالضرورة ليس شيء منا ت فهو صادق وذلك لان الذي يساوي هذا ليس نقيضا للممكن
الحقيقي العامي الذي بمعنى غير الممتنع وقد فرغنا من هذا فاذن عكس الممكن الحقيقي الموجب
ممكن غير حقيقي وهو العامي بمعنى غير ممتنع في انه لا قياس في الشكل الثاني من مطلقتين
حقيقيتين يقول في ذلك ما قاله الفيلسوف نفسه في الممكنتين وذلك ان المطلقة انما شاركت
الممكنة في المادة فكانت باعتبار مطلقة وباعتبار ممكنة فاما المطلقة التي بهذه
الحال كالممكنة في ان لا يكون عنها وذلك لانه يجوز ان يحمل ايجاب كلي وسلب كلي مقام المطلقة
على ما بينا فاذا كان عن موضوع واحد يجوز ان يوجب ويسلب بالكلية اعني في المطلقتين
قد يجوز ذلك عن موضوعين واحدهما يحمل على الاخر فان الفيلسوف نفسه استعمل لا شيء
من الفرس مستيقظ مطلقا ويجوز على اصوله ان كل حيوان مستيقظ مطلقا وكذلك استعمل
لا شيء من الفرس متحرك مطلقا وكل حيوان متحرك مطلقا وذلك فان كل حيوان يكون له وقت
يتحرك فيه بالارادة وكل فرس فقد لا يتحرك وقتا وكان هذا هو السلب والايجاب المطلقان
ثم النتيجة موجبة وان جعل الطرفان نوعين من الحيوان ان كانت النتيجة سالبة وكلاهما
ضروريان فاذن لا يجب عن المطلقتين في الشكل الثاني شيء في ان الصغرى الممكنة والكبرى
الضرورية في الشكل الاول نتيجتها ضرورية على اصول الفيلسوف وعلى الحق اولا يجب ان
ان نقول لقولنا كل ج ب بالضرورة ما معناه فنقول قد نفهم منه اربعة اوجه احدها ان
كل ج ا دائما في كل وقت ما دام ذات الموصوفات بانها موجودة فكانك تقول كل ما يوصف
بانه ج فان ذلك الشيء لا يجوز ان يكون زمان لا يوصف فيه بانه ا سواء كان وصف بانه ج
او لم يوصف كقولنا كل متحرك جسم بالضرورة وكل ثلاثة وبلانه ستة معناه كل ما يوصف
بانه متحرك وله صفة الحركة فذلك الشيء في كل وقت يوجد ذاته فانه موصوف بانه جسم
دائما سواء وصف بانه متحرك ويقال كل ج ا بالضرورة على وجه اخر كما تقول كل قمر منكسف
بالضرورة لا ان كل ما هو موصوف بانه قمر ينكسف دائما ولكن لانه له وقت ضروري
ينكسف فيه لا محالة ويقال كل ج ا بالضرورة على وجه ثالث كقولنا كل اسود فهو ذو لون
جامع للبصر اي كل ما يوصف بانه ج فانه ما دام موصوفا بانه ج لا ما دام موجود الذات
فانه موصوف بانه الف ويقال كل ج ا بالضرورة على وجه رابع لا يوصف ضروري معين
ولا ما دام ذاته موجودا ولا ما دام ايضا موضوع ما موجودا ولكن ما دام موصوفا بالمحمول
كقولنا كل انسان فانه متحرك بالضرورة ما دام موصوفا بانه متحرك لا ما دام موجودا ولا

مادام موصوفا بانه انسان ولا في وقت ضروري معين والاقسام الاخر الثلثة نحدها المطلقه
والضروري الحقيقي هو الاول الذي معناه ان كل موصوف بانه ج وكل موضوع ج كان ج لازما له او
غير لازم فانه موصوف بانه د موجودا وهذا يخالف قولنا ما دام موصوفا بانه ج ولا سن هذا الخلاف
فيه موضوعه عن عارض فانا اذ قلنا كل انسان حيوان بالضرورة وكان معناه كل ما يوصف بانه
انسان كيف وصف فانه يوصف دايما بانه حيوان لم يختلفا ان ذلك ما دام موجودا او ما دام
موصوفا بانه انسان فان قلنا كل ابيض فانه ذو لون مفرق للبصر بالضرورة واخلف وكذا احد
الاعتبارين وصدق الاخر اما الكاذب فاذا قيل ما دام موجودا حتى يكون كانا قلنا كل موصوف
انه ابيض فانه ما دام موجودا ذاته فانه موصوف بانه ذو لون مفرق للبصر فهذا لانه ان كان الموصوف
بذاته ابيض يوصف بانه ابيض دايما فهو يوصف بحد الابيض ما دام موجودا واما ان كان انما يوصف
به وقتا ما فليس يوصف بانه ذو لون مفرق للبصر ما دام موجودا بل ما دام موصوفا بانه ابيض فاذن
قد افترق اعتبارات قولنا كل ابيض فانه ذو لون مفرق للبصر ما دام ابيض بالضرورة والضرورية
الحقيقيه هي التي بالمعنى الاول ولا يختلف فيه الامران اما الامر الا يختلف فيه الاعتباران لان
غير عارض لما يوصف به كقولنا كل انسان بالضرورة حيوان واما ما لا يختلف فيه الاعتباران
لاجل ان المحمول صادق في الاعتبارين معا وان كانا مختلفين في الوجود في المعنى معا
مثل قولنا كل متحرك وقتا ما وكل واحد منهما موصوف بانه جسم ما دام موجودا سوا تحرك
القسم الذي لا يتحرك دايما او لم يتحرك وكذلك في حدث الابيض وامثال هذه في الكليات
الضرورية الموجبه وعلى هذا القياس يجب ان يتصور الكليات الضرورية السالبة وهذا
مذهب الفيلسوف ولو كان رايه في قولنا كل ج بالضرورة ب كل ما يوصف بانه ب بالضروره
فهو ا بالضرورة واما هو ذات ب دون الموضوعات لما كان يحكم في الصغرى الوجوديه
والكبرى الضرورية ان النتيجة ضرورية على الوجه الحقيقي لانا لما قلنا كل ج ب وكان لا
بالضرورة ثم انا حكمنا ان كل ما هو بالضرورة فهو بالضرورة ا لم يدخل ج في الحكم المقول
في الكبرى لان ج ليس مما هو بالضرورة ثم حكمنا ان كل ما هو بالضروره ب فكان يجب ان يكون
ج ا بالضرورة لكونه موضوعا لب والفيلسوف يشترط هنا في كل موضوع مقول لان ج موضوع
لب وايضا لو كان انما يحكم على ذات ب من جهة ما هو ب لا على ما يوصف بانه ب كيف كان لما
كان يوجب ادخال موضوعات ب في الحكم الذي في الكبرى وج ليس ذات ب بل موضوع عرض له
ب ولا الحق ايضا شي من هذين فانا اذا قلنا كل ب فانا اذا قلنا كل ب فانما نعني كل ما هو ب
وكل موصوف يكون هذا اشيا ثلثة ذات معتبره وحدها وذات ما يوصف بانه ب ويلزمه
ب كالذي هو بالضرورة ابيض وله وجود بحصته غير وجود الابيض مثل ققنس والثلج
والفيلسوف يضعهما بالضرورة ابيض فليس في انهما ذات الابيض والثالث ذات ما
يوصف بانه ابيض وقتا ما فالموصوف بانه ابيض دايما وله وجود اخر والموصوف بانه ابيض
وقتا ما وله وجود اخر لا يختلفان في انهما ابيضان وانما يختلفان في الدوام واللادوام والدوام
اللادوام لا يعين المعنى والحد فان حدهما من جهة ما هو بصر كلاما انه يتناوله مع الموضوع للبياض
مثل الثوب الابيض والثلج الذي هو ابيض حد واحد من جهة ما هو فيه نظر الا انا التحقيق يوجب
ان الحد من جهة البيضيه لها واحد لكن ذات الابيض ماخوذ جسما ذا لون كذا من غير اعتبار

نايم

زايد وان الضدين موضوعان ان ما حدان اسمه وحده وبغارقانه اذ كل واحد منهما اعتبر خاص اعني
ان احدهما يوصف بانه جسم ذا لون كذا والثاني بانه جسم له وجود خاص ويعرض له
من غير لزوم ان يوصف بانه جسم ذو لون كذى وعلى الاحوال فان المقول على الكل والقياس
هو ان يكون كل موضوع بحد ما الطبيعة الموضوع وموصوف بها بحدها ذلك الحكم كانه لا نسبها
الى ذات الابيض مثلا من جهة ما هو ابيض فقط بل الى الموضوعات التي له ولا شك ان حدود
من جهة الابيضية متفقه لزمها الوصف او لم يلزم فاذا قلت كل ابيض او كل ب فيجب ان يدخل
في الحد سوا كان ابيض او ب بالضرورة او بغير الضرورة فاذا حكم بضرورة او امكان او اطلاق
بايجاب او سلب فهو على كل واحد مما هو موصوف بالموضوع وموضوع بحيث كان مثلا ابيض
بالضرورة او بغير الضرورة واذا حققنا هذا الاصل فنقول يجب ان يكون نتيجة القياس الكاين
في صغرى ممكنه وفي كبرى ضرورته ولنقدم اولا انه لا يمكن اذا صدق قولنا ان كل ج ب بالامكان
الحقيقي ان يصدق قولنا كل د ا بالضرورة المطلقة واما الضرورة بشرط ما بعد يصدق لان
الضرورة المطلقة هي ان يكون كل ج ا بالضرورة في كل وقت دايما بلا شرط البته اذا صدق على
هذا ان يكون كل د ا بالامكان فاما ان يكونا معا والممكن الحقيقي يصدق انه يمكن ان لا يكون
يصدق اذن ان كل د ممكن ان لا يكون ا وهو بالضرورة ا هذا خلف واما ان يكون انما يصير كل
د ا بالضرورة لا ما دام د موجودا بل في وقت ما وهذا لا يكون ضروريا حقيقيا بل يكون في
المطلقات ولا ينافي الامكان فان الشي الذي هو باعتبار ذاته ممكن فانه بحصول اسبابه ضروري
بشرط وجودها وايضا بشرط وجودها نفسه هو ضروري وقد يصير ضروريا باعتبارات
اخرى لا يطول بها فقد ظهر اذا ان الضروري الحقيقي لا يصير بعد ما لم يكن وان ج لا يجوز ان
يصير بالضرورة ا بعد ما لم يكن بالضرورة ا الا الضروره التي ليست بحقيقه وانه اذا صح للشي
انه في وقت ما ضروري حقيقي فهو ضروري وان بطل وجود الدليل عليه وان كل شي
منه يعلم في وقت ما ان حكمه كذا ضروري حقيقي يدل ذلك الشي دليلا لا علمه ولا لازم
تلك الضرورة وانه يستوي في هذا الباب ما صار دليلا وما يمكن ان يصير دليلا لان الممكن
ان يكون قد يكون يدل على الضرورة ولا يكون تلك الضرورة انما جات عند كونه
بل وان لم يكن فقد كان ما هو بالضرورة فنقول انه اذا كان كل د ب بالامكان وكل ب ا
بالضرورة فيجب ان يكون كل ج ا بالضرورة لان كل واحد مما هو ج اذا صار ب وكل ما هو ب
بالضرورة ا اي بالضرورة الحقيقه فيكون حينيذ كل ج صار موصوفا بانه ا بالضرورة
الحقيقيه ا فيجب ان يكون قد كان دايما ا وان لم يوصف بعد ب فان كان ج انما صار بالضروره
عند كونه ب فقد كذب الكبرى وهي مطلقة لا ضرورية صرفة لان الكبرى اوجب ان كل موصوف
بانه ب وصف به بالضرورة او بغير الضرورة فهو انما موصوف بانه ا ما دام موجودا لا ما دام
موصوفا بانه ب فقط او عند وجود شرط فيجب ان يكون كل موصوف ب وموضوع ب هذا شانه
وج هو موصوف ب فهذا شانه ج اذن عندما يوصف ب لم يصر بالضرورة ا بعد ما لم يكن بل كان
دايما ا وان ما يوصف بانه ب وقد قلنا ان الضروري الحقيقي لا يصير بعد ما لا يكون ويعبر عن هذا
بعبارة اخرى فيقول ان الفيلسوف قد بين ان الكذب الغير المحال لا يتبعه محال فليضع مشكوكا
فيه وهو انه غير هذا التاليف يكون نتيجة ممكنة يمكن ان لا يكون كما يمكن ان يكون ويضع كذبا
غير محال وهو ان كل د ب بالوجود كما هو من عادة الفيلسوف ان يقول يقول كل د ب بالوجود على

ماهوت فهو بالضرورة آ وكل د آ بالضرورة المطلقة الحقيقية اقرّبها الفيلسوف وهو الحق وقد كان يمكن كل د ان لا يكون آ هذا خلف ولا يوجه الكذب الغير المحال فاذن يوجبه المشكوك فيها فهي كاذبة فلا ينتج هذا التاليف ممكنة حقيقية البتة وكذلك القول ان كانت الكبرى سالبة **مسئلة في هذا الباب في اربع مسائل العجيب** انه حكم في ما لف الصغرى الممكنة والكبرى المطلقة الموجبة او الكبرى الضرورية الموجبة ان النتيجة تكون ممكنة وانه لا يجب ان يدخل الاصغر في الحكم الذي على الاوسط الا بالامكان فلما جعل الحكم سلبا اوجب ان يدخل الاصغر فيه بالفعل وانما يودي الاوسط الحكم الى الاصغر كما يكون عليه ما لو كان ايجابا او سلبا واعجب من هذا انه حكم سلب الكبرى لما كان ضعيفا غير ضروري كان انتاجه اما ممكنا واما ضروريا فلما صار ضروريا ضعف انتاجه فصار اما ممكنا واما مطلقا واعجب من هذا ان الحدود التي بين بها انتاج الضرورية والكبرى مطلقة اشد ملازمة للكبرى الضرورية فلزمه ان ذلك بان قال كل انسان يمكن ان يفكر ولا شيء مما هو مفكر بغراب فبالضرورة لا انسان واحد بغراب ومعلوم ان الكبرى ضرورية لان سلب الغراب عن كل موصوف بانه مفكر كيف كان سلب ضروري والاعجب انه كان يجد مثل هذه المادة للموجبتين ينتج موجبة ضرورية ان شاء في باب الضروري وان شاء في باب المطلق ان يجد واحد الضروري مطلقا مثل قولنا كل انسان يمكن ان يتحرك وكل متحرك بالضرورة **في بيان ان النتيجة كيف ينبغي ان يكون عن صغرى وكبرى مطلقة بحسب الاصول** وهو ايضا تشكك على الفيلسوف وان كانت المطلقة ضرورية في وقت ما وان لم تكن دايما لكسوف للقمر فيجب ان تكون النتيجة مطلقة مثلما يجب البيان الذي قدمنا فانا اذا قلنا كل ب آ بالضرورة وقتا ما فان عنى بهذا ان كل ما يوصف بانه ت كيف وصف به فله وقت هو فيه آ لا محالة ليس ان هذا الوقت انما يجب له اذا صار ب بل هذا الوقت له وعلى الاطلاق فان عنينا ان كل ب كيف كان فله وقت ما بالضرورة يكون فيه الف وهذا الوقت يحصل له بحصول ت كقولنا كل مريض بمرض حاد فله بحران بالضرورة اي وقت ما انما صار له هذا الوقت للمرض لم يكن هو هذا بالشرط لانا اخذنا الوقت المعين في ذلك القول لا بشرط وضع او حل واما هذا فبشرط الوضع ولسنا نتكلم في هذا وان كان مطلقا بل في الذي بلا شرط فلذلك يجب فيه لا محالة ان يكون د آ اذا صار ت فقد لزمه هذا الوقت والا فهذا الوقت بشرط ب وقلنا ليس بشرطه واما اذا كانت المطلقة وقت كلما بشرط الوضع كقولنا كل ابيض فهو ذو لون كذي اي ما دام موصوفا بانه ابيض فقط او قلنا كل مريض حاد المرض فله بحران اي وقت ما يكون ذلك الوقت تابعا لكونه مريضا فان النتيجة تكون ممكنة حقيقية لانا حكمنا ان د ب بالامكان ت وحكمنا ان ت وجودا فيه ليس هو الان وذلك الوجود هو الذي بحسبه د ممكن ان يكون ولا نبالي كان د موجودا ت الان ام لا بل انما الوجود الذي ليس الان هو الذي بحسبه ممكن ويجوز ان يكون على ما نسباه في رهنا لا نولوطيقا وكان آ انما يحمل او يسلب عند حمل ت لا دايما فاذن كما ان هاهنا حمل بشرط ت وكذلك الايجاب الذي معه لا دايما او يسلب الذي يكون معه لا دايما الذي يجوز ان لا يكون اذ لم يكن د ب ولم يكن الموصوف بـ ت ت واما اذا كانت المطلقة بحصل قولنا كل انسان متحرك اي بالارادة وما غيرها يعني بل يمكن ان لا يكون في كل وقت ويمكن ان يكون على العرض لا محالة ان يكون وان لا يكون فان النتيجة ممكنة ولا يمنع في جميع ذلك ما كان ممكنا ان يكون مطلقة فانه اذا قلنا كل د ب بالامكان فلا يمنع ان يكون هذه

المقدمة صادقة اذا قلت على الاطلاق مع صدقها اذا قيل على الامكان فان قولنا كل انسان متحرك يوخذ صادقا على الاطلاق وعلى الامكان معا وكذلك فان الذي هو قاعد فهو صادق انه يمكن ان يفعل في المتصل ولان قولنا كل د ب بالاطلاق معناه ان كل د فقد يكون ت وقتا لا دايما ولا ندري هذا الوقت متى هو ولا نسبه الى حال قول القايل وانه يجب ان يكون كل د ت في زمانه ذلك بعينه لكن متى كان فهو جايز بعد ان يكون المحمول في الموضوع وجود واحكا جميع من ظن ان هذا في وقت حاضر او ماض والممكن في المستقبل بل الممكن هو باعتبار مستقبل يحل ان ا يفوق المطلق باعتبار ان اتفق والضروري في كل زمان فاذن الوجود لا يمنع الامكان الحقيقي وان كان اعتبار الوجود غير اعتبار الامكان ولتقرا هذا من شرحنا لانولوطيقا وبياننا ان الحد الذي قبل الممكن وهو منسوب الى ثاوفرطس انه الذي ليس بموجود واذا فرض موجودا لم يفرض محالا كيف يجب ان يتصور حتى يكون حدا وانه ليس من شرط ما هو ممكن ان لا يكون موجودا في الحال فاذا جعل الممكن من شرطه ان لا يكون لان الذي ذاك امكانه اذا دخلته ضرورة ما فليفرض منه معدوما الا انه اذا فرض موجودا لم يعرض منه محال فليتطر هل يصدق انه ممكن ان لا يكون فان كان موجودا لكون يبطل الكون لحصول اللاكون يبطل امكان لا كون فيكون عدمه الان ليس بامكان بل بضرورة ما فلا يصح ان يقال انه ممكن ان يكون لانهما متلازمان بل لا يجب ان يعتبر في الامكان الحقيقي وجودا من لاوجود بل يعتبر احد الامرين اما المستقبل من ذلك الوقت واما كل زمان بعد ان يكون الوجود واللاوجود ليسا مما يعرض وضع خلافهما محال بل كذب ان كان لا بد ولسنا نشنع القول في هذا لانه ليس شيئا كثير الحاجة الى ما نه انه يمكن ان يصدق مع النتيجة الممكنة مطلقة فبين من جميع هذا ان المطلقة ربما انتجت مطلقة في مادة ما دايما وربما انتجت الممكنة دون المطلقة ولم تنتج مطلقة فان كان الممكن الحقيقي ماخوذا بحيث يقال على مثل كسوف القمر فكل ما الف منها فانه ينتج نتيجة ممكنة حقيقية وان كان الممكن الحقيقي ماخوذا بحيث لا يمكن ان يقال على مثل كسوف القمر فبين ان النتيجة لا تكون ممكنة حقيقية دايما بل تارة ممكنة حقيقية وتارة مطلقة فتكون النتيجة ما يعمهما وهذا القول بعينه واحد في ايجاب الكبرى وسلبها واما ان اي الامرين حق فقد بيناه في رسالتنا في ذوات الجهة وفي تفسير انولوطيقا في انه في بعض مواد المطلق اما لا ينتج قياس من صغرى ضرورية وكبرى مطلقة او ينتج ضرورية اذا كانت المطلقة بمعنى الضرورية ما دام الموضوع كقولنا كل ب آ انه ما دام موصوفا بانه ب ثم كما ان كل د ب بالضرورة فاما ان لا تكون تصادر لان الحد الاوسط غير مشترك لان الذي في الصغرى هو ما هو ب بالضرورة وهو دام الحكم في الكبرى انما هو على ما هو ب وقتا ما واما ان احد السامعاما لما هو بالضرورة ب ولما هو ب بالوجود حتى يدخل د د ب بعرض شيئان احدهما ان الكبرى لا يكون مطلقة في كل لان آ يكون دايمة الوجود لما هو دايمه ت وجاز الزوال عما هو ب وقتا ما فيكون مطلقة على مذهب ثامسطيوس دون الاسكندر فحينئذ يكون د آ بالضرورة لان د ب وكل ب فانه ما دام ب فهو آ فد ما دام ب فهو آ لكن د يدوم ب فهو يدوم آ **شك في وضع الفيلسوف الصغرى السالبة الضرورية الجزئية في الشكل الثاني ينتج غير ضرورية اذا كان كبراها مطلقة** نقول اذا قلنا بالضرورة ليس كل د ب وكل آ ب ينتج انه بالضرورة ليس كل د آ فليفرض ما هو د وبالضرورة ليس ب قد سلم الفيلسوف ان هذا لا ينتج بالضرورة لا شيء من د آ ثم نقول بعض د د ولا شيء من د آ قد سلم الفيلسوف ان هذا ينتج انه بالضرورة ليس كل د آ كذلك نقول ان

الكبرى السالبة الضرورية الجزوية مع الصغرى الموجبة المطلقة العامة في الشكل الثالث ينتج
ضرورية مثاله كل ج ب وبالضرورة ليس بعض د ا ينعرض فيقول بالضرورة لا شي من د ا وكل د ب
ينتج على اصولهم بالضرورة ليس بعض ب ا شك في تاليف المطلق والضروري في الشكل الثالث
يقول انه يجب متى كانت الكبرى ضرورية او غير ضرورية سالبة كانت او موجبة ان تكون
النتيجة ضرورية وكذلك اذا كانت الكبرى مطلقة كلية كانت او جزوية سالبة كانت او
موجبة ان تكون النتيجة مطلقة وبالجملة يجب ان تكون النتيجة كالكبرى لان الكبرى اذا كانت
كلية جعلناها كبرى الاول لعكس الصغرى وانتجت ضرورية ان كانت ضرورية ومطلقة ان كانت
مطلقة واذا كانت ضرورية بان ذلك بالافتراض وليس يجب هذا في جانب الصغرى وذلك لانها
وان صارت بالافتراض او بالعكس كبرى الاول فانما ينتج عن المطلوب ثم يحتاج ان نعكسه فان
انتجت ضرورية فلا يلزم ان يكون عكسها ضروريا كما اوضحنا وان انتجت مطلقة فلا يلزم ان يكون
عكسها مطلقا كما اوضحنا ايضا ولكن لقائل ان يقول ان الجزوية الضرورية لا تنافي المطلقة والجزوية
المطلقة لا تنافي الضرورية فليس ما بيناه مناقض لما بينه الفيلسوف وذلك لان الذي بيناه
برهان مسلم المقدمات والذي بينه الفيلسوف بين بكلام غير مسلم المقدمات فهذه النتيجة
واضحة وتلك التي ذكرها غير لازمة مسلة اخرى في اختلاط الممكن مع غيره في الشكل الثاني
لا نطول لها بالاشتغال ببيان ان الممكن والمطلق اذا اختلطا في الشكل الثاني فانه لا يكون قياس وان
كانت السالبة مطلقة بعد ان بينا انه يشك ان يقول لا قياس عن مطلقين في الشكل الثاني وان
العكس والخلف لا يبين انتاجه فلذلك يشكك يمكن ان ينقل الى هذا الموضع لكنا نقول انه يكون عن
الضروري والممكن قياس دائما وان كانت السالبة ممكنة والموجبة ضرورية اما اذا كانت السالبة ضرورية
فقد صح ان النتيجة تكون وان وقع الخلاف في جهتها واما اذا كانت السالبة ممكنة فنقول ان القياس
يكون اذا وجد كلي والاعتبار بكليف اما بيان هذا بوجه كلي فلانه اذا كانت موضوعاته د تحت لا ضرورة
في شي منها او في بعض منها ان يكون ا او لا يكون ثم كل موضوع ب فان ا اما بالضرورة موجود فيه واما
بالضرورة غير موجود فيه من الطرفين اعني د كله او بعض منه وبين ب فرق ذاتي ضروري ثم يتمثل
هذا في ضرب واحد يكن ممكنا ان لا يكون شيا من د ب وكل ب ا فانه بالضرورة اما الظاهر انه ينتج ان
ان بالضرورة لا شي من د ب والا فيمكن ان لا يكون بعض د ب بالضرورة ينتج على ما بينا ان بعض د ا ما الفرو
وهذا خلف اذ كان كل د يمكن ان يكون ا ويمكن ان لا يكون ومن طريق اخر لنضع كذبا غير محال وهو
قولنا بعض د ب وكل ب ا بالضرورة ينتج على راي ارسطو ان بعض د ا بالضرورة وكان يمكن ان لا يكون
شي من د ا هذا خلف وكذلك ان جعلت الصغرى موجبة ضرورية والكبرى سالبة كلية ممكنة لانه ان لم
يصدق حينئذ قولنا لا شي من د ا فيمكن ان يكون بعض د ا وكذلك يمكن ان لا يكون شي من ا ب فيمكن
ان لا يكون بعض د ب وكان كل د ب بالضرورة هذا خلف وكذلك في القياسين الجزويين لرجوعهما
الى الكليين بالافتراض ولما كان ينتج من سالب ممكن وموجب ضروري فينتج ايضا عن موجب ضروري
وموجب ممكن لان السالب الممكن كالموجب الممكن في القوة ولما كان ينتج من سالب ضروري وموجب
ممكن فينتج من سالبتين لان الموجبة الممكنة في قوة السالبة مسلة اخرى مما يجب ان يتعجب منه ويشكك
ما ذكره الفيلسوف ان الاختلاط الكاين من صغرى مطلقة او ضرورية سالبة ذكر انها ممكنة ينتج ممكنة
ثم جعل بيانه من طريق العكس والذي يحتاج فيه الى عكسين ونتيجة الاول سالبة كلية ممكنة كيف يمكن
ان يبين بالعكس بعد ان لم يضع للسالب الكلي الممكن عكسا ومثال هذا اذا قلنا لا شي من د ب وكل ا ب

بالامكان

بالامكان فانه ينتج ممكنا وبينه بطريق العكس بان يعكس الصغرى فينتج ممكن ان يكون ولا شي من ب ا او
هذا غير المطلوب ولا ايضا ينعكس الى المطلوب الا اذا اتفق في مادة ضرورية على مذهبه دون ساير
المواد مسلة اخرى ويمكننا ان نتشكك ويلزم ان الساع في الشكل الثاني من اختلاط ممكن
ومطلق بايع للكبرى ويحتمل بانه ان كان كليا نعكس الصغرى او جزويا فبالافتراض ولا نعمل ما
يلزمنا ان عكس النتيجة الاولى المطلقة يكون مطلقة والممكنة تكون ممكنة فقد ابطلنا هذا
مسلة اخرى مما يجب ان يعرف به ولا ينكر ان المطلوبات منها حملية ومنها شرطية فانه
كما ياتي النتيجة في وجوبه او سلبه فكذلك ياتي في اتصاله وانفصاله وقد وضع في كتاب
اوقليدس دعاو من المتصلات كقوله اذا قام خط على خط فعمل كذا او كذا ومن المنفصلات كقوله
القوى على فلان اما كذا واما كذا وقد اعطينا في كتاب انولوطيقا بل مع شروحه ضروبا من القياسات
وضعيه وحمليه والنتيجة في كلها حملية سواء كان القياس اقترانيا واستثنائيا ولم يعط ما ينتج
مطلوبا شرطيا البته وليس لقائل ان يقول ان كل مطلوب شرطي فقد يمكن ان يجعل حمليا
ويجعل القياس عليه من الجهات فان قوله اذا قام على خطين كذا وكذا يمكن ان يجعل
هكذا كل خط يقوم عليهما خط كذا وكذا فهما او زوايا هما كذا وكذا فان هذا الاعتراض يبطل
من وجهين احدهما انه ليس اذا كان القول قد بطلت فوجد له قياس ما وقياس اخر وهو بحاله غير
معرفه فذكر القياسات معا كالقياسات المختلفة ليس واحد وهو الكلي السالب في شكلين
والجزوي الموجب في شكلين والجزوي السالب في اشكال لم يجب ان نذكر كلها فبالحري ان نذكر
القياس الذي ينتج وهو غير معتبر وان وجد له قياس انما ينتج اذا غير ولو كان رجوع مقدمة الى اخرى
يوجب ترك ذلك القياس الذي يخصها وهو بحالها لكانت الكلية السالبة يكفيها الضرب الاول
من الشكل الاول في مثل قولنا ليس ا كان محمول على موضوعه والوجه الثاني من ابطال هذا
القول انه اذا غيرها الشرطية فصارت حملية لم يكن المطلوب والحد بالذات لكنه انما بطلت
وهي حمل ايجابا وسلبا بطلت وهو متصل الاتصال وهو منفصل الانفصال وهذه وان
الكل ان يلزم بعضها بعضا فليس القياس على الشي هو بعينه القياس على لازمه بل اللازمه
قياس اخر وان كان قد يمكن ان نقتصر على احد القياسين فاذا بان لازم استعمل الملزوم او
بالعكس فيكون القياس الاول للذي الشي هو الذي نقصد اثباته نفسه ويكون ذلك قياسه
اولا ومثل القياس الذي ينتج ان الشمس طالعة فانها وان لزمها ان النهار موجود فليس عليه
قياسا اولا وقد ذهب على جالينوس انه ينتج من قياس ساير كثيرة لانه حسب اللازم من النتيجة
وينتج القياس شيا واحدا فاذن بين القياسين فرقان ومهما وجد القياس الاول
للشي لم يقتصر على القياس الذي ليس باول له ثم ان القضايا الشرطية لم يذكروها بالاستقصاء
انما ذكروا منها عددا اما نحن فمن غير استعانة باحد استخرجنا جميع ما ينتج المطلوبات الشرطية
من غير حاجة الى اعادتها الى الحملية وعددنا جميع القضايا الشرطية ونجعل ذلك المدعون
للصناعة من اهل الدهر ولقائل يكل والسلم لغز المسايل الحسن المسايل وكان اصلها

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ وبعد فان اصراركم معشر اخواني على اقتضاء شرح قصة حي بن يقظان
هزم لجاجي في الامتناع وحل عقد عزمي في المماطلة والتعلل فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق اني
قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي برزة برفقاي الى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة فبينا
نحن نتطاوف اذ عن لنا شيخ بهي قد اوغل في السن واخنت عليه السنون وهو في طراوة العمر
لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب الا رواء من يشيب فنزعت نفسي الى مخالطته
وانبعث من ذات نفسي متقاض لي بمداخلته ومحاورته فملت برفقاي اليه فلما دنونا منه بدانا هو بالسلم
والتحية وافتر عن لهجة مقبولة وتنازعنا الحديث حتى افضى بنا الى مسائلته عن كنه احواله واستعلامه
سنته وصناعته بل اسمه ونسبه وبلده فقال اما اسمي ونسبي فحي وابن يقظان واما بلدي فمدينة بيت
المقدس واما حرفتي فالسياحة في اقطار العوالم حتى احطت بها خبرا ووجهي الى ابي فهو حي وقد
عطوت منه مفاتح العلوم كلها فهداني الطرق السالكة الى نواحي العالم حتى دوخت بسياحتي
آفاق الاقاليم فما زلنا نطارحه المسايل في العلوم ونستفهمه غوامضها حتى تخلصنا الى علم
الفراسة فرايت من اصابته فيها ما قضيت له آخر العجب وذلك انه ابتداء لما انتهينا الى خبرها فقال
ان علم الفراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقدا فيعلن كل ما يسره كل من سجيته فيكون بتنشطك
اليه او بتقلصك عنه عقبه وان الفراسة لتدل منك على عفو من الخلايق ومنقبش من الطين
ومواتٍ من الطبايع اذا مستك يد الاصلاح انقتك وان خرطك الغار في سلك الزلل انخرطت
وحولك هولاء الذين لا يبرحونك انهم لرفقة سوء معاولن تكاد تسلم منهم وسيفتنونك او تكنفك عصمه
وافرة اما هذا الذي امامك فباهت مهذار يلفق الباطل تلفيقا ويختلق الزور اختلاقا وياتيك
بانباء من لم تزود قد قرن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على انه هو عينك وطليعتك ومن
سبيله ياتيك خبر ما عزب عن جنابك وغرب من مقامك وانك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله
والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشي خطاياه اذ لا بد لك منه فربما اخذ التوفيق
بيدك ودفعك عن محيط الضلال لو ربما وقفك التحير وربما غرك شاهد الزور وهذا الذي
عن يمينك اهوج اذا انزع هايجه لم يقمعه النصح ولم يطاطيه الرفق كانه نار في حطب او سيل في صبب
او قرم مغتلم او سبع ياكل وهذا الذي عن يسارك فقذر شره قرم شبق لا يملأ بطنه الا التراب
ولا يسد غرثه الا الرغام لعقه لحسه طعمه حرصه كانه خنزير اجيع ثم ارسل في الجلة ولقد الصقت
يا مسكين بهولاء الصاقا لا مزيل عنهم الا غربة تاخذك الى بلاد لن تطاها امثالهم واذ لات حين
لك من غربة ولا محيص لك عنهم فليبطشهم يدك وليعلمهم سلطانك اياك ان تبعضهم زمامك
او تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الايالة وسمهم الاعتدال فانك ان متنت لهم
سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك ومن انوا قد حيلك فيهم ان تتسلط بهذا الشكس
الزعر على هذا الارعن النهم تزبره زبرا فتكسره كسرا وان تستدرج علوا هذا الثاني العسر بخلابة
هذا الارعن الملق فتخفضه خفضا واما هذا المموه المتخرص فلا تجنح اليه او يوتيك موثقا من الله
غليظا فهنالك صدقه فتصدقه وتقا ولا تحجم عن اصاخة لما ينهيه اليك وان اختلط فانك لن
تعدم من انبائه ما هو جدير باستثباته وتحققه فلما وصف لي هولاء الرفقة وجدت قبولي مبادرا
الى تصديق ما يعترفهم به فلما استانفت في امتحانهم طريقة المختبر صح المختبر منهم الخبر عنهم واني في
مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لي اليد عليها وطورا لها علي والله المستعان على حسن مجاورة هذه الرفقة
الى حين الفرقة ثم اني استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها مشوق اليها

فقال انك ومن هو بسبيلك عن مثل سياحتي لمصدود وسبيله عليك وعليه لمسدود او يسعدك التفرد
ولذلك موعد مضروب لن تسبقه فاقنع الآن بسياحة مدخولة باقامة تسيح حينا وتخالط هولاء
حينا فمتى تفردت وتجردت للسياحة بجمة نشاطك رافقتك وقطعتهم واذا حننت نحوهم انقلبت
اليهم وقطعتني حتى ياتي لك ان تتولى بركتك عنهم فرجع بنا الحديث الى مسايلته عن اقليم اقليم مما احاط
بعلمه ووقف على خبره فقال ان حدود الارض ثلثة حد يحوزه الخافقين وقد ادركت كنهه وترامت
الاخبار الجلية والمتواترة والغريبة بجل ما يحتوي عليه وحدان غريبان حد المغرب المشرق
وحد قبل المشرق ولكل منهما صقع محدود قد ضرب بينه وبين عالم البشر حجر محجور لن يعدوهما
الا الخواص منهم المكتسبون منة ما لم يتات للبشر بالفطرة ومما يفيدها الاغتسال بعين خرارة
في جوار عين الحيوان الراكدة اذا اهتدى اليها السائح فتطهر بها وشرب من فراتها سرت في جوارحه
منة مستبدعة طوقت له بها تلك المهامة ولم يرسب في البحر المحيط ولم تتكاده جبل قاف ولم تزله
الزبانية فدهدهته الى الهاوية فاستزدناه شرح حال هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال
الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يسطع عليها الشارق في كل سنة الا الى اجل مسمى انها
من خاضها ولم يحجم عنها افضى الى فضاء غير محدود قد حشي نورا فيعرض له اول شيء عين خرارة تمد
نهرا على البرزخ من اغتسل بها خف على الماء فلم يرجحن الى الغرق وتقسم ثلال الشواهق غير منتصب
حتى تخلص الى احد الحدين المنقطع عنهما فاستخبرناه عن الحد الغربي لمصاقبته بلادنا اياه فقال
ان باقصى المغرب بحرا كبيرا حاميا قد سمي في الكتاب الالهي عينا حامية وان الشمس انما تغرب
من تلقائها ويمد هذا البحر من اقليم غامر قد فات التحديد رحبه لا عمارة له الا غرباء يطرون عليه
والظلمة معتكفة على ديمة وانما يحمل المهاجرون اليه لمحة نور مهما جنحت الشمس للوجوب وارضه
سبخة كلما اهلت بعمارة نبت بهم وانما بها اخرون يعمرونها ويبنون فينهال وقد ايتم التجاذب بين
اهله بل القتال الا تما لماقه عزت استعلت على عقر ديار الاخرين وفرضت عليهم الجلاء تبتغي قرارا
فلا تستحلص الاختيار وهذا ديدنهم لا يفترون وقد يطرق هذا الاقليم كل حيوان ونبات لكنها
اذا استقرت به ورعته وشربت من مائه غشيتها غواش غريبة عن صورها فترى الانسان فيها وقد
جلله مسك بهيمة ونبت عليه اثيث من العشب وكذلك حال كل جنس فهذا الاقليم خراب يبح متشحون
بالفتنة والهيج والخصام والهرج يستعير البهجة من مكان بعيد بين هذا الاقليم واقليمكم اقاليم
اخرى لكن وراء هذا الاقليم مما يلي محط اركان السماء اقليم شبيه به في امور من تلك انه صفصف
غير اهل الا من غرباء واغلين ومنها انه مستسرق النور من شعب غريب وان كان اقرب الى كوة النور من
المذكور قبله ومن تلك انه مرسى قواعد السموات كما ان الذي قبله مرسى قواعد هذه الارض ومستقر لها
لكن العمارة في هذا الاقليم مستقرة ولا تعاصيه من وراده الحافظ ولكل امة صقع محدود ولا يظهر
عليه غيرهم غلابا فاقرب معارة منا يقعد سكانها امة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها تسع
مدن ويتلوها مملكة اهلها اصغر جثثا من هولاء واهل حركات لهجون بالكتابة والنجوم والطلسمات
والنيرنجات والصنايع الدقيقة والاعمال العميقة ومدنها عشر مدن ويتلوها وراء هذا مملكة اهلها
ممتعون بالسماحة مولعون بالقصف والعزف متبراؤن عن الغموم لطاف التعاطي للمزامر مستكثرون
من الوانها تقوم عليهم امراة وقد طبعوا على الاحسان والخير فاذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ومدنها تسع
مدن ويتلوها مملكة قد زيدت لسكانها بسطة في الجسم وروعة في الحسن ومن خصالهم
ان معارفهم من بعيد عزيرة الجدوى ومقادتهم موذية ومدنها خمس مدن ويتلوها مملكة ياوي

اليها امة تفسدون فى الارض حبب اليهم القتل والفتك والسفك والاغتيال والميل مع لهو وطرب تملكهم
اشغر متعتى بالنكث والقتل والضرب وقد فتن كما تزعم رواة اخبارها بالملكة المذكور امرها فقد شغفته
حبًا ومدنها ثمان مدن ويتلوها مملكة عظيمة اهلها غالون فى العفة والعدالة والحكمة
والتقوى وتجهيز جماز الخير الى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل من دنا وبعد وايصال المعروف
الى من جهل وعلم قد جسم خطهم من الجمال والبهاء ومدنها ثمان مدن ويتلوها مملكة تسكنها
امة غامضة الفكر مولعة بالشر فان جنحت للاصلاح انتت نهاية التاكيد واذا وقعت بطاعة
لم تتطرق فيها طروق متهور بل توختها سر الداعي الداهى المنكر لا يعجل فيما يعمل ولا يعلم غيرها لاناة فيما
ياتي ويذر ومدنها ثمان مدن ويتلوها مملكة كثيرة متنازحة الاقطار كثيرة العمارة عمارتها
بداة لا يتمدنون وانما قرارهم قاع صفصف مجهول مفصول ماثنى عشر حدًا فيها ثمانية وعشرون
محطًا لا تعرج طبقة منهم الى محط طبقة اخرى الا اذا خلا من امامهم عن دورهم فسارعت الى
غلافتها وان اسم الممالك التي قبلها لتسافر اليها وتردد فيها وتليها مملكة لم يدرك افقها الى
هذا الزمان لا كورة فيها ولا ياوى اليها من يدركه البصر وعمارها الروحانيون من الملايكة
لا ينزلها بشر ومنها يتنزل على من يليها الامر والقدر وليس وراءها من الارض معمور فهذان
الاقليمان بهما تتصل الارضون والسموات ذات اليسار من العالم الذي هو المغرب فاذا
توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك اقليم لا يعمره بشر ولا نجم ولا شجر انما هو بر رحب
وبحر غمر ورياح محبوسة ونار مشبوبة وتجوزه الى اقليم تلقاك فيه جبال راسية وانهار
جارية ورياح مرسلة وغيوم هاطلة وتجد فيها العقيان واللجين والجواهر الثمينة
اجناسها وانواعها الا انه لا ثابت فيه ويود بك عبوره الى اقليم مشحون بما خلا ذكره
الى ما فيه من اصناف النبات نجومه وشجرة مثمر وغير مثمرة محببة ومبزرة ولا تجد
فيها من يصر ويصفر من الحيوان وتتعداه الى اقليم يجمع لك ما سلف ذكره الى انواع الحيوانات
العجم راعيها وسابحها وزاحفها ودارجها ومدفقها ومتنوع لداتها ومتوالدتها الا انه
لا انيس فيه وتخلص عنه الى عالمكم هذا وقد تقدم للتذكر على ما تشتمله عيانا وسماعا فاذا قطعت
سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان فان للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير
والامة السائرة فيها قبيلتان قبيلة في خلق السباع وقبيلة في خلق البهائم وبينهما تجاور قائم
دائم وهما جميعًا ذات اليسار من المشرق واما الشياطين الى يطير فان بواديها ذات
اليمين من المشرق ولا تنحصر في جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة
فمنها خلق لو ثبت من خلقتين او ثلاث او اربع كانسان يطير او افعوان له راس خنزير ومنها
خلق هو خداج من خلق مثل شخص هو نصف انسان او شخص هو فرد رجل انسان وشخص
هو كف انسان وغير ذلك من الحيوان ولا يبعد ان تكون التماثيل المختلطة التي يرقمها
المصورون منقولة من ذلك الاقليم والذي يغلب على قدر هذا الاقليم قد رتب سككا خمسًا
للبريد ايضًا جعلها مصالح لمملكته فهناك يتخطف من يستهوي من سكان هذا العالم
ويستثبت الاخبار المنتهية منه ويسلم من يستهري من قيم على الخمس مترصد سابا الاقليم
ومعهم الانباء في كتاب مطوى مختوم لا يطلع عليه القيم انما له وعليه ان يوصل الى خازن
يعرضه على الملك واما الاسرا فيكفيهم هذا الخازن واما الانها فيستحفظه خازن اخر وكلما
استاسروا من عالمكم اجناسا من الناس والحيوان وغيرها تناسلوا على صورهم مزاجًا فيها الى

اخرابا

اخراجًا ايامنا ومن هذين القرينين من قد يسافر الى اقليمكم هذا فيغشى الناس في الانفاس حتى
يخلص الى السويداء من القلوب واما القرين الذي في صورة السباع من القرينين فانه يتربص
بالانسان من طرف ادنى معتب عليه فليستفزه ويزين له سوء عمل من القتل والميل والاجتياح
والايذاء ويرى الحقد في النفس ويحث على الظلم والغشم واما القرين الاخر منهما فلا يزال يناجي
بال الانسان بحسن الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور لديه ويشوقه اليه ويحرضه
عليه قد يكف ظهر اللجاج ويعتمد على الالحاج حتى يجتره اليه جرًا واما القرين الطيار فانما
يسول له التكذيب بما لا يرى ويصور له حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساور سر الانسان
ان لا نشاة اخرى ولا عاقبة للسوء والحسنى ولا قيوم على الملكوت وان من القرين لطوائف
تصافيح عدد اقليم وراء اقليم تعمره الملايكة الارضيون تهتدي بهدى الملايكة قد نزعت
عن غواية المردة وتقبلت سير الطيبين من الروحانيين فاولئك اذا خالطوا الناس لم يعتوهم
واضلوهم وتحسن نظامهم على تطهرهم وهي حرز وحق ومن حصل وراء هذا الاقليم وغل في
اقاليم الملايكة فالمتصل منها بالارض اقليم يسكنه الملايكة الارضيون واذا هم طبقتان طبقة
تحاذيها ذات الميمنة وهي علامة امارة وطبقة كاذبها ذات الميسرة وهي موتمرة عماله والطبقتان
تهبطان الى اقليم الجن والانس هويًا وتعنان في السماء رقيًا ويقال ان الحفظة والكرام
الكاتبين منهم وان القاعد مرصد اليمين من الامارة واليه الاملاء والقاعد مرصد اليسار من
العمالة واليه الكتاب ومن وجد له الى عبور هذا الاقليم سبيل خلص الى ما وراء السماء خلوصًا فلمح
ذرية الخلق الاقدم ولهم ملك واحد مطاع فاول جنوده معمور يخدم لملكهم الاعظم عاكفين
على العمل المقرب اليه زلفى وهوامة بررة لا تجيب داعية نهم او غرير او غلمة او ظلمة او حسد
او كسل قد وكلوا بعمارة بعض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدنون ياوون الى قصور
مشيدة وابنية سرية تتوق في عجن طينتها حتى بعجنها لا يشاكل طينة اقليمكم وانه لا اخلد من
الزجاج والياقوت وساير ما يستنبطا امد بلاه قد ابلى لهولاء اعمارهم وانسى في اجالهم فلا
يخترمون دون ابعد الاماد ودونهم عمارة الربض طابعين وبعد هولاء امة اشد احتلاطًا
بملكهم متصرفون على خدمة المجلس بالمثول قد نصبوا فلم يبذلوا الاعمال واستخلصوا للقربى ومكنوا
من رموق المجلس الاعلى والحفوف حوله ومتعوا بالنظر الى وجه الملك وصالًا لا انفصال فيه وحلوا
الحلية اللطف في الشمايل والتقابل في الاذهان والثقافة في الاشارة والرواء الباهر
والحسن الزاهر والهيبة البالغة المنظر وضرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم
ودرجة مفروضة لا ينازع فيها ولا يشارك وكل من عداه مرتفع عنه او سمح نفسًا بالقصور
دونه فادناهم منزلة من الملك واحد هو ابوهم وهم اولاده وحفدته وعنه تصدر
اليهم خطابا الملك ومرسومه ومن غرايب احوالهم انطباعهم لا تستحيل بهم النيب
الهرم وان الوالد منهم وان كان اقدم مدة فهو اسبغ منة واشب اثر بهجة وكلهم مصحرون
قد كفوا الاكنان والملك ابعدهم في ذلك مذهبًا ومن عزاه الى عرق فقد زل ومن
ضمن الوفاء بمدحه فقد هفا فقد فات قدره الوصاف وحادت عن سبيل الامثال فلا يطمع
صارب بباله لا تتباين له اعضاء بل كله بحسنه وجه وبجوده يد يعفي بحسنه على اثار كل حسن
ويحقر بكرمه نفاسة كل كرم ومتى هم بتامله احد من الحافين حول بساطه غض الدهش
طرفه فاب حسيرًا يكاد بصره يختطف قبل النظر اليه كان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره

سبب بطونه وكان تجليه سبب خفايه كالشمس لو انتقبت يسيرا لاستعلنت كثيرا فلما امعنت
في التجلي احتجبت فتورها حجاب نورها وان الملك المطلع على ذويه بهائه لا يضن عليهم بلقايه
وانما يوتون من دنو قواهم دون ملاحظته وانه لسمح فياض واسع البر غمر النايل رحيب الفنا
عام العطاء من شاهد اثارا من جماله وقف عليه غبطة لا يلفت عنه غمره ولربما اهاجر اليه افراد
من الناس فيلقاهم من فواصله ما ينوبهم ويشعركم متاع اقليمكم هذا فاذا انقلبوا من عنده
انقلبوا وهم مكرهون قال الشيخ حي بن يقظان ولولا تقربي اليه بمخاطبتك منبها اياك لكان
لي به شغل شاغل عنك وان شيت سعيت اليه والسلم تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبعد فان من اقدم على تعلم العلوم الفكرية التي لا يتوصل اليها الا بالروية
وهو يعلم ان ذهنه يعرض الغلط والخطاء وجائز عليه ان يروي ويستدل في شيء يروم التيقن فيه
ويزيغ به رويته واستدلاله عن الحاده ويوقعه في الغلط وعنده انه على عين اليقين وهذا شان جميع البشر
فاقدامه على تعلم العلم غرور وتهور فانه لا يامن ان يقع له الغلط في افضل ما يتحرى اليه اصابة اليقين
فيه فيرى انه اصاب العلم فيه ولم يكن اصاب فواجب ان يقدم اولا باعداد آلة عاصمة للذهن الانساني
عن الغلط اصلا التي اذا حصلت للانسان وعمل عليها لم يمكنه ان يغلط البتة وعرف وجوه مطلب
الصواب ليلغاها ووجوه المغالط باعيانها وهذه الآلة هي المنطق واول من استنبطها ارسطوطاليس الفيلسوف
اليوناني وقد عملنا كتبا كثيرة مشروحة مفصلة في صناعة المنطق وعملنا ايضا جوامع مختصرات
ونريد في هذه الاجزاء ان نشرح للراغبين في الاحاطة باصولها وفروعها على سبيل الاختصار والاشارة
وحدود العين الضروري في تحقق السبيل والله المستعان وهو ولي التوفيق المقالة الاولى في
مقدمات المنطق المقدمة الاولى لعلم المنطق كل لفظ دال فاما مفرد كقولنا زيد ومعناه
واما مولف كقولنا زيد يمشي ومعناه واللفظ المفرد اما كلي وهو الواقع بمعناه الواحد على كثير كقولنا
الانسان واما جزوي وهو الواقع بمعناه الواحد على فرد كقولنا زيد وهو ايضا اي اللفظ المفرد
اما ذاتي وهو الذي اذا رفع معناه عن الشيء وجودا او توهما ابطله كالجسم للانسان واما عرضي وهو
الذي اذا انفصل به ذلك لم يبطله كالابيض للانسان وكل لفظ مفرد كلي ذاتي فاما اعم واما اخص واما
فاصل الاخص عن الاعم فالاعم كالحيوان ويسمى جنسا والاخص كالانسان ويسمى نوعا والفاصل
كالناطق الذي به ينفصل الانسان عن الحيوان ويسمى فصلا وكل لفظ مفرد كلي عرضي فاما مخصوص
بنوع واحد كالضحك للانسان ويسمى خاصة واما واقع على انواع كثيرة كالبياض ويسمى عرضا
عاما فالالفاظ الكلية اذا خمسة جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام هذا وكل لفظ مفرد فانه
يدل على احد الاشياء العشرة فانه اما ان يدل على جوهر وهو الذي لا يعرف الا ذات الشيء فقط من غير ان
يعرف حاله كزيد واما ان يدل على شيء من الاعراض التسعة فيعرف ما هي احوال الذوات فيكون
تعريفه للذات هي مقتضيا لتعريفه حال الذات مثاله البياض فانه يدل على ذات هي البياض وعلى حال
لذات الابيض فيكون هذا اللفظ اما دالا على ما يتشابه ولا يتشابه الجوهر وهو الكيف كالبياض
والسواد والرطوبة واليبوسة واما على ما يتساوى ولا يتساوى به وهو الكم كالمقدار والعدد واما
على حال الجوهر يكون بالقياس الى غيره وذلك الغير ايضا معقول بالقياس اليه وهو المضاف مثل
الابوة والبنوة واما على نسبة الجوهر الى مكانه كمعنى في المكانية وهو الاين كقولنا في السوق وفي المدينة
واما على نسبة الجوهر الى زمانه كمعنى في الزمانية وهو متى كقولنا امس وغدا واما على هيئة الجوهر
من جهة نسبة اعضائه بعضها الى البعض في جهاتها بالموازاة والانحراف وهو الوضع والنصبة كالقيام
والقعود واما على نسبة الجوهر الى ما يشمله وينتقل بانتقاله وهو الجدة والملك وله كاللبس وعلى ما وصل
بعضهم على نسبة الموجودات للجوهر اليه كذي المالية واما على تاثير الجوهر وهو ان يفعل كيقطع ويسخن
واما على تاثر الجوهر وهو ان ينفعل كينقطع ويسخن وقبل لان يفعل انه كل اتحاد بعد عدم واما حقيقة
الدلالة على هذه ففي كتبنا الاخرى وانما هنا قول كالاشارة وهذه العشرة تسمى المقولات والاشيا
او المعاني التي يقال على جميع الاشيا والموجودات فلا يخرج عنها شيء وهو الجوهر والكمية والكيفية
والاين ومتى والاضافة والوضع والجدة وان يفعل وان ينفعل ويرى انها تعم الموجودات كلها هذا
وكل لفظ مفرد اما ان يستقل بدلالته بنفسه واما غير مستقل بها ويسمى اداة كفي وعلى ومن والمستقل

بدلالة

بدلالته بنفسه اما ان يدل على معنى وعلى زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلثة وهو الكلمة ويسمى
عند النحويين فعلا كقولنا ضرب ويضرب واما دال على معنى دون زمان ذلك المعنى وهو الاسم
كقولنا زيد وايضا كل مفرد اما ان يتناول عينا واحدا واما اعيانا فوق واحد فان تناول
اعيانا فوق واحد فاما ان يدل بمعنى واحد ويسمى متواطيا كالحيوان الدال على الفرس والانسان
بمعنى واحد واما ان يدل بمعان فوق واحد ويسمى مشتركا كالعين الدال على قرص الشمس ومنبع الماء
والبصر وغير ذلك واما ان يدل بمعنى واحد لا على التساوي في جميع ما يقع عليه بل في بعضه اولى ويقع
على الثاني بسببه مثل الوجود الواقع على الجوهر اولا وعلى العرض ثانيا ويسمى مشككا واما ان يدل على
واحد واللفظ الدال على ذلك في المعنى غير واحد كالحسام والسيف ويسمى مترادفا المقدمة
الثانية للمنطق اللفظ المولف اما ان يكون ما لنفيه تاليفا يصير به صادقا او كاذبا كقولنا زيد يمشي
ويسمى قضية وخبرا وقولا جازما واما ان لا يكون كذلك كقولك هلم بنا ندرس الحكمة او يا زيد
هل صليت ومرادنا في القسم الاول هاهنا فنقول ان كل قضية يحتمله الصدق والكذب بغير
تضمن شرط موضوع كقولنا زيد حي ويسمى حملية واما تضمن شرط ويسمى شرطية وهي اما متصلة كقولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وهي التي حكم فيها بلزوم حكم لوجود حكم اولا لزومه واما
منفصلة كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وهي التي حكم فيها بمنافاة
حكم لوجود حكم او لا منافاته وكل قضية حملية اما محكوم فيها بوجود شيء لشيء وتسمى موجبة وهي
المثبتة كقولنا زيد حي واما محكوم بلا وجود شيء لشيء ويسمى سالبة وهي النافية كقولنا زيد ليس
بحي والمحكوم له كقولنا زيد يسمى موضوعا والمحكوم به بالايجاب او السلب كقولنا الحي
يسمى محمولا وموضوع القضية اما ان يكون جزويا فتسمى القضية مخصوصة كقولنا زيد حي واما
ان يكون كليا ولا يخلو اما ان يكون بين فيها كلية الحكم وجزويته اي بين الايجاب والسلب على كل
الموضوع او بعضه ويسمى محصورة واما ان لا يكون بين ذلك فيها ويسمى مهملة وهي كقولنا الانسان
كاتب او ليس بكاتب والمحصورة اما كلية موجبة كقولنا كل انسان حيوان واما كلية سالبة
كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر واما جزوية موجبة كقولنا بعض الناس كاتب واما جزوية
سالبة كقولنا ليس كل انسان كاتبا او ليس بعض الناس بكاتب فان قوتهما واحدة هاهنا ومحمول
القضية اما ان يكون محصلا وهو اللفظ الموضوع الدال على معناه من غير نفي كالاعمى واما معدولا
وهو الدال على المعنى الواحد بنفي ضده او مقابله كغير البصير الدال على الاعمى وكل قضية محمولها
محصل فانها تسمى قضية محصلة كانت موجبة او سالبة وكل قضية محمولها معدول فانها تسمى
قضية معدولة ومتغيرة كانت موجبة او سالبة مثال الموجبة المعدولية قولنا زيد هو
غير بصير ومثال السالبة المعدولية قولنا زيد ليس هو غير بصير ومثال الموجبة المحصلة قولنا
زيد هو بصير ومثال السالبة المحصلة قولنا زيد ليس هو بصيرا والفرق بين الموجبة المعدولية
كقولنا زيد هو غير بصير وبين السالبة المحصلة كقولنا زيد ليس بصيرا ان جملة غير البصير اذا اخذ لفظا
دالا على معنى واحد بمكانه لفظ واحد صار بجملته محمولا فاذا حكم به على زيد بالايجاب كانت القضية واما
اذا اخذت البصير شيئا ومحمولا على حدة ثم الحقت به لفظة غير او ما شاكلها على انها خارجة عنها التحقت
به التحاق حرف السلب فسلبته عن الموضوع فصارت القضية سالبة ولاغفال معرفة الفرق بين
الامرين وقع لكثير من اهل النظر خطا فاحش في القياس وكل قضية اما ثلاثية وهي التي بين
محمولها وموضوعها رابطة يدل على ان المحمول محمول كقولنا زيد هو حي واما ثنائية وهي التي لا يكون

من محمولها وموضوعها رابطة في اللفظ كقولك زيد حي والنا سه ليس لا يكون فيها عدول موجب كما ظن
ولكن بالسه واما في السلاسه فيكون بالحقيقة واليقين لانك لو قلت زيد هو غير بصير فقد ربط
لفظ هو جميع قولك غير بصير بالموضوع على انه محمول واحد مربوط به بالايجاب فان قلت زيد ليس هو
بصيرا فقد لحقت الرابطة وهي لفظة هو بمفرد لفظة البصير فحملته وحده المحمول ثم ورد عليه لفظة
ليس سالبة فكانت القضية سالبة محصلة ولكن بعد هذا كلام يجاوز غرضنا هاهنا وبالفارسية
لا ينطق الا بالملاسة كقولك فلان زنده است وفلان نابيناست فتعين فيها المعدولية ومما يشير الفرق
بين الموجبة المعدولية وبين السالبة المحصلة ان كثيرا من المعاني لا يعبر عنها في اللغات الا
بالعدول كلفظة نادان بالفارسية وكل قضية حملية فاما واجبة كقولنا زيد جسم واما ممكنة
كقولنا زيد كاتب واما ممتنعة كقولنا زيد قديم وهذه الاحوال تسمى مواد القضايا ومنا سمها
فاذا لفظ بها سميت الالفاظ الدالة عليها جهات وسميت القضية ذات جهة وموجهة وصارت
ان كان لها رابطة رباعية لانه دخل من لواحق الحمل زايدتان على الاصلين اللذين هما المحمول
والموضوع وهما تان الزايدتان هما الرابطة والجهة فصارت القضية ذات اربعة اجزاء فالقضية
الحملية اما مخصوصة موجبة واما مخصوصة سالبة واما مهملة موجبة واما مهملة سالبة واما كلية
موجبة واما كلية سالبة واما جزوية موجبة واما جزوية سالبة فهذه ثمانية وكل ذلك اما
ثنائية واما ثلاثية فهي ستة عشر وجميع ذلك اما معدولة واما محصلة فهي اثنان وثلثون
وجميع ذلك اما ممكنة واما واجبة واما ممتنعة فهي ستة وتسعون وجميع ذلك اما مطلقة غير موجهة
موجبه واما ذات جهة الامكان واما ذات جهة الامتناع واما ذات جهة الوجوب فجميع القضايا
الحملية ثلثماية واربعة وثمانون واما الشرطية المتصلة فقد تكون مهملة وقد تكون كلية وقد تكون
جزوية كلها قد تكون سالبة وقد تكون موجبة والمهملة كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود وليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود واما الكلية الموجبة فكقولك كلما طلعت الشمس
فالنهار موجود واما الكلية السالبة فكقولك ليس البتة اذا طلعت الشعرى مطر والسالبة كقولنا
ليس كلما طلعت الشعرى يكون المطر فالكلية الموجبة هي التي حكم فيها ان التالي تابع للمقدم دايما
وفي جميع الاحوال والكلية السالبة هي التي حكم فيها ان التالي لا يكون تابعا للمقدم في حال وهي
غير التي يحكم فيها ان التالي مباين الوجود للمقدم في جميع الاحوال فان تلك منفصلة وبينهما فرقان
عسى يذهب على بعض الناس قريب فيما بين السالبة والموجبة المعدولية والجزوية الموجبة هي التي حكم
فيها ان التالي يكون تابعا في بعض الاحوال والجزوية السالبة هي التي حكم فيها ان التالي قد لا يكون
تاليا في بعض الاحوال والمهمل هو الذي لم يبين فيه دايما او تارة يكون او لا يكون التالي تاليا
وليس ولا من كلية ولا جزوية وسلب وايجاب الشرطيات منفصلها ومتصلها تابعا لوجودها في
اجزايها ولا هي بعينها انما تتبع الشرط ومما يبين لك ان الامر في ايجاب وسلب المتصلات ما قلنا
ان السالب هو القول المنافي المانع للموجب ومن القول الواقع كقول القايل كما طلعت الشمس
كان النهار هو القول ليس كلما طلعت الشمس كان النهار وبالجملة فمعنى السالبة هاهنا انه ليس ما
جعلته تاليا بتال والشرطي المتصل اما ان يكون جزواه جميعا جملتين كقولك ان طلعت الشمس
كان النهار واما ان يكون بعض اجزايه حملية وبعضها شرطية او جميعها شرطية فان كانت فيهما حملية
فاما ان يكون المقدم حمليا والتالي شرطيا متصلا كقولك ان طلعت الشمس فان لم يكسف ابصرت
الامور المبصرة بها او شرطيا منفصلا كقولك اذا طلعت الشمس فاما ان يكون غيما واما ان يكون صحوا

يكون التالي حمليا والمقدم شرطيا متصلا كقولك ان كان كلما طلعت الشمس كان النهار فالشمس علة النهار
او شرطيا منفصلا كقولك ان كانت الشمس اما طالعة واما طالعة واما غاربة فليس النهار دايما وان كانت
كلها شرطية فاما ان يكون المقدم والتالي شرطيين كقولك ان كان كلما طلعت الشمس كان النهار وكلما
غربت كان الليل والمقدم شرطيا متصلا والتالي شرطيا منفصلا كقولك ان كان كلما طلعت الشمس
كان النهار فاما ان يكون الشمس علة النهار او النهار علة الشمس او بالعكس كقولك ان كانت الشمس
اما طالعة واما غاربة فان طلعت يستغرب وكلاهما منفصلان كقولك ان كان كل جسم اما ساكنا واما
متحركا فالفلك اما ساكن او متحرك فهذه تسع يضرب في الاهمال والكلية والجزوية ثم في الايجاب والسلب
ثم في الاطلاق فيكون اربعة وخمسين بهذه القسمة واما المنفصلة فاما ان يكون ذات جزوين
كقولك هذا العدد اما زوج واما فرد واما ان يكون ذات اجزاء فوق اثنين متناهية كقولك هذا
العدد اما زايد واما ناقص واما مساو واما ذات اجزاء غير متناهية كقولك هذا العدد اما اثنان
واما اربعة واما خمسة واما عدد اخر الى غير النهاية وذو الجزوين اما موجب واما سالب الجزوين كقولك
اما ان يكون زيد حيوانا واما ان لا يكون نباتا واما موجب احد الجزوين كقولك اما ان يكون حيا
واما ان لا يحس والقضية المنفصلة اما موجبة وهي التي اوجب فيها الانفصال كقولك اما ان يكون
هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا واما سالبة كقولك ليس اما ان يكون هذا الموجود جوهرا واما
ان يكون عرضا بل غيرهما وايضا اما ان يكون كلية كقولك لا محالة دايما اما ان يكون هذا العدد زوجا
واما ان يكون فردا واما ان يكون جزوية كقولك قد تكون الحمى اما حمى يوم واما حمى دق والقضية
المنفصلة اما ان يكون جميع اجزايها حملية واما ان يكون بعض اجزايها حملية وبعضها متصلة
كقولك اما ان يكون اذا طلعت الشمس كان النهار واما ان لا يكون الشمس علة النهار او بعضها شرطية
منفصلة وبعضها حملية كقولك اما ان يكون هذا العدد اما زوجا واما ان يكون فردا والا فمن الزوج
والفرد واسطة واما ان يكون جميع اجزايها متصلة كقولك اما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود واما ان يكون اذا كانت الشمس غير طالعة فالليل موجود واما ان يكون جميع اجزايها
شرطية منفصلة كقولك اما ان يكون هذه اما سوداوية واما بلغمية واما ان يكون هذه الحمى اما
صفراوية واما دموية واما ان يكون بعض اجزايها شرطية متصلة وبعضها منفصلة كقولك اما ان يكون
هذه الحمى اما دموية واما صفراوية واما ان كانت غيرهما فليست عن مادة حادة فذلك ستة تضرب
في الاحوال الست يكون ستة وثلثين ثم تضرب في الاقسام الخمس الاول فيكون ماية وثمانين
قضية منفصلة فجميع القضايا الحملية والشرطية بحسب هذه القسمة ثمانماية وثمان عشر قضية اما
القول في الحمليات فماخوذ مما قلنا واما تحقيق القول في الشرطيات فمما استنبطناه لتتم صناعة
المنطق ولارسطوطاليس كتاب في الشرطيات لم ينقل الينا واما التناقض فهو اختلاف قضيتين
بالايجاب والسلب يوجب لذاته ان يكون احداهما صادقة والاخرى كاذبة وشرايطه ان يتفق القضيتان
في المعنى كما في اللفظ وجميع اجزايهما وان يكون زمانهما ومكانهما واضافتهما والجزء المقصود والكل
وحال القوة والفعل فيهما واحدا بعينه ثم يكون احداهما كلية والاخرى جزوية فان ما سوى ذلك
لا يوجب اقتسام الصدق والكذب فان من قال كل خمر مسكر وقال الاخر ليس كل خمر بمسكر وعنى
احدهما بالخمر شيئا غير ما يعنيه الاخر او بالمسكر او عنى انها مسكرة بالقوة وعنى الاخر انها مسكرة
بالفعل او عنى احدهما انها مسكرة للناس وعنى الاخر انها ليست بمسكرة للحمار او عنى احدهما انها مسكرة
بعد ان تشرب زمانا وعنى الاخر انها ليست بمسكرة كما توجد بلا فصل وعنى احدهما انها مسكرة اذا كانت

يكون

مقدار وعني الاخر انها ليست بمسكرة اذا كانت جزوا من ذلك المقدار او عني احدهما انه مسكرة في البلاد المعروفة
وعني الاخر انها ليست بمسكرة كما يحكي في بعض بلاد الترك فان اتفق القضيتان في جميع ذلك واختلفتا
ايضا في السلب والايجاب ثم كانتا كليتين او جزويتين لم تكن متناقضتين فانه عسى ان تكذب القضيتان
جميعا وهو قول القايل كل خمر مسكر وقول الاخر ليس ولا واحد من الخمور بمسكرة وتصدق الجزويتان
جميعا كقول القايل بعض الخمور مسكر وقول الاخر ليس كل الخمور بمسكرة فنقيض الموجبة الكلية هي السالبة
الجزوية ونقيض الموجبة الجزوية هي السالبة الكلية هذا وكل قضية سالبة كلية فانها تنعكس
على حالها سالبة كلية فانه اذا كان ليس ولا واحد من الناس بحجر فليس ولا واحد من الحجر بانسان واما الموجبة
الكلية فانها تنعكس موجبة جزوية فانه اذا قيل كل انسان حيوان صح القول ان بعض الحيوان انسان
ولم يصح ان كل حيوان انسان واما الموجبة الجزوية فانها تنعكس موجبة جزوية فانه اذا صح القول
ان بعض الناس ابيض صح القول ان بعض البيض ناس والسالبة الجزوية لا تنعكس البتة فانه ليس اذا صح القول
ان ليس كل حيوان بانسان يصح القول ان ليس كل انسان بحيوان فهذه هي المقدمة الثانية المقالة
الثانيه في الايضاح بالغرض المطلوب في علم المنطق والاشارة الى علم المنطق ان الغرض من جملة
الاقاويل في الذي يسمى قضية فهو المطلوب في العلوم ومنه ايضا السبيل الى المطلوب وذلك
ان الغرض في العلوم تحصيل الاعتقاد والاعتقاد اما تصديق واما تصور والتصديق يقع بالحجة
والتصور بالحد ايضا اسبابا للتصديق فلنتكلم اولا في مبادي التصديق ثم في مبادي الحد والقضية
التي يحتاج في التصديق بها الى الحجة فينبغي ان نعلم ان الحجة قضايا ايضا تولف على صورة من صور
التاليفات فتحصل حجة موجبة التصديق بها فاذا الحجة من قضايا عدة ومن تاليف واقع فيها فينبغي
ان نطلب اي التاليفات تقع من القضايا حتى تحصل حجة يلزم عنها شي وكم عددها وانها لاي مطلوب
وان نعلم كيف تكون القضايا من جهة هذه القسمة حتى اذا الفت تاليفا من التاليفات المعدودة
يقع بها التصديق اليقيني او يقع بها تصديق يشبه باليقيني جدلي او مغالطي او يقع بها اقناع ليس له
من اليقين حظ وكم عدد القضايا من جهة هذه القسمة فاذا علمنا التاليفات المنتجة بتمامها
والقضايا التي تقع فيها التاليفات بتمامها علمنا السبيل الى اليقين بعينه والى شبه اليقين
اما الظن المحمود الجدلي واما التصديق المغالطي والى الاقناع بعينه فلم نروح واحد السبيل علينا
على انه للاخر فلم يمكنا البتة ان نغلط فيما نروم اليقين فيه اذا استعملنا ما علمنا من هذه الاصول ولو
شككنا على خواطرنا ولم نحسن الظن بها ان الذي يكتنا اليه حاصل على شرايط هذه الاصول دون ان
نعرضه عليها حرفا حرفا ثم اذا مرنا وندربنا صار ذلك لنا ملكة وهية نفسانية لا نحوج معها الى الروية في
حمل القول على شرايط الاصول او ليس مثل الكاتب المتدرب فانه لا يحتاج ان يتهجى ما يكتبه فيكون
منه بجانبه له اطول من مدة كتابته اياه لقوة العادة واعلم ان مثال التاليفات والقضايا المولفة
للحجة مثال اجزاء البيت في صورة البيت والثاني يحتاج الى ان نعلم كيف ينبغي ان يكون صورة تاليف
اجزاء البيت حتى يحصل السكن ومن اي الاجزاء ينبغي ان نعمل البيت فانه لا الاجزاء المعدة كالحجارة والساج
يكفي في كون البيت ما لم يوقع فيها التاليفات ولا ايضا التاليف وحده يكفي لوجوده ما لم يكن في
اجزا مسه فانه اذا اتخذت بيت في احسن صورة وشكل من طين تحي لم يكن يبلغ به الغرض فانا لم نعلم
الثاني كيفية التاليف واختيار ما منه يولف لم يمكن ان نعمل بيتا يوصل فيه الى الغرض كذلك القياس
او المطار واما المثال لذلك من الكلام المستعمل فكقول المحتج على حدث الاجسام ان الجسم لا يخلو
عن الحوادث ولا يسبقها ولم يسبق الحوادث فهو محدث فاوجب ان الجسم محدث من قضيتين اثنتين

الف بينهما تاليفا جعل محمول احديهما موضوع الاخرى موضوع الاولى والتاليف هذا وما يجري مجراه والقضايا
التي منها التاليف فاذا كان التاليف منتجا والقضيتان على الشرايط التي نذكرها لزمت النتيجة ضرورة
حقايقيا وان كان على خلاف ذلك كان اللزوم بحسبه وعلى ما يوجبه حكمهما مما ياتي عليه غدا
فلنتكلم اولا على التاليف ونقول اولا ان القضيه اذا دخلت في التاليف سميت مقدمه وسمي جزواها
اعني الموضوع والمحمول حدين واذا لزمت عن تاليف مولفه سميت نتيجه واذا اخذت على ان التاليف يسوق
اليها فيما بين المرء نفسه سميت مطلوبا واذا كان ذلك من جهة خصم ومخاطب وتوقف تصديقه بورود الحجه
سميت دعوى واذا اخذت على انها طلب من القايل عن اجزاء الجواب بها او نقيضها سميت استخبارا واذا اخذت
على ان الغرض في شان ما او تعليم ما يحقيقها وايضاح القول فيها سميت مسئلة فاذا عدد القضايا و
المقدمات والنتايج والمطالب والدعاوى والسؤالات والمسايل واحد ولنترك منها المهملة والمخصوصة
فتبقى اربع ولنضربها في الحملية والمتصلة والمنفصلة تكون اثنى عشر فعدد المطالب كلها اثنا عشر فلنوضح
اي تاليف وكم تاليف منتج واحدة واحدة منها ونبدا بالحملي في تعديد ما ينتج الحملي بالاقتران ونقول اولا
انا نقول المنتج على وجهين اما منتج بالاقتران واما بالاستثناء ولنبدا بما ينتج بالاقتران ونفسر الاقتران فنقول
كل مقدمتين توجدان مشتركتين في حد واحد بعينه ماخوذ في كلتيهما فانهما يسمى مجموعهما قرينة و
الاقتران والمشترك فيهما الحد الاوسط والحد المشترك ولا محالة انه يبقى في كل واحد منهما حد ليس في الاخر
مترتب لهما حدود ثلثة حد مشترك فيه وحدان غير مشترك فيهما والحد المشترك فعله ان ينقل احد
الباقيين الى الاخر فيربط بينهما ربطا جازما تكون ذلك نتيجة عنهما فالذي يريد ان يصير في النتيجة
موضوعا او ما يجري مجراه فهو المسمى الحد الاصغر والذي يريد ان يصير في النتيجة محمولا او ما يجري مجراه
فهو المسمى الحد الاكبر والمقدمه التي فيها الحد الاصغر تسمى المقدمة الصغرى والمقدمة التي فيها الحد
الاكبر يسمى المقدمة الكبرى ومولف صغرى وكبرى يسمى قرينة وصورة التاليف يسمى شكلا والقرينة
المنتجه التي يلزم منها لذاتها قول اخر تسمى قياسا وباليونانية سولوجسموس فان كان الاشتراك من حمليتين
بان يكون محمول احديهما موضوع الاخرى يسمى الشكل الاول وان كان محمولهما واحدا سمي الشكل
الثاني وان موضوعهما واحدا سمي الشكل الثالث ولا قياس عن جزويتين ولا عن سالبتين والنتيجة تتبع
اخس المقدمتين في الكيفيه والكمية ولا بد في القياس عن موجبة وعن كلية الشكل الاول
خاصة في تاليفه ان الحد الاوسط موضوع الكبرى محمول الصغرى وشريطته الانتاج ان تكون
الصغرى موجبة والكبرى كليه وعدد نتايجه المطالب الاربعة كلها ومن فضيلته ان
انتاجه بين بنفسه واذا كان الامر على ما قلناه فجميع القراين القياسية في هذا الشكل اربع
وباقي الستة عقيمة فالضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل ج ب
وكل ب ا ينتج كل ج ا ومثال الجزوي كل جسم مولف وكل مولف محدث ينتج كل جسم محدث
الضرب الثاني من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج كلية سالبة مثاله الكلي كل
ج ب ولا شي من ب ا ينتج لا شي من ج ا ومثاله الجزوي كل جسم مولف ولا شي مما هو مولف بقديم
ينتج لا شي من الاجسام بقديم الضرب الثالث من جزوية موجبة صغرى وكليه موجبه كبرى
ينتج جزوية موجبة مثاله الكلي بعض ج ب وكل ب ا ينتج بعض ج ا ومثاله الجزوي بعض الحيوان
انسان وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ضاحك الضرب الرابع من جزويه موجبة صغرى
وكليه سالبه كبرى ينتج جزوية سالبه مثاله الكلي بعض ج ب ولا شي من ب ا ينتج ليس كل
ج ا ومثاله الجزوي بعض الحيوان انسان وليس شي من الناس بطاير فليس كل حيوان بطاير

والبواقي لايلزم عنها نتيجه واحدة بل تارة ينتج الصدق وتارة ينتج الكذب **الشكل الثاني** من القياس
الافتراني خاصية في تاليفه ان الاوسط محمول في المقدمتين وخاصة في الانتاج انه لا ينتج
الا سالبة البته وشريطته في الانتاج ان تكون الكبرى كلية واحدهما سالبة فتكون القراين
القياسية فيها اربعا الاول من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج كلية سالبة
مثاله الكلي كل ج ب ولا شي من ا ب ينتج لا شي من ج ا وبين ذلك بالعكس الى الشكل الاول وهو ان نعكس
الكبرى وهو قولنا ولا شي من ا ب فيصير ولا شي من ب ا ونضيفه الى الصغرى يرجع الى الثاني من الاول
وينتج لا شي من ج ا والخلف ان لم يكن كذلك فبعض ج ا ولا شي من ا ب ينتج ليس كل ج ب وكان كل ج ب
هذا خلف والذي اوجبه وضعنا بعض ج ا الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبه ينتج كلية سالبة مثاله
الكلي لا شي من ج ت وكل ا ت ينتج لا شي من ج ب وبين بعكس الصغرى واضافتهما الى الكبرى ينتج عكس النتيجة
بعينها وهو انه لا شي من ا ج ثم نعكس فيصير لا شي من ج ا وبالخلف انه ان لم يكن لا شي من ج ا فبعض ج ا وكل
ا ب فبعض ج ب وقد كان لا شي من ج ب هذا خلف فاذا بعض ج ا كاذب فلا شي من ج ا صادق ومثاله
الجزوي ليس شي من القديم بمولف وكل جسم مولف ينتج ليس شي من القديم بجسم الضرب الثالث من جزوية
موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزوية مثاله الكلي بعض ج ت ولا شي من ا ب ينتج ليس كل ج ا
ويبين بعكس الكبرى ورده الى الرابع الاول فينتج النتيجه بعينها والخلف انه ان لم يكن ليس كل ج ت فكل ج ا
ولا شي من ا ت فلا شي من ج ت هذا خلف ومثاله الجزوي بعض الناس ابيض ولا شي من الاسود بابيض
وليس كل انسان باسود الضرب الرابع من جزوية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزوية سالبة
مثاله الكلي ليس كل ج ت وكل ا ت ينتج ليس كل ج ا وليس بين بالعكس لان الصغرى لا تنعكس لانها سالبة
جزوية والكبرى تنعكس جزوية ولا قياس عن جزويين ولكن يتبين بالخلف وهو انه ان لم يكن ليس كل
ج ا فكل ج ا وكل ا ب فكل ج ا وكان ليس كل ج ت هذا خلف وبالافتراض وهو ان نفترض الشي
الذي هو ج وليس ت د فيكون لا شي من د ت وكل ا ت فلا شي من د ا وبعض ج د فليس كل ج ا واما
البواقي فعقيمة **الشكل الثالث** من القياس الحملي خاصيته في تاليفه ان الحد الاوسط موضوع في المقدمتين
جميعا وخاصية في انتاجه انه لا ينتج الا جزوية وشريطة انتاجه ان تكون الصغرى دايما موجبه
واحدى المقدمتين كلية فتكون قراينه القياسية ستا الاول من كليتين موجبتين ينتج موجبة
جزوية مثاله الكلي كل د ت وكل ج ا ينتج بعض ب ا وبين بعكس الصغرى ورده الى ثالث الاول
وبالخلف انه ان لم يكن بعض ب ا فلا شي من ب ا وكل ج ت فلا شي من ج ا وكان كل ج ا هذا خلف والثاني
من جزوية موجبة صغرى وكليه موجبة كبرى ينتج جزوية موجبة مثاله بعض ج ت وكل ج ا ينتج
بعض ت ا وبين بالعكس والخلف كالاول والثالث من جزوية موجبة كبرى وكليه موجبة صغرى
ينتج جزوية موجبة مثاله كل ج ت وبعض ج ا ينتج بعض ب ا ويبين بعكس الكبرى فينتج بعض ا ت ثم
نعكس النتيجه فيصير بعض ب ا وبالخلف انه ان لم يكن بعض ت ا فلا شي من ب ا وكل ج ت فلا شي من
ج ا وكان بعض ج ا هذا خلف الرابع من كليه موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزوية سالبة مثاله
كل ج ت ولا شي من ج ا ينتج فليس كل ت ا ويبين بعكس الصغرى ورجوعه الى رابع الاول وبالخلف انه
ان لم يكن ليس كل ت ا فكل ت ا وكل ج ب فكل ج ا هذا خلف الخامس من جزوية موجبة صغرى
وكلية سالبة كبرى ينتج جزوية سالبة مثاله بعض ج ت ولا شي من ج ا ينتج ليس كل ب ا ويبين بالعكس
وبالخلف كالذي قبله السادس من جزوية سالبة كبرى وكليه موجبة صغرى ينتج جزوية سالبة مثاله
كل ج ت وليس كل ج ا فليس كل ب ا ولا يبين بالعكس لان الكبرى جزوية سالبة لا تنعكس والصغرى

نعكس

تنعكس جزويا ولا قياس عن جزويين بل يبين بالخلف انه ان لم يكن ليس كل ت ا فكل ت ا وكل ج ت فكل ج ا
وكان ليس كل ج ا هذا خلف وبالافتراض انا نفرض الشي الذي هو ج وليس ا د فيكون كل ج ت وبعض
ج د فبعض ب د ولا شي من د ا فليس كل ب ا مثال الاول في الحدود كل انسان جسم وكل انسان حيوان
فبعض الاجسام حيوان الثاني بعض الناس ابيض وكل انسان حيوان فبعض البيض حيوان الثالث كل انسان
ضحاك وبعض الناس كاتب فبعض الضاحكين كاتب الرابع كل انسان حيوان ولا شي من الناس بطاير
فليس كل حيوان بطاير الخامس بعض الناس ابيض وليس احد من الناس بثلج فليس كل ابيض بثلج السادس
كل انسان ضحاك وليس كل انسان بابيض فليس كل ضحاك بابيض فجميع القراين القياسية من المقدمات
الحملية اربع عشر الكلي الموجب واحد من الشكل الاول والسالب الكلي ثلثة واحد من الاول واثنان من الثاني
والجزوية الموجبة اربعة واحد من الاول وثلثة من الثالث والجزوي السالب ستة واحد من الاول
واثنان من الثاني وثلثة من الثالث **في تعديد ما ينتج الحملي بالاستثناء المتصل** القياس الاستثنائي
اما من شرطيات متصله واما من شرطيات منفصلة ولا يكون من شرطيات وحدها ولا عن اكثر
من شرطي واحد وحملي واحد ينتج منه واحد الحملي عنه اللزوم والشرطي دال على اللزوم والحملي
يسمى المستثنى وهو اما عين احد اجزاء الشرطي واما نقيضه والقياس المستثنى ينتج كل مطلوب حملي
وغير حملي فاما اذا كانت الشرطية متصله فشريطته في الانتاج ان يكون المستثنى اما عين المقدم
فينتج عين التالي واما نقيض التالي فينتج نقيض المقدم ولا ينتج استثناء عين التالي ولا نقيض المقدم
مثاله ان كان عبدالله يكتب وهو المقدم فهو يحرك يده وهو التالي لكنه يكتب فهو يحرك يده اولا
يحرك يده فليس يكتب ولا ينتج لكنه ليس يكتب شيا او لا انه يحرك يده شيا لانه يمكن ان لا يكتب وهو يحركها
ولا يحركه ويمكن ان يحرك يده وهو يكتب ولا يكتب واما اذا كانت المطالب اربعا وهي اما من التالي
واما من المقدم فجميع ضروب القياسات المنتجة بالاستثناء من الشرطي المتصل ستة لكل مطلوب
قياسات في تعديد ما ينتج الحملي بالاستثناء من المنفصل اما اذا كانت الشرطية وكذلك المستثنى
والمطلوب اما اجزاوها واما نقيض اجزايها فان كانت الشرطية المنفصله ذات اجزاء كثيرة متناهية
فينتج الحملي الواحد استثناء نقيض عدة منها فقط واما اذا استثنى عين واحد منها لم ينتج الا نقيض الباقيات
منفصله او حمليات نقايض اجزايها الباقية كثيرة وكذلك اذا استثنى نقيض واحدة منها انتج
البواقي منفصل مثاله هذا العدد اما مساو ولهذا العدد واما زايد واما ناقص فان قلت لكنه
ليس بزايد ولا ناقص انتج انه مساو واما اذا قلت انه مساو انتج انه ليس بزايد ولا ناقص وليس هذا العدد
اما زايدا واما ناقصا واما اذا استثنى نقيض واحد منها لم يلزم عنه البته مطلوب حملي بل يلزم
عنه البواقي على انفصالها كقولك ليس بمساو فهذا اذا اما زايد واما ناقص واما اذا لم يكن
الاجزاء متناهية فلا سبيل الى انتاج الحملية بل عسى لا فايدة منها في القياس واما اذا كان لها
جزوان موجبان فايهما استثنى عينه انتج نقيض الباقي وايهما استثنى نقيضه انتج عين الباقي
كقولك هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس
بفرد فهو زوج لكنه ليس بزوج فهو فرد واما اذا كان احد الجزوين او كلاهما ناقصا فلا ينتج الا استثناء
النقيض ينتج عين الباقي مثال سالب الجزوين اما ان لا يكون النطفة حيوانا واما ان لا يكون
نباتا لكنه حيوان فليس بنبات لكنها نبات فليس بحيوان ولا يلزم اذا قيل انها ليست بحيوان انها
نبات وليس بنبات وكذلك اذا قيل ليست بنبات لم يلزم انها حيوان او ليست بحيوان واما
مثال سالب احد الجزوين اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق لكنه ليس في البحر فلا يغرق لكنه

يعرق فهو في البحر فان قبل لكنه في البحر اوليس يغرق لم يلزم شى القياس المطلوب الحملى اما من كثير الاجزا
فالذى احسا بعض عرة ما خلا الواحد عام للمطالب كليا والذى باستثنا عين واحد منها خاص للسالب
الا ان يكون احد البا قيات سالبا منتجه موجبه كقولك اما ان لا يكون هذا عددا واما ان يكون زوجا
واما ان يكون فردا ونفى هذا كلام واما موجب الجزوين منتج جميع المطالب اعنى المحصورات الاربع
باستثنا نقيض وعين واما سالبه الجزوين منتج السالب فقط باستثنا النقيض واما سالب الجزوين منتج
جميع المطالب باستثنا النقيض فالمقاييس كلها فيه اثنان وعشرون للموجب الكلى خمسه وللسالب
الكلى سته وللموجب الجزوى خمسه وللسالب الجزوى سته فجميع المقاييس الشرطية متصلها ومنفصلها
ثلثون في القياسات المنتجه للشرطيات المتصلة اما المقاييس على المطلوبات الحملية فامر قد
اخذناه عمن قبلنا واما المقاييس على المطلوبات الشرطية فقد ذهب على الذين كانوا قبلنا واظن
معلمنا المتقدم ارسطوطاليس يكون قد اوقف عليها في كتابه الذى عمله في الشرطيات ولم ينقل
الينا وليس في معرفة القياسات المنتجه للشرطيات بعد بعد الاحاطة بقوانين المنتجات للحمليات
كثير شغل يتحير به اما الكثير ذهاب والحاجة اليه على قدما المنطقيين كان مع علمهم انه كما الحملى
يحتاج في تصحيح المقاييس كذلك الشرطي ولا سيما كما يا وتقليد من في الهندسة فانه يكاد ان
يكون القياسات على المطالب الشرطية اكثر فيها من التى على الحملية ونحن نشير اليها على حسب ما يليق
بهذه الاجزا ونبدا بالمتصل فنقول ان القياس على المتصل قد يكون على سبيل الاقتران فلا يكون الا من
متصلين اقترانهما في جزو تام اعنى تال ومقدم او من شرطى متصل وحملى ويكون المشترك فيه جزوا تاما
من الحملى وجزا تاما من الشرطى او من شرطى منفصل يقوم مقام الاصغر ومنفصل يقوم مقام الاكبر
ويشتركان في جزو تام او غير جزو تام ولا يكون من متصلين يشتركان في جزو غير تام ولا من منفصله
صغرى ومتصله كبرى بوجه من الوجوه ولنبدا بالاقترانات الحادثة من شرطيين متصلين ويحدث
منهما الاشكال الثلثه كما في الحمليات لانه لا يخلوا اما ان يكون الحد المشترك مقدما لاحدهما تاليا للاخر
وهو الشكل الاول واما ان يكون تاليا فيهما جميعا فيكون الشكل الثانى او مقدما فيهما جميعا فيكون
الشكل الثالث والشرايط فيها بعينها الذى في الحمليات الشكل الاول من القياسات المولفه من
متصلين على مطلوب متصل الضرب الاول من كليتين موجبتين متصلين ينتج كليه موجبه مثاله
كلما كان ه آ فح د وكلما كان ح د فا ب فكلما كان ه آ فا ب الثانى من كليتين والكبرى سالبة
ينتج كليه سالبة مثاله كلما كان ه آ فح د ولا يكون البته اذا كان ح د فا ب فلا يكون البته اذا كان
ه آ فا ب الثالث من موجبه كبرى وجزويه موجبه صغرى ينتج جزوية مثاله الكلى قد يكون اذا كان
ه آ فح د وكلما كان ح د فا ب فقد يكون اذا كان ه آ فا ب الرابع من جزوية موجبه الصغرى وكليه
سالبة كبرى ينتج جزويه سالبه مثاله قد يكون اذا كان ه آ فح د ولا يكون البته اذا كان ح د فا ب
فقد لا يكون اذا كان ه آ فا ب والبواقى عقيمه الشكل الثانى من هذه القياسات الضرب الاول
كلما كان ه آ فح د وليس البته اذا كان آ ب فح د فليس البته اذا كان ه آ فا ب الثانى ليس البته اذا كان
ه آ فح د وكلما كان آ ب فح د فليس البته اذا كان ه آ فا ب الثالث قد يكون اذا كان ه آ فح د وليس
البته اذا كان آ ب فح د فليس كلما كان ه آ فا ب الرابع قد لا يكون اذا كان ه آ فح د وكلما كان آ ب فح د
فليس كلما كان ه آ فا ب وتبين هذه المقاييس بالعكس والخلف والافتراض الشكل الثالث منها الضرب
الاول كلما كان ح د فه آ وكلما كان ح د فا ب فقد يكون اذا كان ه آ فا ب الثانى قد يكون اذا كان
ح د فه آ وكلما كان ح د فا ب فقد يكون اذا كان ه آ فا ب الثالث كلما كان ح د فه آ وقد يكون اذا كا

ح د فا ب فقد يكون اذا كان ه آ فا ب الرابع كلما كان ح د فه آ وليس البته اذا كان ح د فا ب فليس كلما
كان ه آ فا ب الخامس قد يكون اذا كان ح د فه آ وليس البته اذا كان ح د فا ب فقد لا يكون اذا كان
ه آ فا ب ويبين ايضا بالعكس وبالخلف والافتراض وعدد منتجاتها اربعة عشر كما في الحمليات واما
اذا كان احدى المقدمتين حملية والاخرى شرطية متصله فاما ان يشترك الحملى والمقدم من الشرطى
او يشترك الحملى والتالى من الشرطى ولنقبل اولا على الاول فنقول انه اذا كان اشتراك الحملى والمقدم
فان الحد المشترك ينتقل اللزوم الى الحد المباين فيه من الحملى ومحال ان ينتقل اليه غير ذلك ولا بد من ان يكون
الحملى كلية موجبه فيكون شركه مع المقدم اما في شى هو محمول احدهما وموضوع الاخر واما في
شى هو محمولهما ويسمى المشترك كان في شى هو موضوعهما الشكل الاول ويسمى المشترك كان في شى هو
محمول احدهما موضوع التالى الشكل الثانى والثالث الشكل الثالث فان هنا هو الاحرى والاولى
وينبغى ان نعلم ان الضروب المنتجة في هذه الاشكال لا تبين الا بالعكس الى الاشكال التى من متصلين
ويقوم الحملى وكنا بيناه في غير هذا من الكتب واما ها هنا فلنضع المنتجات وضعا الشكل الاول من ذلك
خاصيته في الانتاج انه ينتج جميع التابع المتصله واذا كانت الشرطية كليه كانت كليه المقدم او جزويته
كانت النتيجه كليه كليه المقدم فاما اذا كانت الشرطية جزوية كانت النتيجة جزوية ومقدمها في الكلية
والجزوية كمقدمه الشرطية واما في السلب والايجاب فالنتيجة كالشرطية دائما ومقدمها كمقدمه في هذا
الشكل وغيره فالضرب الاول من كليه موجبة حملية وكلية موجبة شرطية ينتج كلية موجبة شرطية
مثاله كل ح ب وكلما كان ح د فه ز وكلما كان بعض ح د فه ز او كلما كان لا شى من ح د او لا كل
ح د فه ز ينتج كلما كان ب د فه ز او بعض ب د فه ز او لا شى من ب د فه ز او لا كل ب د فه ز
الثانى شرطيه سالبه ينتج سالبة كلية متصلة مثاله كل ح ب وليس البته اذا كان كل ح د او بعض
ح د فه ز فليس البته اذا كان كل ب د فه ز او ليس البته اذا كان لا شى او لا كل ب د فه ز فليس البته
اذا كان لا شى من ح د فه ز الثالث المتصله جزويه موجبه ينتج جزوية مثاله كل ح ب وقد
يكون اذا كان كل ح ب او بعض ح د فه ز او قد يكون اذا كان لا شى من ح د او لا بعض ح د فه ز
ينتج قد يكون اذا كان كل او بعض او لا شى او لا كل ب د فه ز بحسب المقول في الكبرى الرابع والشرطيه
جزويه سالبة ينتج جزويه سالبة مثاله كل ح ب وليس كلما كان كل او بعض او لا شى او لا كل ح د فه ز
ينتج ليس كلما كان او بعض او لا شى او لا كل ب د فه ز بحسب المقول في الشرطى الشكل الثانى من ذلك
خاصيته في الانتاج انه ينتج دائما جزويه سالبة كلية المقدم ولا ينتج اذا كان مقدم الشرطى جزويا فيكون
ضروبه اربعة الاول كل ح د واذا كان كل ب د او لا شى من ب د فه ز ينتج قد يكون اذا كان
كل او لا شى من ح د فه ز والثانى كل ح ب وليس البته اذا كان او لا شى من ب د فه ز ينتج ليس كلما
كان او لا شى من ح د فه ز والثالث كل ح ب وقد يكون اذا كان كل او لا شى من ب د فه ز ينتج فقد
يكون اذا كان كل او لا شى من ح د فه ز الرابع كل ح ب وليس كلما كان كل و لا شى من ب د فه ز الشكل
الثالث من ذلك ينتج دائما جزوية ولا ينتج الا ان يكون المقدم في الشرطى المشارك معه كليا سالبا
منتج اذا منه اربع الاولى وشرطيها موجب كلى كل ح ب وكلما كان لا شى من د ب فه ز ينتج قد يكون
اذا كان لا شى من ح فه ز والثانى شرطيه سالب كلى كل ح ب وليس البته اذا لم يكن شى من د ب
فه ز فليس كلما كان لا شى من ح د فه ز الثالث وشرطيه جزوى موجب ينتج جزوية موجبة الرابع وشرطيه
جزوى سالب ينتج جزوية سالبة ونعكس مقدمات شرطيات هذا الفصل الى الشكل الثانى فنصير
معدود القياسات المنتجة في هذا الشكل على الاطلاق اثنا عشر واذا فصلت باعتبار اختلاف

مقدمات الشرطيات كانت ثمانية وعشرين واما اذا كان الحملي يشارك التالي كانت قوة الحملية قوة الكبرى
والشرطية قوة الصغرى وكان الشكل الاول والثاني والثالث على قياس ما في الحمليات وكانت
النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة القياس الذي ما يتألف من الحملية والتالي
اذا احدث حملية وانت تعلم هذا بسهولة والشرائط في ان تكون القرائن قياسية ان يكون التالي
المذكور والحملية على شرائط الحمليات المنتجة مثال الشكل الاول اذا كان آ ب فج د وكل
د ر واذا كان آ ب فج ر فيكون الضروب المنتجة فيه اربعة فان الشرطي منه احدى الاربع فاذا فصلت
باعتبار حالات التالي فانه اما ان يكون سالبا واما ان يكون جزئيا والحملي اما ان يكون موجبا
واما ان يكون سالبا صارت ستة عشر مثال الشكل الثاني اذا كان آ ب فج د وليس شيء من ه د
فاذا كان آ ب فليس شيء من ه ح فيكون الضروب المنتجة فيه ايضا اربعة فاذا فصلت بحسب اعتبار ال
التالي صارت الاربع عشر ضربا ومثال الشكل الثالث اذا كان آ ب فكل ح د وكل ح ر فاذا كان
آ ب فبعض د ر ولان الشرطي يكون احدى الاربع وكذلك الحملي التالي والكلي من الحملي يقترن على
وجهين فيكون كانت الحمليات اربعة وعشرين قياسا واما اللواتي عن منفصلات ومتصلات
فينبغي فيها ان يكون الكبرى هي المنفصلة فلا تخلو اما ان يكون تقع الشركة في جزء تام فينتج دائما نقيض
التالي من الشرطي الحد الاصغر وهو الجزء المشترك فيه من المنفصل والحكم في السلب للمقدم وما لم
يكونا كليتين لم ينتج كلية والشرط في الانتاج ان يكون احديهما كلية والمنفصلة دائما موجبة فيكون
المقاييس ستة واحد للموجب الكلي وواحد للسالب الكلي واثنان للموجب الجزئي واثنان للسالب الجزئي
واما اذا كانت الشركة في جزء غير تام فلا ينتج البتة الا اذا كان محمول التالي موضوعا للانفصال
والتالي كليا موجبا والانفصال يكون كليا وجزئيا فينتج الانفصال على موضوع التالي فيكون
النتيجة منفصلة التالي والعبرة في كلية النتيجة وجزئيتها للمتصل فيكون الضروب المنتجة
غير هذا اربعة واذا اعتبرت حالات التالي في النتيجة من جملة ما هو كلي وجزئي فهي ستة فهذه
جميع المقاييس التي على مطلوبات شرطية متصلة بالاقتران ولعل احدا يحصل منها التي ينتج من جملته
ومنفصلة كما ذكر في باب المقاييس على المنفصلات لوجود المنفصلات منعكسات على المتصلات
والجزئيات عنده فان ظن ذلك فليعلم ان العبرة في القياسات انتاجها لما يلزم عنها اولا لا
لما يلزم لوازمها وينتج نتائجها والا كان يوجد قياس على مطلوب واحد لان كل مطلوب سلبه
عدة كثيرة من المطلوبات ثم من احب مع معرفة هذا ان يحصل ذلك في هذه الجملة فعل ويزيد على العدد
المذكور اربعة فجميع الضروب المنتجة للشرطيات المنفصلة بحسب الاقتران اما على الاطلاق نحو
واما على التفصيل [illegible] وان زدت هذه الاربعة عليها فلا كثير باس واما التي بحسب الاستثناء فاحكامها
بعينها احكام ما قيل في الحمليات وعددها ذلك لانه يحتاج ان يكون وهي التي من ذلك بعينها اعتبارها
ونقائضها نتائج وذلك اما [illegible] واما [illegible] فجميع المقاييس المنتجة للشرطيات المتصلة على سبيل الاقتران
والاستثناء [illegible] والكلي الموجب اما [illegible] اما بالاقتران [illegible] والباقي بالاستثناء والكلي
السالب اما [illegible] اما بالاقتران [illegible] والباقي بالاستثناء وللجزئي الموجب [illegible] بالاقتران
[illegible] والباقي **في المقاييس المنتجة للمنفصلات** قد ينتج المنفصلات عن مقاييس بحسب
الاقتران فلا قياس فيه عن منفصلتين البتة ولا قياس فيه الا عن منفصلة كبرى وحملية صغرى
او شرطية صغرى اما من المنفصلة والحملية فصحاح وانما يكون محمول الحملية موضوعا ويكون
الحملية دائما موجبة والشرطية كلية فيكون عنها نتائج اربع على المطالب الاربع ويتبع النتيجة

الصغرى في الكمية اعني الكلية والجزئية والكبرى في الكيفية اعني الايجاب والسلب مثال ذلك
كل آ ب وب اما ج واما د وكل اما ج واما د وان كان بعض آ ب كانت النتيجة قد يكون وان كان لا يكون
اما كذا واما كذا فالنتيجة لا تكون واما من الشرطي المنفصل والمتصل على ان يكون المتصل صغرى
بالشرائط في القياس مهما ان ينتج تلك التي عينا كما قلنا في الشرطي المتصل فيكون ايضا ستا فجميع
المقاييس على المنفصلات بحسب الاقتران عشرة واما بحسب الاستثناء فاحكامها وعددها تلك والتي
كانت للحمليات بعد ان تكون الاجزاء التي يريد ان تكون اعيانها ونقائضها نتائج قضايا شرطية منفصلة
لكن المنفصلات الموجبة فيها صنف واحد زائد وهو ان تستثني نقيض واحد من اجزاء المنفصل المتكثر الاجزاء
فينتج الباقي على حاله انفصاله وبالايجاب واكثر جميع المقاييس المنتجة للشرطيات بالاستثناء والاقتران
٣٣ فجميع المطالب على الاطلاق ٣٢ وبالتفصيل المذكور ١٢٧ وقد عددنا ما يحصل كل مطلوب في بابه
في المقاييس ذوات الجهة كل مطلوب في نفسه اما ان يطلب مطلقا هل هو حيوان موجود كما يطلب
واما ان يطلب هل هو بالضرورة واما ان يطلب هل هو بالامكان ولكل واحد منها من الضروب
المذكورة احوال نتيجة واعلم ان الممكن يقال على معان ثلاثة يقال لما ليس بممتنع كان واجبا او غير
واجب ويقال لما كان مع ذلك ليس بواجب كقعود زيد ويقال لما كان مع ذلك ليس بواجب ولا
موجود في الحال ويسمون الموجود في الحال وجوديا ويقال ممكن لما كان في الحال ليس بموجود ولا
ضروريا في المستقبل غير متعرض لوجوده ولا وجوده وانما هو ممكن باعتبار المستقبل والمطلق وايضا
يقال لما ليس بممتنع ان يوجد ويقال لما وجد واجبا كان او ممتنعا من غير اعتبار امر زايد على الوجود
فيه ويقال لما وجد وليس ضروريا واذ جعلنا بحثنا في المقاييس ذوات الجهة على اعتبار هذه التفاصيل
كلما خرجنا عن غرضنا في هذا الكتاب ولكن نلمع في المختلطات بالوجودي الموجود عن معنى الضرورة
والممكن ما ليس بواجب ولا ممتنع فنقول اما المقاييس التي بحسب الاستثناء فان النتيجة توجد على حسب
ما قيل فيها ولا يجب فيها عن هذه الاحوال الا في امور تدق عن غرض هذا الكتاب وذلك اذا كان المستثنى مخالفا
لجزء الشرطي في الجهة واما التي بحسب الاقتران كما كان عن مطلقات كلها ما في معاني الاطلاق
احدث بالنتيجة كما هي وكذلك عن ضروريات كلها وكذلك عن الممكنات الا انا نعتل لك في الممكنات
مثالا وننبه على انه ينتج حجة تطرد في جميع الضروب وهو انه اذا كان كل ح ب بالامكان وكل ب آ
بالامكان فنقول ان كل ح آ بالامكان لانه اذا كان كل ح ب بالامكان فغير محال ان يكون اي ح اتفق
ب بالفعل فيكون آ بالامكان لان كل ب آ بالفعل او بالامكان كما قيل في الكبرى ولكن المقاييس المؤلفة
من ممكنات خاصة وهي انه حيث يصح قياس موجب يصح السالب لان الممكن ان يكون بحسب الحد الممكن
ممكن ان لا يكون والسالبة والممكنة ترجع الى الموجبة الممكنة وخاصية اخرى وهي انه حيث لا يصح
قياس من ممكنين لان الممكنة ان اخذت هناك سالبة كانت قوتها قوة الموجبة ولا يصح هناك
موجبة فلا قياس اذن من ممكنين في الشكل الثاني **في استعمال القياس** ليس اذا انما نستعمل
القياس على الضرورة التي ذكرناها بل ربما حرفوا عنها تحريفا بحكم التجويز فمن ذلك طرح الصغرى
والعظمى والاقتصار على احدهما ومن ذلك التركيب وهو ان يركب قياسات كثيرة نحو نتيجة واحدة
ولا يصرح بالنتائج وربما وقع فيها ايضا الاضمار ومنها التحرير في اللفظ وهي ان لا يكون لفظ الاوسط
في المقدمتين جميعا او لفظ الطرفين في القياس والنتيجة واحدة وربما يجتمع جميع هذا في موضع
واحد وقد يستعمل هذا توسعا واعتمادا على الافهام وقد يستعمل مغالطة

المقالة الثالثة في تمام المنطق

قد فرغنا عن التأليف فنقبل على مواد التأليف ومواد التأليف هي القضايا

والقضايا المصدق بها اما مصدق بها بحجة واما مصدق بها بذاتها والمصدق بها بحجة يتقدمها
المصدق بها بذاتها لان الحجة قضايا فان كانت غير محتاجة الى حجة اخرى فتلك هي المثل اذ يذهب الامر
الى ما لا نهاية له فاذن نقف عند مقدمات نصدق بها بلا حجة وهي خمسة والضروريات الاوليات
وهي التي يعلمها الانسان ويعتقدها كما يفطن بالاعتقادات ولا يمكنه ان يعتقد ضدها ولا يدري كيف
صار يعتقدها وما الذي اوجب عليه ان يعتقدها بل يرى محال طلب هذا من نفسه كاعتقادنا ان الكل اعظم
من الجزء وان الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ثم المحسوسات
وهي المقدمات التي افادها الحس كعلمنا بوجود النار وانها محرقة والثلج وانه مبرد ثم الذايعات
المشهورة وهي المقدمات يراها الجمهور ويعتقدونها اعتقادا لا يختلج في صدورهم لها ريبة في اول
الامر واذا سئلوا عنها اجابوا بها بلا فكر واذا القيت اليهم قبلوها وعسى ان يكون فيها شرايط بها يبلغ صدقها
ولكن يقصر عنها طبايع الجمهور وعسى يكون كاذبه وعسى يكون صادقه ولكنه يحتاج في وقوع الاعتقاد الى سعي
فيها الى حجج تقوم براهينه ويمكن ان يقع فيها الشك اذا جعل نفسه كانه لم يعاشر الناس ولم يتمكن منه
العادات وكانه الساعة تخلص الى الدنيا والوجود ثم فكر فيها هل يجوز ان يشك فيها جاء الشك واما
الجمهور فانما استحكم ذلك في نفوسهم استحكاما شابه اليقين اما لان صلاح حالهم فيه واما لان
الاثار النفسانية مثل الحيا وحب المسالمة جبلتهم عليها واما لان الملكة القديمة المنشية دعت اليها
وتبعها سائر الملكة الحدثة واما لاستقرا وجود الامثلة الكثيرة الذايعة اما لبيان صدقها اذا جردت
عن الشرايط واعتبار الحالات الدقيقة التي لا تفطن لها الا العقول الخاصية فلها من الشهرة ما يكاد
يشابه الاوليات الضرورية ومن هذه المقدمات قولنا العدل جميل والظلم قبيح والزنا حرام وما جرى
مجراها فمن هذه المقدمات ما هو صادق ولكن لا يؤمن به الا ببرهان ومنها ما هو كاذب ثم المقبولات
وهي المقدمات التي نصدق بها لان اماما قال بها ثم المشهورات بحسب بادي الراي الغير المتعقب
وهي التي اذا قيلت عند ما يقال يقع اليها ميل النفوس من الجمهور ثم اذا تؤملت لم توجد اولية
ولا مشهورة ثم المشبهات بشيء من الاوليات والذايعات او غيرها وليست بها ولكن لمشابهتها لها
يظن انها هي الاوليات اكثر العناية ينبغي ان يكون بها فانها العلم البرهاني واذا اردت ان تتامل مقدمة
هل هي اولية فافرض كانك رافض للعشرة والعادات والاقاويل المسموعة من الناس بل ظن انك
اول يوم تسمع شيئا او تعقله هو يومئذ ثم احضر من المقدمة المعنى دون اللفظ في وهمك وانظر هل
يمكنك ان تشك فيها وهل تجد لنفسك تجوز النقيض فيها فان لم يجز عندك شيء من ذلك فانظر هل الداعي
الى التصديق بها لا دخول بعضها في وهمك وخروجه عن عادة حسك واستحالة تصوره في وهمك
او دعا الوهم اياك منها الى هيئة من الهيئات الحسنة فان كان ذلك فشك فيها وان لم يكن فهو البين
بنفسه وجانب المهملات اصلا واياك ان تسلم في نفسك ان طلبت معرفة الاوليات الشيء لانك
لا تجد مناقضا له او لانه موافق لامثلة كثيرة او لانك تستحي او تستقبح ان تنطق به بل لا تلتفت الى مثال
الشيء ولا الى الحروف بحسه ولا تحضره ذهنك فانه قد يخص به نظر ذهنك فتزيغ عن المقصود ولا
تلتفت ايضا الى كلية فعسى ان يكون هو بنا بنفسه وكلية ليس وبالعكس واجتهد حتى يكون لك اجزا القضية
مفصلة غير معكوسة فاذا فعلت جميع ذلك فانظر هل يمكنك ان تشك في القضية فان لم يمكنك
وما اسعدك الى طلبها اوان وضعته واستجهلت نفسك فهو اولى هذا وكاد روح الاولى على انه اولى
فكذلك كثير من الاوليات يظن بها انها غير اولية لشيء من الوجوه المذكورة فاذا صار الامر هنا لك فلا تسبق
الى من سلم لك او لا تسلم لك لان الحق حق بنفسه لا لاجل اعتقاد الناس له في القياس البرهاني

القياس البرهاني مولف من هذه الاوليات ومن المحسوسات المعتبر فيها هذه الشرايط
او من منتجات عنها والبرهان المطلق ما كانت مقدماته هكذا ثم كان القياس حرونا منتجا
ويقال برهان نوع اخص لما كانت له مع هذه ذاتية المقدمات معنى الذي مقدماته عرضيات
موسوما بالقياس المنطقي والذاتية اما محمولات ذاتية واما موضوعات ذاتية واما اعراض
ذاتية اعني الخاصة بجنس الموضوع كتساوي الساقين للمثلث ويقال برهان نوع اخص لما كان
الحد الاوسط فيه كما هو علة للزوم النتيجة هو علة ايضا لوجودها ويسمى برهان لم واما اذا
كان علة للزوم النتيجة فقط يخص بانه برهان ان فان كان مع هذا معلولا للنتيجة او للحد الاعظم
سمي دليلا والفرق بين الدليل والبرهان بالمثال انه اذا قال القايل البدر منكسف والمنكسف
لاستتاره عن الشمس بالارض فهو دليل لان النتيجه لزمت عن حد اوسط هو الانكساف وهو معلولها
فان قيل البدر مستور كذلك وكل مستور كذلك فهو منكسف فالبدر منكسف فهو برهان
لم لانه اعني الحد الاوسط علة للنتيجة فيه للحد الاعظم جميعا ومثال الاوسط علة للنتيجة دون الحد
الاعظم قولك كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم والحيوان ليس علة للجسم
ولكن علة لوجود الانسان جسما لان الجسم اولا حمل على الحيوان ثم حمل الحيوان على الجسم
يحمل عليه الجسم في القياس الجدلي القياس الجدلي هو مولف عن مقدمات ذايعة مشهورة لان
البرهان ليس تقصد فيه عما هو برهان الا العلم اليقين وايضا لا تتوصل به الى الزام كل خصم وفي كل موضع
لصعوبته والجدلي هو المقصود فيه الزام الخصوم في اي موضع اتفق على سبيل الانصاف ومسلك
الجمهور ولا سبيل اليه الا من المقدمات الذايعة ومن المقبولات ايضا اذا كانت ذايعة وجماع
الكلام الجدلي الى القياس منها والاستقرا ويمكن ان يكون النقيضان معا ذايعين فيه كقولنا
الغنى مؤثر وايضا الغنى وبال غير مؤثر ويمكن ان يقاس القياس الجدلي على النقيضين جميعا ونقيض
الذايع الشنيع وما كل شنيع بكاذب ولا كل ذايع بحق ثم للجدل منافع وآلات واشيا هي المثبتة والمبطلة
واصول الابطال والاثبات كل واحد واحد منها وقوانين المسايل والمجيب خاصة ومشتركة فيه قد
تقصيت في كتاب طوبيقا في القياس الخطابي القياس الخطابي هو المؤلف من مقدمات
مشهورة في بادي الراي الغير المتعقب ومن المقبولات والغرض فيها الاقناع اي وقوع ميل
النفس الى وضع مع خطور امكان نقيضه بالبال ويستعمل فيه مقدماتها مهملة وتطرح
فيها دائما العظمى وللقياس الخطابي اعراض فيها يستعمل وبها يتوصل الى ايقاع التصديق منها
خارجة عن القول ومنها في القول ثم اصول وقوانين تخص واحدا واحدا من الاعراض وتوقع الاثار
النفسانية المميلة وهيئات واحوال في القول يبلغ بها جودة الخطابة وقد بينت في كتاب الطور
تقي وجماع الخطابة الضمير والاعتبار اعني التمثيل في القياس السوفسطائي هو القياس
المتشبه بالقياسات الحقيقية اما في صورته فبان يكون احد الضروب الغير المنتجة واما في مادته
وهي الاحوال التي نذكر وهي احوال استخرجناها بالقسمة اول واكثر مما يراد ان نقوله لكن لا نطول
الكلام بالقسمة هاهنا وانا نصفها اصنافا فمنها ما في اللفظ المفرد من الاشتراك والتشابه والاستقلال
او الاستعارة والمجاز كقول القايل الشمس عين وكل عين مبصرة فالشمس مبصرة واما في تصريفه بان يكون
التصريف في الظاهر محال وقد يقع لغيره مثاله المادة قابله وكل قابل فاعل لان المقبول فعله والمادة
فاعله ومنها ما في اللفظ المركب اما الاستتار حروف النسق الى اشيا فيه مختلفة كقولك ما علمه
الحكيم فهو كما علمه والحكيم يعلم الحجر فهو كالحجر واما الاشتراك في الادوات وحروف النسق واما

لنغير الترتيب الواجب واما المواضع الوقف والابتداء ومن هذا يصدق القول مفرداً ويكذب
مولفا فانه حق ان يقال ان فلاناً الاسكاف الغير الحاذق اسكاف وحق ان يقال بصير وباطل ان
يقال انه اسكاف بصير اى في الاسكافية وايضاً يصدق ان يقال ان العشرة فرد وفرد وخمسة
وخمسة ولا يصدق ان يقال انه فرد وانه خمسة ومنها العدد عند اخذ القول بعضها من بعض
وذلك اما الاشتباه النسق واما التردد حال الجزء بين ان يكون من المحمول او من الموضوع في الظن ويوجد
في غير موضعه مثل قولك الانسان بما هو انسان فهو حيوان فان بما هو لا يدرى انه من الموضوع
او من المحمول ويلزم امور شنيعة في القياس ومنها ما يكون بوضع لفظ بدل آخر ووضع على انه مترادفة
وعسى يكون له زيادة في المعنى كالمدام والخمر واما من جهة سوء عكس اللوازم في الوهم على انه حق كمن
راى المرة مرة وظن ان كل مرة مرة ورأى صفراء سيالة فحكم ان كل اصفر سيال ام يحكم على العسل
انه مر واما من جهة اخذ الصادق فالجزء صادقا في الكل وانما يصدق في البعض او في بعض الموضوع
فقط او في كل الموضوع في بعض الاحوال او بعض الاوقات او بشريطة او عند عدم شريطة
ومنها المصادرة على المطلوب الاول بان ياخذ المطلوب بلفظ اخر او ما يجري مجراه فيجعله مقدمة
وينتج المطلوب كقول القايل النفس تحرك حركة هي لها وكل ما كان كذلك فهو متحرك بذاته فالنفس
متحركة بذاتها ومنها ما يكون بابطال نقيض المطلوب بان يصادر عليه ايضاً فينتج المطلوب بالخلف
ومنها بيان المطلوب بما يساويه في المعرفة والجهالة وهو القياس الدوري كقول القايل فلان ابن
لان له اباً فهذه الامور السوفسطائية الداخلة في نفس القول ولها ايضاً امور خارجة عنه وقد
عدها ارسطوطاليس وبين سبل الاحتراز وطرق تبكيت المغالطين في سوفسطيقا وليكن هذه
الجملة مقداراً مما اردنا ان نختصر منه في القياس الشعري من المقدمات مقدمات يقال لا للتصديق
بها ولكن ليخيل ويوقع اثراً نفسانياً من تشجيع وتجبين وتحريك وتسكين وافراح واحزان وايضاً وانبساط
وجمود وبخيل بها من النفس اليه وهرباً عنه وقد يكون صادقة وقد يكون كاذبة وقد يكون كل واحد من
المقدمات المذكورة ولا يقصد منها الا التخييل واكثرها كواذب ومجازات لاشياء باشياء اما جميلة حسان
واما ذميمة قبيحة بحسب ما يراد من ايقاع التخييل فيه وقد غلط من ظن ان القياس الشعري هو المؤلف
من كواذب صرفة ولم يعرف شعر ارسطوطاليس ولا يتم هذا التخييل الا ان يجعل الكلام الوزن الذي هو
الامر الملايم للنفس العامل فيها فاذا وقع القول المخيل في الوزن الصحيح العامل في النفس عمل التخييل
التام ولهذا لا يسمى شعراً الا الكلام الموزون ثم للشعر اوزان واوايل وقوانين كلية وجزوية وخاصة
بواحد واحد منها وعيوب وقد بينها ارسطوطاليس في كتاب بوطيقي وهذا الذي على المنطقي هو النظر
فيه من جهة قانونه الكلي بمعناه واما الوزن فهو الى الموسيقى او علم العروض ومن هذه المقدمات الشعرية قول القايل للحسن
الوجه انه قمر وللجواد انه بحر وللشجاع انه اسد في الحد الاعتقاد كله اما تصديق واما تصور وقد قلنا في التصديق
واما التصور فمنه تصور بحسب الاسم مجمل وهو الذي في نفوس العوام بما هو علامة عن الاشياء ومنه تصور بحسب القول والغرض
فيه مختلف فقوم يطلبون التمييز فيتاتى لهم ذلك بالاوصاف العرضية اذا ساوت حملة الشي وانعكست عليه كقولهم الانسان
حيوان منتصب القامة عريض الاظفار وهذا يسمى رسماً وقوم يطلبون التمييز بالامور الذاتية فاذا ميزوا اكتفوا به كقولهم
الحيوان جسم متنفس حساس وقوم وهم الحكماء يقصدون ان يتصوروا الشي بأموره الذاتية كما هو
بكمال ما له من الامور حتى يحصل منه في انفسهم صورة عقلية موازية لصورته الوجودية فياتون بالاجناس
والفصول كلها فان وجد فصلان او فصول بعد الاقتصار بواحد منها في التميز كافياً ولم يقصروا في التصور بل اتوا بجملة
الفصول وقالوا الحيوان جسم متنفس حساس متحرك بالارادة او شي اخر ان كان له من الفصول

بسم الله الرحمن الرحيم مقالة للشيخ روح الله رمسه في تعقب الموضع الجدلى الذى يحاول فيه الحكم
على فرع مثل ما يحكم به على اصل لعلة منهما جامعة وهو الذى يسميه اهل العصر من المتكلمين قياسًا
اما حقيقه الاستدلال وتاليف الكلام الذى اذا الف لزم عنه قول اخر والفكر الذى اذا رتب لزم عنه
راى وكيفيه ذلك اللازم في الوثاقة والوهن حتى يكون بعضه ظنا وبعضه تخيلا فقد فصل
وهو في صناعة المنطق في كتب ستة اعنى كتاب القياس وكتاب البرهان وكتاب الجدل وكتاب
المواضع المغلطة وكتاب الخطابة وكتاب الشعر فمن شا ان يقف كنه الموقوف على التفصيل المحقق
فليتامل ما كتب في هذه الكتب واما القوم المعتمدون على الخواطر المقتصرون على يسر العدد عن
مستقصاه في الترتيب فان جماع تدبرهم في استعلام المجهول هو الطريق الذى يسمونه بالقياس
او يسمونه بالاستدلال على الغايب من الشاهد وليس هو القياس والاستدلال الذى حققه اهل
صناعة التحقيق وينفصل عندهم اما اذا احتقوا واستقصوا بان يوخذ معلوم وله حكم وله معنى
اخر غير ذلك الحكم ذلك المعنى علة لوجود ذلك الحكم في ذلك الامر المعلوم فاذا وجد ذلك المعنى
الاخر في امر اخر لزم ان يحكم عليه بذلك الحكم واما اذا ساهلوا فيقتصرون على اجماع المجهول
والمعلوم وحكمه في معنى جامع فيحكم على المجهول حكمه بمثل ما يحكم به على المعلوم حكمه من غير ان
يستقصى في كون ذلك المعنى الجامع علة للحكم في المعلوم والاول اكد والثانى اضعف جدا والاول
اذا كان كون المعنى علة في الاصل بينا بنفسه امكن ان يرد الى البرهانيات باعتبارات يسيرة وليس
كلامنا في هذا بل في الحكم الذى لا يبين بنفسه انه علة ويحتج على انها علة واذا لم يمكن كون ذلك
المعنى الجامع علة مما يظهر في اول الامر فانا وكد وجوه طلبهم له واساسهم اياه هو بان يعدوا اوصاف
الشيء ثم يمنعون ان يكون ذلك واحدًا واحدًا منها علة لوجود الامر حتى يبقى واحد فيقولون حينئذ
ان ذلك الواحد الباقى هو العلة فيقولون حينئذ ان كل شى يوجد له ذلك الواحد فله ذلك
الحكم ويستعملون هذا الماخذ على انه برهانى وليس هذا الماخذ اذا اخذ البرهانى بشرايط كثيرة
وكد شديدون بما عاقت عوايق عن ارتداده الى الطريقة البرهانية واما طريق الطرد والعكس
فهو اضعف من هذا ويعنون بالطرد ان يحصوا ما يحضرهم من مشابهات الاصل في العلة
فما وجدوه مشابها له في الحكم ويعنون بالعكس انهم يتفقون يجدون ما لا يكون له تلك
العلة لا يكون له ذلك الحكم وكان العكس عندهم موكد للطرد والمعتمد المقدم هو الطرد
فلنبدا بابانة ان الماخذ الاول غير ضرورى الالزام ولنقدم لذلك مقدمات اربع نعدها ثم
نحققها احدها انه ليس يجب ان يكون حكم في شى لعلة الثانيه ان تعدد صفات الشى حتى
لا يبقى منها شى خارج مما عدا امر صعب وانه ما لم يبرهن ان المعدود قد استوفى صفات الشى كلها لم
يلزم ما يلزمونه بهذه الطريقة الثالثة في انه يحتاج ان تكون القسمة التى يمنع بها ان يكون واحدًا واحدًا
من الاقسام علة حتى يبقى واحد اكرا جزا من عدد الصفات الرابعة انه لا يجب بعد تحصيل هذه
الصفات كلها وتوفية القسمة على الشرط المشترط وكون علة الحكم حد الصفات لا محالة ان يكون
الباقى على الاطلاق علة للامر حتى يكون كل ما له تلك الصفة فله ذلك الحكم وهذا اغرب واعجب
فهذه هى المقدمات التى اذا حققت ظهر ان هذا الماخذ غير برهانى وغرضنا هو هنا واما الوجوه
التى يجب ان يراعى فيها حتى يصير برهانى فهو مما لا يمكنا ان نطالع به من لا يفهم كتاب البرهان
ولم يحط بتلك الاصول وليس غرضنا هاهنا في ابانة وجه رجوع هذا الماخذ الى الطريق البرهانى
بل في ابانة الوجه الذى يدل على انه في نفسه وعلى ما جرت العاده باستعماله ليس برهانى لان

المسعى

المستقصى من الوجهين لا يوجب انفا قهما في تلك الصفات فاما المقدمة الاولى من الاربع فظهر بادنى
تامل وذلك انه قد يكون للشى حكم لاجل ذاته لا لاجل وصف من اوصافه فانه لو كان كل حكم لكل شى لاجل
علة هى وصف له لزم منه القول بذهاب العلل الى غير نهاية وذلك لان العلة في هذا الموضع يفهم
منه احد معنيين اما العلة في نفس الامر واما العلة بحسب الاعتقاد اعنى اما ان يكون الامر المسمى بالعلة
هو علة لوجود الحكم للشى وسبب اما ان يكون علة وسببا في حكمنا له بوجود الحكم للشى ومعرفتنا به وقد
يظهر الافتراق بينهما لمثال اسه وهو ان الحركة في الحقيقة علة لكون الشى متحركا في الوجود والحرارة والحال
علة بوجه ما لكون الشى محترقًا ولا يصح ان يكون الامر في المثالين بالعكس اعنى انه ليس لك ان تقول
ان هذا الشى انما وجدت فيه الحركة لعلة انه تحرك كما لك ان تقول ان هذا الشى انما وجد متحركا لعلة
وجود الحركة فيه وكذلك ليس لك ان تقول ان هذا الشى انما اصابه الحرارة في الوجود لعلة انه احترق
كما لك ان تقول ان هذا الشى انما احترق في الوجود لعلة انه اصابته الحرارة ثم قد يجوز ان يكون معرفتك
بانه متحرك علة لمعرفتك بوجود الحركة فيه ومعرفتك بانه يحترق علة لمعرفتك بعمل الحرارة فيه ففرق
بين ما هو علة للامر في نفسه وبين ما هو علة لمعرفتك به او الحاكم به ثم قول القايل ان كل حكم
يكون لشى من الاشياء لعلة ان عنى العلة بالمعنى الاول وجب من ذلك احد الامرين اما ضرورة المعلول
في الوجود علة لما هو علة في الوجود واما تراد من العلل ذاهبه الى غير النهاية وذلك لان المعنى الذى
هو علة لصفة اخرى هو في نفسه صفة لا محالة فلا يخلوا اما ان يكون علته تلك الصفة الاخرى
او صفة ثالثة فان كانت علته تلك الصفة الاخرى انقلب ما هو علة في الوجود معلولًا في الوجود هذا
خلف وان كانت صفة ثالثة فالحال في تلك الصفة كالحال فيها اذا فرض ان كل صفة فلها علة في الوجود
لزم من ذلك ترادف العلل واحد قبل الاخر بلا نهاية ولزم من ذلك كون الصفات بلا نهاية ووجود
علل على التوالى بلا نهاية محال وكون صفات الشى بلا نهاية يمنع التعليل بالقسمة لانه لا يمكن ان ينفى
بالمنع حتى يبقى صفة واحدة واما ان اعنى بالعلة المعنى الثانى فالقول فيه مجانس للقول في الاخر
وذلك لانه لو كان كل حكم يحكم به على شى انما نعرف وجوده له بعلة هى اولا يخلو اما ان يدور فيصير
ما هو علة في المعرفة معلولًا في المعرفة وما هو معلول في المعرفة علة في المعرفة فيكون ما هو اخفى
اظهر وما هو اجهل اعرف وهذا محال وان لم يدر وجب ان يكون كل حكم يحتاج ان يعرف قبله حكم
اخر وكل صفة يحتاج ان يعرف قبله وصفا اخر الى غير نهاية ويحتاج في ان يعرف الى ان يعرف قبله
امور بغير نهاية لم يحصل به علم البته وهذا مستحيل وهذه المحالات كلها انما لزمت من فرضنا
جواز كون كل حكم يحكم به على شى لعلة وما لزم عنه محال فهو محال فاذن ليس كل حكم يحكم به
على شى لعلة فاذن قول القايل ان هذا الحكم لهذا الشى اما ان يكون لصفة كذى واما ان يكون
لصفه كذى وان استوفى الصفات كلها قسمه غير مستوفاة بل يجب ان يقسم فيقال ان هذا
الحكم اما ان يكون لذاته واما ان يكون لعلة هى صفه كذا وصفه كذى حتى يستوفى الصفات
وسوا كانت الذات شيا مفردًا يلحقها صفات من خارج او يكون الذات ليس الا مجموع الصفات
التى يوصف بها صاحبها واما المقدمة الثانية فهو ان هذا ايضا بعرجدا وذلك لان الاحاطة
بصفات الشى كلها مما يصعب وهولاء اذا لم يحضرهم صفة ولم يجدوها في اكثرهم او لم يمكن
الخصم ان يورد غيرها اوردوه ظنوا انهم استوفوا الصفات وربما فرعوا الى القسمة فيسوا
صفات الشى من القسمة اما الوجه الاول فليس يعتمد اليه فانه ليس اذا لم يحضرك صفة الشى
لم يكن له وما لم يبرهن انه لا صفه غير ما عددت لم يكن الكلام لازمًا ضروريًا واما الوجه الثانى

وهو القسمة فان القسمة لا تفسد ايضا حصول الاوصاف كلها حاصرة وذلك لان القسمة او لا تكون
الا مطلقا مثال الاول قولك كل عدد اما ان يكون زوجا واما ان لا يكون وهاهنا فان طرفي القسمة
لا يجتمعان في الشي ولا تفسد القسمة كثرة صفات الشي وكذلك ان كانت القسمة الى اكثر من طرفي
النقيض ومثال الثاني قولك الانسان اما ان يكون كونه مخاطبا من جهة ما هو حيوان او لا من جهة
ما هو حيوان فان لم يكن من جهة ما هو حيوان فاما ان يكون من جهة معنى اخص من الحيوان كالنطق
او اعم كالجسمية او مساويا كالحركة الارادية فان اطراف القسمة هاهنا تجتمع في شي واحد وهذا
ليس قسمة الاعتبار وهذا ايضا لا يفيد بالحقيقة حصر الصفات كلها بل كان هذه القسمة انما يرد بعد
ان يكون الصفات بكمالها حاصرة وحاصله فقد بان ان تعديد صفات الشي بتمامها عسر جدا ومع هذا
فان القسمة اذا حصرت لم يوجب ان لا يصير الاقسام اكثر عددا مما احصرته فانه يجوز ان يكون لتلك
الاقسام اقسام اخرى ويكون العلة واقعة في الاقسام التي هي اخفى حتى يكون المقسوم الى الاقسام
التي فيها العلة ليس علة كيف كان بل اذا كان مع الشرط المخصص القاسم الى اقسام احصر الا ان القسمة
الاولى انما اوردت اقساما عامة ولم يبلغ الى الخاص وسنشير الى هذا في الفصل الرابع والمقدمة
الثالثة انا نضع ان صفات الشي قد سهل احصاؤها وقد استوفيت عدوان القسمة قد انتهى
طرفها الى الذات ثم ان الصفات على ما روعي في المقدمة الاولى فقول ان ما نحا ولونه من بصر الى الذات
بعد اسنا الجميع عليه ليس بصحيح ولا واجب لانهم يلزمهم ان يجعلوا اجزاء القسمة اكثر من عدد الصفات المفردة
مضافا اليها اشتراط الذات فليكن الاصل مثلا آ وحكمه د ولنضع انه قد استوفت صفاته عن حكمه
كلها وانها ثلثة ب و د و د فنقول ان حكم كذا للالف اما لذاته واما لانه ب واما لانه ح واما لانه
د ليست قسمة مستوفاة بل يمكن ان لا يكون لذاته ولا لواحد من الصفات بانفرادها بل لاجتماع عدد
منها فوق واحد وانما يجب ان تعد الصفات افرادا او مجتمعة مثاله ان يكون آ يكون كذا اما لذاته واما
لب واما لج واما لد واما لانه ب وح معا واما لانه ب ود معا واما لانه د وح معا واما لانه ذاته
بشرط ب او ذاته بشرط ج او ذاته بشرط د او لانه ب ود وح معا او لانه ذاته وب وح او ذاته وب ود
او ذاته وح ود او لاجتماع جميع فيجب ان يكون القسمة هكذا ثم يمنع واحد واحد منها وليس اذا لم
يكن للشي حكم بسبب ب وبسبب ح يجب ان لا يكون له ذلك الحكم بسبب ب وح مجتمعين
وكثير من الاشياء نجد لها في حال الاجتماع احكاما لا يكون شي منها في افرادها فان لصورة الاثنينية احكاما
لا يلزم في الوحدة والوحدة بما هي وحدة والخمسة بما هي خمسة لا يلزم في الثلثة ولاسوداد الحبرة حكم ليس في
الزاجية والعفصية واذا كان كذلك فيجب ان يكون الاقسام قد منعت فرادى ومجموعة حتى يوقع
ان يكون العلة هو الباقي واما المقدمة الرابعة فهو انه لا يستقيم ذلك كله ايضا في تحصيل الغرض بالتعليل
وانه اذا منعت الاقسام كلها وبقي قسم واحد لا يجب ان يكون ذلك علة حتى اذا كان مثلا قسمان فقط فمنع
ان يكون العلة ذلك القسم سعى ان يكون كلما يوجد له صفة القسم الثاني يجب ان يكون له الحكم مثلا
لو كان له حكم وسلموا انه ليس لذاته بل لعلة في صفاته واحكمت القسمة حتى لم يكن بها خلل وبقي قسم
واحد لم يجب ذلك فليكن الاقسام الممنوعة كونه ب وكونه ح وبقي كونه د ولم يمكن ان يسعى قسمة غير د
لان ساير الاوصاف منعت مفردة ومجموعة فليس يجب ان يكون كلما هو د فله ذلك الحكم لانه يجوز ان
يكون د في نفسه له قسمان ويكون احد قسميه هو العلة دون الاخر لان الذي ثبت هو ان العلة هي د
لا ان كل ما هو د هو علة وذلك لانه ثبت ان الحكم ليس لعلة ب ولا لعلة ح وكذلك ساير الاقسام المجموعة
والذي يجب من هذا اذا صح ان الحكم لعلة هو ان العلة لا لان العلة هي الدال ولانه كان قال ان العلة اما

ان يكون كونه ب او كونه ح او كونه د وكونه ب يرجع الى الاصل فصح ان العلة كون الاصل د وهذا ليس هو ان العلة
هو الدال وهذه موجبة احل احوالها ان يكون كلية وهي لا ينعكس كلية فانه ليس اذا كان الانسان حيوانا وجب
ان يكون الحيوان انسانا بل حيوان ما انسان وكذلك اذا وجب ان العلة د ولم يجب ان كل ما هو د علة فيجوز ان
يكون بعض ما هو د ليس بعلة فيجوز ان يوجد حيث لا يوجد الحكم اللهم الا ان يكون د بحيث لا ينقسم الى اصناف مختلفة
البتة وليس يمكن ان نعرف على كل هذه او يعسر ذلك فانه ان لم ينقسم بالفصول انقسم بالاحوال العارضة واللازمة وليس
كل حكم تابع لطبيعة الشي وجوهره بل كثيرا ما يتبع عوارضه ولوازمه بل اكثر الاحكام هكذا ومثال هذا ان سبعة
اسم فليكن سمه لعلة ما ولتكن صفاته انها عدد وانها اول وانها فرد وانها عدد يجمع ضرب الزوج الثاني والفرد الاول
ولنضع حكمه انه عدد ناقص ولنمنع ان يكون ذلك له مثلا لذاته ولكذا ولكذا ولنفرض انه بقي كونه فردا فنقول
ان العلة لا تخرج من كونه فردا ولكن يجب ان يكون كل ما هو فرد مثلا عددا ناقصا لانه وان بقي ان العلة من جهة كونه
فردا فلا يمتنع ان ينقسم الفردية الى صنفين فلا يكون العلة كونه فردا مطلقا بل كونه فردا على صفة ولنورد
هذا وضوحا ونقول ليكن الاصل آ ولتكن اوصافه انه ب وانه ح وانه د ولنسلم الحكم صفة ما للالف وانها ليست له
لذاته فنقول انه لا يخلو العبارة اما ان يكون العلة فيها موضوعة وهذه الاوصاف محمولة او يكون العكس مثال
الاول ان يقال ان العلة في الاصل اما ان يكون ب او ح او د ومثال الثاني ان يقال انه اما ان يكون ب هو
العلة في الاصل او يكون د هو العلة في الاصل وكل واحد من القسمة يقع العبارة عنه على وجهين احدهما ان يقال
ب وح و د والثاني ان يقال البا والجيم والدال فيصير الاقسام حينئذ اربعة فاما القسم الاول فما بقي مثلا
اخر الامر ان العلة هو ب ومعنى هذا ان العلة موصوفة بانها ب ويحتمل ان يكون معناها انها ب كقولنا الانسان
حيوان فيكون اذن معنى ما بقي ان ما هو علة الحكم فانه يمكن ان يكون من الملبس اد ما هو ب نعم لو كان صح ان العلة
هو البا لكان هذا موهوما ولم يصح ذلك في هذا الحكم واما القسم الثاني فان القضية كاذبة في القسمة
وذلك لان القائل لو قال ان كل عدد لا يخلو اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا كان صادقا وان قال ان
كل عدد اما ان يكون هو الزوج او يكون هو الفرد كان كاذبا لان هذه الالف واللام اما ان يدل على الجنس
او على التعريف او على العهد وكل واحد مما هو عدد فهو محال عن ان يكون جنس الفرد او جنس الزوج بل يكون
واحدا مما في الجنس وايضا كل واحد مما هو عدد فيجوز ان يخلو عن ان يكون الزوج المعروف والفرد المعروف
وكذلك في المعهود فليس القسمة على هذا الوجه صحيحا واما الوجه الثالث والرابع فليس كان في سعة واحدة
وهو انه يجب ان يجعل المقسوم موضوعا في القسمة حتى يستقيم الكلام الا ان يحمل موضوعا فانه يجب ان يقال ان
العدد اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا لان الفرد اما ان يكون العدد الزوج واما ان يكون العدد الفرد
واما الذي يخص كل واحد منهما فهو ان القسم الثالث قيل فيه اما ان يكون ب هو العلة او ح او د فانه اذا
قيل كذا وجب ان يكون ب ما علته اي ب بشرط الكلية فلم يحتج حيث يكون ب يكون علة والقسم الرابع
قيل فيه اما ان يكون البا هو العلة او الجيم والدال فانه اذا قيل كذا امكن ان يشكل فيه فيقال ان البا اما ان
يعني به البا المخصوصة بمحل او بالاصل حتى يكون كانه يقال اما ان يكون البائية الموجودة في الاصل هي العلة والجيمية
الموجودة فيه او الدالية الموجودة فيه فحينئذ اذا استثني وبان ان الجيمية والدالية ليست بعلة لم يبق الا ان كيف كانت
علة بل بقي ان البائية الموجودة في هذا الاصل هي العلة فيكون كانه قال البائية مقارنة لهذا الاصل هي العلة فيكون
العلة لا البائية وحدها بل بائية وشي الا هو حصوله مع هذا الاصل واذا كان كذلك لم ينتفع بهذه العلة لانها انما هي
شرط لا يوجد ذلك الشرط في كل موضع واما ان عنى بقوله البا كل ما هو ب لم يخل اما ان يكون البائية تشارك
الفرع فيها الاصل او لا تشارك لم يصح القياس وان كان تشارك لم يخل اما ان يعني ان كل بائية علة يكون هذا الحكم
لهذا الاصل وهذا كذب باطل لان البائية الموجودة في الفرع ليست علة لوجود الحكم في الاصل بل ان كان ولا بد

فهي علة الحكم في الفرع واذا عني ان كل امارة علة لمثل هذا الحكم حيث يوجد فليست هذه القسمة تامة وذلك لانه يكون معنى
القسمة هكذا اما ان يكون كل امارة علة لمثل هذا الحكم في اي موضع اتفق او كل جميعها او كل دالية لان القسمة يوجب ان يكون احد
الاقسام واجبا لكنه لم يعين بعد معرفته وبشرط ابطال اقسام لبقي قسم والذي ثبت وصح خارج عن هذه الاقسام كلها
فلنسلم انه صح ان بعض صفات هذا الشيء علة لوجود الحكم في هذا الشيء وتلك الصفة مجهولة ولم يصح ان صفة من صفات كيف
كان وجبت كانت علة لمثل الحكم في هذا الشيء واذا كان كذلك انما يجب علينا ان نعين الصفة التي لهذا الشيء الموجبة للحكم
في هذا الشيء لا صفة كيف كانت وجدت يوجب مثل هذا الحكم فان هذا امر لا يصح لنا وقد بان انه ليس اذا صح ان صفة لهذا
الشيء هو علة الحكم في هذا الشيء يجب ان يكون قد صح ان تلك الصفة كيف كانت علة لوجود مثل هذا الحكم فهي العلة هو الصفة
بشرط كونها لهذا الشيء والحكم هو صفة لا كيف اتفقت بل بشرط كونها لهذا الشيء فقد بان واتضح ان هذا الماخذ غير موجب
نقل الحكم من الاصل الى الفرع البتة وفرق بين ان يقال ان العلة ب وان العلة هي الباء وبين ان يقال ان ب علة وان ب
هو العلة وهذا يتبين لك مما سلف ويجب ان تعلم انه لا نفسد العلة بان يكون الحكم يوجد ولا علة بل بعكس هذا فانه ليس معنى
قولنا علة الا موجبا اما في نفس الامر واما في الاعتقاد كما قد ذهبا فاذا قلنا كذا علة كذا معناه كذا يوجب على احد الوجهين
كذا اي اذا وجد كذا لم يكن بد من وجود كذا ولسنا نعني بهذا ان الحكم لا يوجد البتة الا به بل نعني بهذا ان هذا اذا وجد وجد الحكم
وبين الامرين فرق وليس اذا قلت اذا وجد شيء يوجد معه شيء اخر لزم من ذلك ان ذلك الاخر لا يوجد ان لا يوجد الاول فان
عنى المعاني بالعلة غير هذا بل الشيء الذي لا يوجد الحكم في موضع الا به فلنعلم الا انه ليس بين لنا في الاصل الذي نضع هذا
بل هذا انما بان ان هذا الحكم له في الاصل علة اي في الاصل شيء لما وجد لم يكن بد من وجود هذا الحكم وان هذا الحكم في
الاصل له موجب هو فلان ولا يجب ان يكون موجبه في كل موضع ذلك فانه قد يجوز ان يكون معنى واحد يتبع بوجوده وجود
اشياء مختلفة بل متضادة انها وجد في شيء وجب ان يتبعه ذلك الحكم وذلك الحكم قد يفارق كل واحد منهما مثلا اذا
كان الشيء فردا فهو عدد او كان زوجا فهو عدد فهذا المعاني المتكلف لا يخلو اما ان يقول انه ليس يحتاج بعد معرفتنا
ان الحكم في الاصل معلل اي ان الحكم في الاصل يتبع وجوده وجود تلك الصفة ان يعرف ان الحكم في كل موضع يتبع وجوده
وجود تلك الصفة او يقول انه يحتاج بعد معرفته تلك الى البيان وحجة فان قال ليس يحتاج الى ذلك فقد اجحف وخرج
عن المعقول فانه ليس اذا كان الحكم في هذا الشيء تابعا للصفة اعني ان تلك الصفة اذا وجدت لم يخل من وجود ذلك يجب
ان لا يكون ذلك الحكم موجودا الا مع تلك الصفة لان هذا عكس باطل في المنطق لانه ليس اذا كان كل ب لا يوجد الا
ويوجد معه ا يجب ان يكون الا لا وجد الا ويوجد معه ب وان قال يحتاج الى بيان نستانف فذلك البيان كاف وجميع
ما تكلف من القسمة باطل معطل فقد بان انه ليس يصلح ان يعنى بالعلة ما تكلفه هذا المعاني ما لم يسلم ان الحكم لعلة بهذا الشرط فاذا
انفسخت هذه الاشياء فقد بان ان هذا الوجه غير مفيد واما طريق الطرد والعكس فهو اضعف من هذا وذلك لانه ليس
اذا اطرد يجب ان يكون علة في الاصل اما الاول فانه يجوز ان يكون الوصف الذي يطلب منه الحكم مقارنا للحكم في عشرة اشياء
وغير مقارن في واحد فانه ليس اذا قارن شيء في اشياء كثيرة يجب ان يقارن في اشياء اخرى واذا كان كذلك فيجوز ان يكون
الفرع هو ذلك الواحد وقد اطرد فيما سواه واما الثاني فانه انما يبطل كونه علة لعدم الطرد اذا كان قد يوضع انه علة
كيف كان واما اذا كان وضع انه علة لكونه مقارنا للاصل لم ينقض بعدم كونه علة عند عدم كونه مقارنا للاصل
واما العكس فهو معين للطرد فانه ليس اذا كان لا يوجد الحكم حيث لا يوجد هذه الصفة يجب ان يوجد الحكم حيث توجد الصفة
هذا بين في كتب المنطق فانه ليس يجب من انه اذا لم يكن الشيء حيوانا لم يكن انسانا انه اذا كان حيوانا كان انسانا بل الطرد و
العكس اذا اجتمعا او هما صحة العلة الا ان في المثال الذي اوردناه من مقارنة الصفة والحكم في الف شيء ومفارقته
في شيء واحد بيانا لكون الصفة والحكم مطردين منعكسين مع انه لا يجب ضرورة ان يكون الصفة علة في الفرع فقد
بان وصح ان هذا الماخذ غير برهاني لكنه صالح في الاقناع نافع في الاجتهادات دون العقليات ثم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله اهل ان يحمد لعزته وجبروته ونسئله التوفيق لنيل مرضاته
والزلفة عنده وان يصلي على انبيائه الهادين وخصوصًا على المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم الفن
الاول في التصور المقالة الاولى في مقدمات التصور وبعد فقد نزعت بنا الهمة الى
ان نجمع كلامًا فيما اختلف اهل البحث فيه ولا نلتفت فيه لفت عصبيه او هوى او عادة او
الف ولا نبالي من مفارقة تظهر منا لما الفه متعلموا كتب اليونانيين الفا عن غفلة وقلة
فهم ولما سمع منا في كتب الفناها للعامة من المتفلسفة المشعوفين بالمشائين الظانين ان الله
لم يهد الا اياهم ولم ينل رحمته سواهم مع اعتراف منا بفضل افضل سلفهم في تنبهه لما نام
عنه ذووه واستاذوه وفي تمييزه اقسام العلوم خيرا مما رتبوه وفي ادراكه للحق في كثير من
الاشياء وفي تفطنه لاصول صحيحة سرية في اكثر العلوم وفي اطلاعه الناس على ما سها فيه التلف
من اهل بلاده وذلك اقصى ما يقدر عليه انسان يكون اول من مد يده الى تمييز مخلوط وتهذيب
مفسد ويحق على من بعده ان يلموا شعثه ويرموا ثلما يجدونها فيما بناه ويفرعوا اصولا اعطاها
فما قدر من بعده على ان يفرغ نفسه عن عهدة ما ورثه منه وذهب عمره في تفهم ما احسن فيه والتعصب
لبعض ما فرط من تقصيره فهو مشغول عمره بما سلف ليس له مهلة يراجع فيها عقله ولا لو وجدها
استحل ان يضع ما قاله الاولون موضع المفتقر الى مزيد عليه او اصلاح له او تنقيح اياه واما نحن
فسهل علينا التفهم لما قالوه اول ما اشتغلنا به ولا يبعد ان يكون قد وقع الينا من غير جهة اليونانيين
علوم وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه بذلك ريعان الحداثة ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا
بسببه مدة التفطن لما اورثوه ثم قابلنا ذلك بالنمط من العلم الذي يسميه اليونانيون المنطق
ولا يبعد ان يكون له عند المشرقيين اسم غيره حرفا حرفا فوقفنا على ما تقابلا وعلى ما عصى وطلبنا
لكل شيء وجهه فحق ما حق وزاف ما زاف ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاء الى المشائين
من اليونانيين كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور فانحزنا اليهم وتعصبنا للمشائين منهم اذ كانوا
اولى فرقهم بالتعصب لهم واكملنا ما ارادوه فقصروا فيه ولم يبلغوا اربهم فيه واغضينا عما تخبطوا
فيه وجعلنا له وجها ومخرجا ونحن بدخلته شاعرون وعلى خلله واقفون فان جاهرنا بمخالفتهم
ففي الشيء الذي لم يمكن الصبر عليه واما الكثير فقد غطيناه باغطية التغافل فمن جملة ذلك ما
كرهنا ان يقف الجهال على مخالفة ما هو عندهم من الشهرة بحيث لا يشكون فيه ويشكون في
النهار الواضح وبعضه قد كان من الدقة بحيث تعمش فيه عيون عقول هؤلاء الذين في العصر
فقد بلينا برفقة منهم عارين الفهم كانهم خشب مسندة يرون التعمق في النظر بدعة ومخالفة
الجمهور ضلالة كانهم الحنابلة من كتبة الحديث لو وجدنا منهم رشيدا اثبتناه بما حققناه
فكنا ننفعهم به وربما تسنى لهم الامعان في معناه فعوضنا منفعة استبدوا بالتفير ومن جملة
ما اضنا باعلانه غايرين على حق مغفول عنه يشار اليه فلا يتلقى الا بالتعصب فلذلك حزنا في
كثير مما نحن خبر تحدثه مجرى المساعدة دون المحاقة وان كان ما انكشف لنا اول ما انضينا الى
هذا الشان سدى فيه مراجعات منا لانفسنا ومعاودات من نظرنا لما ملنا فيه راينا الاختلاط
علينا الراي وسرى في عقايدنا الشك وقلنا لعل ولعسى لكنكم اصحابنا تعلمون حالنا في اول
امرنا واخره وطول المدة التي بين حكمنا الاول والثاني واذا وجدنا صورتنا هذه فاحرى ان نثق
باكثر ما قضيناه وحكمنا به واستدركناه ولا سيما في الاشياء التي هي الاغراض الكبرى والغايات
القصوى التي اعتبرناها وتعقبناها ما سر المرات ولما كانت الصورة هذه والقصة على هذه

الجملة احببنا ان نجمع كتابا يحتوي على امهات العلم الحق الذي استنبطه من نظر كثيرا وافتكر مليا ولم يكن من جودة
الحدس بعيدا واجتهد في التعصب لكثير مما يخالفه الحق فوجد لتعصبه وما يقوله نفاقا عند الجماعة
غير نفسه ولا احق بالاصغاء اليه من المتعصب لطايفة اذا اخذ مصدق عليهم فانه لا يجبهم
من العيوب الا الصدق وما جمعنا هذا الكتاب لتظهره الا لانفسنا اعني الذين يقومون منا
مقام انفسنا واما العامة من مزاولي هذا الشان فقد اعطيناهم في كتاب الشفا ما هو
كثير لهم وفوق حاجتهم وسنعطيهم في اللواحق ما يصلح لهم زيادة على ما اخذوه وعلى كل
حال فالاستعانة بالله وحده ذكر العلوم ان العلوم كثيرة والشهوات لها مختلفة لكنها
تنقسم اول ما تنقسم قسمين علوم لا تصلح ان يجري احكامها الدهر كله بل في طايفة من الزمان
ثم تسقط بعدها او تكون معقولا عن الحاجة اليها باعيانها برهة من الدهر ثم يدل عليها
من بعد وعلوم متساوية النسب الى جميع اجزاء الدهر وهذه العلوم اولى العلوم بان تسمى
حكمة وهذه منها اصول ومنها توابع وفروع وعرضنا هاهنا هو في الاصول وهذه التي سميناها
توابع وفروعا فهي كالطب والفلاحة وعلوم جزوية تنسب الى التنجيم وصنايع اخرى لا حاجة بنا
الى ذكرها وتنقسم العلوم الاصلية الى قسمين ايضا فان العلوم ولا تخلو اما ان ينتفع بها في
امور العالم الموجودة وما هو قبل العالم ولا يكون قصارى طالبه ان يتعلمه حتى يصير آلة
لعقله يتوصل بها الى علوم هي علوم امور العالم وما قبله واما ان ينتفع به من حيث يصير آلة
لطالبه فيما يروم تحصيله من العلم بالامور الموجودة في العالم وقبله والعلم الذي يطلب
ليكون آلة قد جرت العادة في هذا الزمان وفي هذا البلدان ان تسمى علم المنطق ولعل له
عند قوم اخرين اسما اخر لكنا نوثر ان نسميه الان بهذا الاسم المشهور وانما يكون هذا العلم
آلة في ساير العلوم لانه يكون علما منبها على الاصول التي يحتاج اليها كل من يقتنص المجهول من
المعلوم باستعمال المعلوم على نحو وجهة يكون ذلك النحو وتلك الجهة مناديا بالباحث الى
الاحاطة بالمجهول فيكون هذا العلم مشيرا الى جميع الانحاء والجهات التي ينتقل الذهن من المعلوم
الى المجهول وكذلك يكون مشيرا الى جميع الانحاء والجهات التي تضل بها الذهن وتوهمه استقامة
ماخذ نحو المطلوب من المجهول ولا يكون كذلك فهذا هو احد قسمي العلوم واما القسم الاخر
فهو ايضا ينقسم قسمين لانه اما ان تكون الغاية في العلم تزكية النفس بما يحصل لها من
صورة المعلوم فقط واما ان تكون الغاية ليس ذلك فقط بل وان يعلم الشيء الذي انتقشت صورته
في النفس فيكون الاول يتعاطى به الموجودات لا من حيث هي افعالنا واحوالنا لنعرف اصوب وجوه
وقوعها منا وصدورها ووجودها فينا والمشهور من اهل الزمان يسمون الاول منها علما نظريا لان
غايته القصوى نظر ويسمون الثاني منها عمليا لان غايته القصوى عمل واقسام العلوم النظرية
اربعة وذلك لان له لعوب اربعة اما مخالطة للمادة المعينة حدا وقواما فلا يصلح وجودها
في الطبع في كل مادة ولا يعقل الا في مادة معينة مثل الانسانية والعظيمية او وان كانت بحيث لا
يمنع الذهن في اول نظرها عن ان يحلها كل مادة فتكون على سبيل من غلط الذهن بل يحتاج الذهن
ضرورة في الصواب ان ينصرف عن هذا التجويز ويعلم ان ذلك المعنى لا يحل مادة الا اذا حصل معنى
زايدا يهيئها له وهذا كالسواد والبياض فهذا قبيل من الموجودات والامور واما امور مخالطة
ايضا لذلك والذهن وان كان يحوج في صحة تصور كثير منها الى الصاقه بما هو مادة او جار مجرى
المادة فليس يمتنع عنده وعند الوجود ان لا يتعين له مادة او جار مجرى المادة وكل مادة تصلح لان

يخالطه ما لم يمنع مانع وليس يحتاج في الصلوح الي مهر يخصصه مثل الثلاثية والثنايية من حيث هي متكونة و يعرض لجمع والتفريق ومثل التدوير والتربيع وجميع ما لا يفتقر وجوده ولا تصوره الي تعيين مادة له وهذا قبيل ثان من الامور والموجودات واما امور مباينة للمادة والحركة اصلا ولا يصلح لان تختلط بالمادة ولا في القصور العقلي الحق مثل الخالق الاول تعالي ومثل ضروب من مليكته وهذا قبيل ثالث من الموجودات واما امور ومعان قد تخالط المادة وقد لا تخالطها فتكون في حمله ما تخالط وفي جملة ما لا تخالط مثل الوحدة والكثرة والكلي والجزوي والعلة والمعلول وكذلك اقسام العلوم النظرية اربعة لكل قبيل علم وقد جرت العادة بان يسمى العلم بالقسم الاول علما طبيعيا وبالقسم الثاني رياضيا وبالقسم الثالث الهيا وبالقسم الرابع كليا وان لم يكن هذا التفصيل متعارفا فهذا هو العلم النظري واما العلم العملي فمنه ما يعلم كيفيه ما يجب ان تكون عليه الانسان في نفسه واحواله التي تخصه حتى يكون سعيدا في دنياه هذه وفي اخرته وقوم يخصون هذا باسم علم الاخلاق ومنه ما يعلم كيف يجب ان يجري عليه امر المشكلات الانسانية لغيره حتى يكون على نظام فاضل اما في المشاركات الجزئية واما في المشاركة الكلية والمشاركة الجزوية هي التي يكون في منزل واحد والمشاركة الكلية هي التي تكون في المدينة وكل مشاركة فانما يتم بقانون مشروع ومعقول لذلك القانون المشروع براعيه ويعمل عليه ويحفظه ويجوز ان يكون المعين في الامرين جميعا انسانا واحدا ولا يجوز ان يكون المتولي المعين في الامرين جميعا انسانا واحدا فانه لا يجوز ان يتولي تدبير المنزل من يتولي المدينة بل يكون للمدينة مدبر ولكل منزل مدبر اخر فلذلك يحسن ان يفرد تدبير المنزل بحسب المتولي بابا مفردا وتدبير المدينة بحسب المدينة بابا مفردا ولا يحسن ان يفرد النفس للمنزل والنفس للمدينة كل على حده بل الاحسن ان يقال لما يجب ان يراعي في خاصية كل شخص وفي المشاركة الصغرى وفي المشاركة الكبرى شخص واحد بصناعة واحدة هو النبي صلى الله عليه وسلم واما المتولي للتدبير وكيف يجب ان تولي فالاحسن ان لا يدخل بعضه في بعض وان جعلت كل بعين ايضا بابا اخر فعلت ولا باس بذلك لكنك تجد الاحسن ان يفرد العلم بالاخلاق والعلم بتدبير المنزل والعلم بتدبير المدينة كلا على حده وان يجعل الصناعة الشارعة وما ينبغي ان يكون عليه امرا مفردا وليس قولنا وما ينبغي ان يكون عليه مسيرا الي انها صناعة ملفقة مخترعة ليست من عند الله و لكل انسان ذي عقل ان يتولاها كلا بل هي من عند الله ولا حرج علينا اذا انظرنا في اشيا كثيرة مما يكون من عند الله انها كيف ينبغي ان يكون فليكن هذه العلوم الاربعة اقسام العلم العملي كما كانت تلك الاربعة اقسام العلم النظري وليس من عزمه ان يورد في هذا الكتاب جميع اقسام العلم النظري والعلم العملي بل نريد ان نورد من اصناف العلوم هذا القدر نورده منه الاولي ونورد العلم الكلي ونورد العلم الطبيعي الاصلي ونورد العلم الالهي ونورد من العلم العملي القدر الذى يحتاج اليه طالب النجاة واما العلم الرياضي فليس من العلم الذي يختلف فيه والذى اوردناه منه في كتاب الشفا هو الذي نورده ههنا لو اشتغلنا بايراده وكذلك الحال في اصناف من العلم العملي لم نورده ههنا وهذا هو حين نشتغل بايراده العلم الالي الذى هو المنطق علم المنطق

نريد ان نبين انا كيف نسلك من اشيا حاصلة في اوهامنا واذهاننا الي اشيا اخري غير حاصلة في اوهامنا واذهاننا نستحصلها بتلك الاولي والاشيا التي تحصل في اوهامنا واذهاننا

لابدلها

لابد لها من ان تمثل في اذهاننا فتصورها وحينئذ لا تخلو اما ان يكون قد تصورنا منها تصورا لا يصحبه تصديق او يكون قد تصورنا منها تصورا يصحبه تصديق والتصور الذى لا تصحبه تصديق مثل تصورنا معنى قول القايل انسان وقولنا الحيوان الناطق المايت او قولنا هو مثني والتصور يصحبه التصديق هو مثل تصورنا قول القايل الاربعة زوج اذا صدقناه ايضا فانه لا محاله مما يجب ان يعتقد صدقه فيكون قولنا الاربعة زوج مما يتقدم فيتصور معناه فاذا حصل لنا التصور حصل لنا التصديق به لكن التصور هو المقدم فان من لم يتصور معنى ما لم يتات له التصديق به وقد يتاتى التصور من غير ان يقترن التصديق فيحصل لنا من جميع ما اقتصصناه ان المعاني التي تتصورها قد يتعدى الي انحا اخرى لا مدخل لها في العلوم واذا كان الامر كذلك فان الاشيا التي نسلك الى تحصيلها في اوهامنا واذهاننا او عقولنا او نفوسنا وعلى اي لفظ اردت ان تعبر اما ان تروم بذلك حصول تصورها لنا فقط او تروم حصول تصديق منا بالواجب فيها فاذا اردنا ان نعلم كيف نطلب ما نستحصله في نفوسنا فاما ان نعلم كيف نستحصل تصورا او كيف نستحصل تصديقا ولا شك ان الطريق الذي به يحصل التصور يليق به ان يكون مباينا للطريق الذي به يستحصل التصديق ومن عادة الناس ان يسموا ما يحصل به التصور قولا شارحا او قولا بحسب الاسم فمنه ما يسمونه حدا ومنه ما يسمونه رسما ومن عادتهم ان يسموا ما يحصل به التصديق حجة فمنه ما يسمونه قياسا ومنه ما يسمونه استقرا وغير ذلك ولما كان التصور قبل التصديق فيجب ان يكون الكلام في تعليم القول الشارح قبل الكلام في تعليم الحجة وان نفرد في كل واحد منهما كلاما لا يخلط بالاخر ولم يستوي في الاولى منهما بالتقديم لم يتعرض للاولي منهما بالتاخر فان من يفعل ذلك ركب قبيحا من التشويش ولان كل قول شارح وكل حجة فهو مولف من معان والفاظ وكل مركب من اشيا فليس يتم العمل به على الحقيقة الا من جهة الاحاطة بما ركب منه من جهة ما هو محتاج اليه في ان يركب عنه حاجة بالذات فكذلك يلزمنا ان كنا طالبين الاحاطة مثلا بالحد والحجة ان نحيط اولا بالاشياء التي منها تركب لا من كل جهة بل من الجهة التي صلح لها ان يركب منه الحد والحجة وسنشير الي تلك الجهة فهذا العلم الذى يدل على كيفية السلوك المذكور وهو العلم الالي والمنطق وموضوعه المعاني من حيث هي موضوعه التاليف الذي يصير به موصله الى تحصيل شيء في اذهاننا ليس في اذهاننا لا من حيث هي اشيا موجودة في الاعيان كجواهر او كميات او كيفيات او غير ذلك فان التفتنا الى كونها جواهر او كميات او كيفيات او غير ذلك فانما يكون ذلك اذا كان لكونها شيا من ذلك اثر او حكم في الجهة التي لها يصلح لان يكون جزءا من قول شارح او حجة في اللفظ المفرد والمعنى المفرد اللفظ الدال المفرد هو اللفظ الذي لا يريد الدال به على معناه ان يدل بجزو منه البته على شيء وان كان قد يجوز ان يدل بجزء منه على معنى مثل قولنا الانسان فانه اذا اريد ان يدل به على معنى الحيوان الناطق لم يدل حينئذ بشيء من اجزايه على شيء ومثل قولنا عبد شمس فانه اذا اريد ان يدل به على معنى شخص معين من حيث هو شخص معين لا من حيث يراد ان يقال فيه انه عبد للشمس لا يكون حينئذ دلالة يراد بعبد وشمس بل لم يلتفت الي ما يدل عليه عبد وشمس في حالة اخري واذا لم يرد باللفظ دلالة لم يكن دالا لان معنى قولنا اللفظ دال هو انه يراد به الدلالة لان له في نفسه حقا من الدلالة والمعنى المفرد هو المعنى من حيث يلتفت اليه الذهن كما هو ولا يلتفت الي شيء منه يتقوم او معه

يحصل وان كان للذهن ان يلتفت وقتا اخر الي معان اخري فيه ومعه او لم يكن **في الكلي والجزوي**
اذا كان نفس تصور المعنى المفرد لا يمنع الذهن الا بسبب خارج من نفس تصوره ان اتفق ان
يقال ويعتقد ولكل واحد من كثيرا نه هو فهو على مثل معنى الانسان فانه من الحق ان يقال لكل
واحد من الكثرة فانه انسان ويعتقد في الذهن له انه انسان ومثل معنى شكل يحيط به عشرون
قاعدة مثلثات فانه لا مانع ان يعتقد الذهن اشيا كثيرة كل واحد منها هو شكل يحيط به عشرون
قاعدة مثلثات وان فقدت عددا ومثل معنى الشمس لست اقول هذه الشمس فانه لا مانع من نفس تصوره
ان يكون كثرة يقال لكل واحد منها شمس وتحد بحد الشمس فان منع عن ذلك مانع عن ذلك مانع
فليس نفس التصور واما اذا كان نفس التصور مانعا من ذلك فهو الجزوي كتصورنا معنى قولنا
زيد اي شخص بعينه مشار اليه وهذا الشكل العشريني وهذه الشمس كان نفس التصور مانعا
من ذلك فان هذا المشار اليه لا يكون الا ذلك المعرو كذلك في الشكل والشمس **في المحمول على الشيء**
اذا قيل لشيء من الاشيا انه كذا وكذا محمول عليه كان قولا مسموعا او كان قولا معقولا باطنا
فليس من شرط المحمول على الشيء ان يكون معناه معنى ما حمل عليه حتى يصح قول القايل الانسان
بشر ولا يصح قول الانسان ضحاك بل شرطه ان يكون صادقا عليه وان لم يكن هو هو لانه
ليس يعني بقوله الانسان ضحاك ان الانسان من حيث له مفهوم الانسانية هو الضحاك من حيث
هو ضحاك فان هذا كاذب فانه ليس البته الانسان هو الضحاك بالمعنى من هذه الجهة بل معناه الشيء
الذي يقال له انسان ويفهم له صفة الانسانية لذلك الشيء ايضا صفة الضحاكية فالانسان
هو الضحاك لان الموضوع الذي بالطبع موضوع انما هو واحد من كل جهة وليس هذا الموضوع هذه
الذات العامه بل الشيء الخاص جدا في المعنى بحسب هذا الاعتبار هو الانسان وهو الضحاك ولم
يحسن من ظن ان الذات يعرض لها حالان او صفتان او عرضان فيصير انسانا وضحاكا فيكون
هو الموضوع لهما فان الذات مطلقا غير موضوعة لتخصيص فاذا تخصصت فيتخصص ببعض
المثال الانسان والضحاك والكلام في ذلك كالكلام في الانسان والضحاك بل الذات من احوال
ذلك الخاص وهو في خاصيته شيء وفي كونه ذاتا شيء ومن حق هذا ان تحقق في العلم الكلي
والذي يكتفى به ههنا ان قولنا الانسان ضحاك معناه ان الشيء الذى هو الانسان هو ايضا
ضحاك فله انه انسان وله انه ضحاك اذ له الانسانية وله الضحاكية على انه يجوز ان يكون
ذلك الشيء المخصص هو الانسان نفسه او الضحاك نفسه او ثالث له خصوصية ما تم له
معها انه انسان وانه ضحاك واما كيفية هذا التحقيق والتفصيل فليذكر في العلم الكلي واذا
كان كذلك فكل شيء حمل عليه امور مختلفة المفهومات فله اشيا وامور مقترنة اما اجزا
من هويته وماهيته وحقيقته واما لوازم او عوارض لها قد لا يلزم وكل محمول على شيء من الاشيا
ليس مطابقا لذاته فهو اما مقوم واما لازم واما عارض فالمقوم هو الشيء الذي يدخل في
ماهيته فيلتئم ماهيته منه ومن غيره واللازم هو الذى لا بد من ان يوصف به الشيء بعد تحقق
ذاته على انه تابع لازم لذاته لا على انه داخل في حقيقة ذاته والعارض هو الذي قد يوصف به الشيء
الا انه ليس يجب ان يوصف به الشيء دايما ويشترك المقوم واللازم في ان كل واحد منهما لا يفارق
الشيء ويشترك اللازم والعارض في ان كل واحد منهما خارج عن حقيقة الشيء لاحق بعدها
مثال المقوم كون المثلث شكلا بل الانسان جسما ومثال اللازم كون المثلث مساوي الزوايا
لقايمتين وخواص اخري من النسبة الي اشيا غير متناهية هي غير متناهية لا يجوز ان يكون شروطا

في ماهية

في ماهيته لانها غير متناهية مثل كونها نصفا من مربع وثلثا من اخر وربعا من اخر وكذلك
اشيا اخري من احوال المثلث لا نهاية لها ومثال العارض شيب الانسان وشبابه وغير ذلك
من الاحوال العرض له وكل شيء بسيط الحقيقة والماهية فلا مقومات له ولا يلتفت الي ما
يقولون ونساعدهم عليه في العلم الظاهر **في عدد دلالة اللفظ على المعنى** اصناف دلالة
اللفظ على المعنى ثلثة دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام وهو التنقل
من طريق المعنى اما دلالة المطابقة فمثل ما تدل لفظة الانسان على الحيوان وعلى الناطق
فان كل واحد منهما جز ما يدل عليه الانسان دلالة المطابقة ودلالة الالتزام مثل دلالة
المخلوق على الخالق والاب على الابن والسقف على الحايط والانسان على الضاحك وذلك
ان يدل اولا دلالة المطابقة على المعنى الذي يدل عليه اولا ويكون ذلك المعنى يصحبه معنى
آخر فينتقل الذهن ايضا الي ذلك المعنى الثاني يوافق المعنى الاول ويصحبه ويشترك دلالة
المطابقه ودلالة التضمن في ان كل واحد منهما ليس دلالة عن امر خارج عن الشيء ويشترك
دلالة التضمن ودلالة الالتزام في ان كل واحد منهما يقتضي الدلالة الاولي **في اصناف دلالة
المحمول على الموضوع** كل محمول على موضوع فاما ان يدل على كمال حقيقته كما هو ولا تعلت عنه دلالته
شيء من المقومات له بل يدل على جميعها بسبيل التضمن وعلى الذات بسبيل المطابقة وان
كانت الذات ذات اجزا حقيقية وهذه الدلالة هي المخصوصة عندنا باسم الدال على الماهية
او الدال على ما الشيء فان كان المحمول ليس لفظا مفردا بل هو قولا فيوجد الشيء مثاله الانسان
فانه اسم للطبيعة المشتركة بين اشخاص الناس التي لا يفصلون عليها الا بما هو عارض او الحيوان
الناطق وهو حد تلك الطبيعة فاما اذا قيل ضحاك بالطبع فقد دل على غير الماهية لانه
يدل عليه من حيث هو لازم له واذا قيل حساس ناطق فقد دل على مساو ولكن لم يدل على
الماهية لان مفهوم الحساس على سبيل المطابقه هو انه شيء ذو حس فقط ومفهوم الناطق
هو انه شيء ذو نطق فقط فان دل ذلك على معان اخرى من حيث يعلم ان الحساس لا يكون
الا جسما ذا نفس وكذلك الناطق فذلك دلالة على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن فالدلالة
الاولى للحساس الناطق تخليه عن الجسمية والمعتدية والمتحركة وغير ذلك لا يتضمن شيا
من ذلك فلذلك ليست هذه الدلالة على الماهية والذات من حيث هي تلك الماهية والذات
دلالة مطابقة بل دلالة الالتزام واما الحيوان فاسم موضوع للجملة المجتمعة من المقومات
المشتركة للانسان مع غيره فاذا اردف بالناطق تخصص وتم واما ان لا يدل على ذلك فيدل
حينئذ اما على مقوم واما على لازم واما على عارض **اصناف الدلالة على الماهية** ثلثة احدها
على سبيل الخصوص والانفراد مثل دلالة الحيوان الناطق على الطبيعة المشتركة بين اشخاص الناس
واما على سبيل الشركة مثل الحيوان فانه لا يدل على ماهية الانسان ولا على ماهية الفرس
ولكن اذا طلبت الماهية المشتركة لها فسال سايل ما هذه المتحركات من الانسان والفرس
والطاير فقيل الحيوانات كانت الدلالة واقعة على كمال حقيقتها المشتركة واما على سبيل
الانفراد والشركة معا مثل الانسان فانه ماهية لزيد وحده ولزيد مع عمرو وبالشركة معا
وذلك لان زيدا مفترق عن عمرو بلا معنى مقوم بل باحوال عرضت لمادته او توهم فقدانها لم يجب
ان يكون فقدانها سببا لفقدان زيد وفساده على ما تحقق في العلم الكلي وليس انفراده كانفراد
الانسان عن ساير الحيوانات بامر مقوم بجوهره واما هل بعض ما يتقرر به على القبيل الاول وبعضه

على القبيل الثاني فليترك الى العلم الكلي فلا يضر المنطقي تسليمه والبنا عليه ما ينبني عليه لو كان موجودا مسلما بالحقيقه ومن عادة الناس اذا حقق عليهم ان يسموا القسم الثاني جنسا المشتركات القريبة فيه نحوما لها من الاشتراك وان يسموا كل واحد من المشتركات القريبة منه نوعا له فيكون كل واحد من الجنس والنوع مفهوما بالقياس الى صاحبه ومن عادتهم ان يسموا القسم الثالث نوعا لا على نحوما يسمى المشتركات في الجنس نوعا بل القياس الى الاشخاص التي تحتها من حيث انها تدل على ماهية اشيا لا تعتون بامر مقوم حتى لو لم يكن فوقه معنى جامع جمعا جنسيا يصير بسببه نوعا بذلك المعنى كان في نفسه نوعا بهذا المعنى **في المقومات** المقوم اما ان يكون الشيء جنسا له او جنس جنس له وكذلك حتى ينتهي واما ان لا يكون كذلك بل لا يزال يكون جنسا من حقيقة او حقيقة جنس له ان كان الشيء جنسا لا يعود في وقت من الاوقات فان ترقيت جنسا ليس مثلا يكون بالقياس الى جنس الشيء جنسا وبالقياس الى الشيء مقوما غير جنس بل يكون بالقياس الى كل جنس وان علا غير جنس فهذا لا يخلوا اما ان يكون مساويا بتقويمه لاعلى جنس للشيء لاى الجنس او يكون اعلا منه او يكون اخص منه ولا يجوز ان يكون اعلا منه واعم ومقوما له لانه حينئذ اما ان يكون وحده دالا على ماهية مشتركة لما جعل اعلا للاجناس او يكون ليس وحده كذلك بل مع غيره فيكون حينئذ لاعلى الاجناس جنس وهذا محال فلان يجب ان يكون بتقويمه اما مساويا واما اخص فان كان اخص بهر به بعض ما تحت اعلا الاجناس من بعض في ذاته عما يشاركه في امر مقوم وان كان مساويا تميز به اعلا الاجناس عما تشاركه في لازم عام وهو الموجود فانه سيبين في العلم الكلي ان الوجود لا يعم الاشيا كلها عموم المقوم لها الداخل في ماهيتها وكيف كان فانه يصلح للتمييز الذاتي جرت العادة بتسميته بالفصل فقد آل الامر الى ان المحمولات المقومة اما اجناس واما انواع واما فصول اعني الانواع بحسب المعنى الثاني مما سمي به النوع ومن المعلوم ان الشيء ربما كان جنسا لشيء ونوعا لشيء مثل الحيوان فانه نوع من الجسم وجنس للانسان وينتهي الى نوع سافل وجنس عال واما ما ذلك هو في كل باب منها فغير محتاج اليه في المنطق فالجنس هو الكلي الدال على ماهية مشتركة لذوات حقايق مختلفه والنوع بمعنى هو الكلي الموضوع للجنس في ذاته وضعا اوليا وبمعنى اخر فهو الدال على ماهية ما يختلف بالعدد فقط والفصل هو الكلي الذي يتميز به كلي عن غيره تميزا في ذاته **في اللازمات** يجب ان تضع وضعا مقررا ان اللوازم التي يلزم الشيء فليست مقوما له اما ان يكون للشيء عن نفسه كالفردية للثلاثة او من خارج كالوجود للعالم وان الشيء الذي لا تركيب فيه لا يلزمه لوازم كثيرة معا لزوما اوليا بل انما يلزمه اللزوم الاولي منها واحد ويلزمه غيره بتوسطه لزوم الضحاك مثلا الانسان بعد لزوم المتعجب بعد لزوم المدركة فكل لازم فاما اعم مثل لزوم كون من بعد فردا الثلثة كان بوساطة لازم اعم كالفردية او بغير وساطته والمساو مثل لزوم كون مربعة تسعة للثلثة وايضا قد يلزم الشيء الذي لا تركيب معنى اعم منه ومعنى اخص منه لكنه قد يكون احدهما يتوسط الاخر اما الاعم يتوسط الاخص فعلى ما وصفنا من ان الاخص يلزمه الاعم اذا اقترن بالاخص حصل ثالث اخص من الاعم له حكم مفرد وايضا فان اللازم الذي ليس اعم قد يكون قسمه وقد يكون معنى غير قسمة والمعنى الذي ليس بقسمة معروف واما اللازم الذي هو القسمة فهو ان المعنى العام يلزمه ان يكون في تحصيله احد اقسام لا بد منها مثل الفرد يلزمه ان يكون اما ثلثة

واما

واما خمسة ذاهبا الى غير نهاية او واقفا عند نهاية وبعض انحا القسمة اللازمة يكون اوليا وبعضه غير اولي فان قسمة الفرد مثلا الى ثلثة وخمسة قبل قسمته الى ذي مربع اقل من العشرة بالفرد الاول وذي مربع اكثر من ضعفا العشرة باول لمركب من عددين اولين واذا كان المعنى العام جنسا كانت اجزا القسمة الاولى هي الفصول وكما يقترن بالمعنى العام بمثل معنى ثالث اخص من الجنس الثاني متولا اوليا وهو لا محالة النوع ثم اللوازم التي يلزم وبعدها يكون بعد ما يقوم النوع ولما كان الشيء البسيط لا يقتضي معنى خاصا اوليا الا اقتضا واحدا فاذا كان المعنى الجنسي بسيطا لم يقتضي الا الاقتضا الاولى الا قسمة واحدة فلا يجوز ان ينقسم بالفصول قسمة حقيقية ثم ينقسم قسمة اخرى بفصول اخرى متداخلة لتلك الفصول الا ان يكون المعنى الجنسي مركبا فلا يبعد ان ينقسم مثلا انقسام الحيوان في امثلتهم الى ناطق وغير ناطق وقسمته مرة اخرى الى مايت وقسايمه ان كانت القسمتان في هذا المثال فصلين كلتاهما ولا مناقشة في الامثلة **في العوارض على اللازمة** هذه مثل كون الانسان شابا مرة وشيخا مرة وكونه متحركا مرة وساكنا مرة فبعض هذه من الطبع او من الارادة مثل ما قلنا وبعضه من اسباب خارجة مثل المرض ومثل ما يلحق من الالوان بسبب الاهوية وايضا بعض هذه مطاولة كالشباب والشيب وبعضها سريعة المفارقة كالقيام والقعود وبعضها يوجد في غير النوع مثل الحركة قد يكون في الانسان وقد يوجد من هذه محمولات فيقال الانسان مثلا شاب وشيخ ومتحرك وساكن وضاحك وابيض **في اللاحق العام والخاص** اعلم ان كل معنى لا يقوم الشيء وقد يوجد له ولغيره فانه قد جرت العادة بان يسمى عرضا عاما ما كان لازما او مفارقا وكل ما كان مما لا يقوم ولا يوجد الا للشيء فقد جرت العادة بان يسمى خاصة كان لكله او لبعضه ولازما او مفارقا فتكون اصناف العام اربعة اللازم للشيء كله ويكون لغيره واللازم لبعض الشيء كالانوثة لبعض الناس وقد يكون لغيره والعارض للشيء كله وقد يكون لغيره والعارض لبعض الشيء وقد يكون لغيره كالمتحرك لبعض الحيوان وتكون اصناف الخاصة ثلثة اللازم للجميع دايما واللازم للبعض دايما كالضحك بالقياس الى الحيوان والذي لا يلزم ولا يكون الا للشيء وحده كالضحك بالفعل وكالبكا بالفعل للانسان **في اصناف تركيبات المعاني** المختلفة في العموم والخصوص وغير ذلك انه يجب ان نقبل منا ان المعنيين المختلفين في العموم والخصوص يتركبا على وجوه من ذلك ان يكون المعنى العام مما يلزمه قسمة ما لزوما اوليا يفتقر الى ان يحصل له بعض اجزا القسمة فاذا اقترن به بالفعل تهيا حينئذ ان يكون موجودا ويكون ذلك الاقتران ليس نقيضي مفهوم احد المقترنين حتى يكون احدهما لازما للاخر في مفهومه بل انما يلزمه في ان يكون موجودا مثال ذلك اذا قلنا الجسم وعنينا شيئا من الجواهر له ابعاد ثلثة على الوجه الذي سيتضح من غير زيادة او شرط حذف زيادة فان هذا المفهوم ولا يمكن ان يحصل موجودا الا ان يكون على احد اقسامه التي يلزمه من ان يكون مثلا نباتيا او حيوانيا او جماديا بل احد ما هو ادق تفصيلا منه مثلا ان يكون ذا نفس ناطقه ومفهوم ذا نفس انه شيء لا يدرى ما هو بحسب هذا المفهوم له نفس ناطقة وليس يدخل في هذا المفهوم ان يكون جسما او غير جسم ولا يلزم ذلك هذا المفهوم وان كان يعلم انه لا يصح ان يكون في الوجود الا جسما ولو كان داخلا في مفهومه او لازما لنفس مفهومه ما احتيج في شيء من الاشيا يكون هو الجامع بين النفس الناطقة وبين الجسم ليحصل منه شيء موجود له نفس ناطقه كما لم يحتج في اقتران الثلاثية

والفردية الى جامع يجمع بينهما يحمل الشئ الذى هو ثلثة فردا بل نفس معنى الثلثية فى مفهومه ان
يكون له معنى الفردية والشئ الذى اذا حصل له معنى الثلاثية فقد حصل له معنى الفردية من
نفسه لا بسبب شئ غيره واما تعلق النفس الناطقه بالجسمية فبسبب وكذلك تعلق ساير
الصور بموادها كان جايزا لها ان يفارق او غير جايز وان كان لبعضها نصيب فى وجود البعض لكنه
سيظهر ان ذلك ليس بسبيل اقتضا المفهوم بل على سبيل اقتضا الوجود وبين مقتضى المفهوم
ومقتضى الوجود فرق ولذلك لا تجد صورة من الصور ماخوذة على بساطتها نفس مفهومها
يقتضى ان يفهم منها حصول المادة لها وان وجب من خارج مفهومها واعتبار وجود ما
ان يكون لها مادة يجب عنها اذا فرضت ذات وجود او يجب لها من غيرها اللهم الا ان ياخذ
الصورة لا بسيطة بل من حيث تركبت بفرض طبع المادة فحينئذ لا يكون المادة لازمة لمفهومها
بل متضمنه فى مفهومها وليس كلامنا فى مثل ذلك ولقايل ان يقول انك اذا قلت ناطق او قلت
خفيف مطلق اما اولهما فعند ايرادك فصل مثل الانسان واما ثانيهما ففى ايرادك فصل مثل النار
فانك قد اشرت الى طبيعة الجنس لانك اذا قلت ناطق عنيت به انه ذو نفس ناطقه واذا قلت
خفيف مطلق عنيت به انه ذو قوة فى الطبع محركة الى حد فوق حدود الاجسام المتحركة
بالاستقامة واذا قلتم انه ذو نفس ناطقه فقد قلتم انه ذو شئ هو كمال فى جسم طبيعى الى من
شانه ان يعقل المعقولات وكذا وكذا واذا قلتم انه ذو قوة فقد قلتم انه ذو مبدا حركة لما
هو فيه وهو جسم لا محالة فحينئذ نجيبه باجوبة من ذلك انه اذا قال شئ له او فيه كمال فى جسم
طبيعى لم يلزم من مفهوم هذا انه نفسه ذلك الجسم الطبيعى بل لا يمنع مفهوم هذا ان يكون
هذا الشئ فيه شئ هو ايضا فى غيره الذى هو جسم طبيعى وهما معا او هو فيهما معا لكنه كمال
بالقياس الى احد الشيئين اللذين هو بعينه وايضا لو كان يوجب ذلك لكان على سبيل ما بالعرض
وايضا فان ذات النفس وذات كل قوة شئ وكونهما كمالا وحالا لشئ شئ من لواحق ذاته واذا
احدث عن النفس بمثل هذا اللاحق مقول لمساو كان رسما له لا حدا وانما يحصل للحيوان الفصل
المنوع له الى الانسان بانضمام ذات النفس الى ما ينضم اليه تضمنا ما اوليا ثم تتبعه توابع
النفس ولواحقه وهو من حيث تلك التوابع واللواحق اذا كانت مساوية مخصوص لا مفصول
فاذا اعنى بالناطق ذو كمال لجسم بصفة كذا فقد اورد رسم الانسان وخاصته الحيوان لا فصله
لكنا نعجز عن تحديد القوى البسيطة وانما نرسمها بالضرورة رسما فلا يمكننا ان لا نلتفت
الى موضوعاتها والى ما يلزمها فى الوجود فنقول انها توجد فى حدودها موادها واما القوة
اذا اخذت مركبة على النحو الذى اشرنا اليه قبل ما اشتغلنا به لم يصح ان يوجد منها الفصول
لانها ماخوذه بعد حصول القوة والصورة من حيث الحصول مثل النطقية فانها حالة ذى
النطق من حيث له الذات التى نسمى لها ناطقا ومما يشبه هذا القسم المذكور بل هو داخل
معه فى المعنى العام ما يكون من جميع عارض للشئ يكون له ولغيره مع الشئ الموضوع له او لازم
له فى وجوده وليس فى ماهيته يكون لاجتماعهما حكم اجتماع جديد ليس يقتضيه مفهوم
احدهما مثل المجتمع من الانف والتقعير ومثل المجتمع من السواد والبياض الذى هو البلقه
ومثل المجتمع من افادة الوجود والبياض الذى هو التبييض فان الوجود صفة للاشيا ذوات
الماهيات المختلفة ومحمول عليها خارج عن تقويم ماهياتها مثل البياض والسواد لا يختلف
بحسب اختلاف الموضوعات الا فى شئ بعد شئ الوجود ولا يلتفت الى اقاويل فيه خارجة عن هذا

المذهب

المذهب وليست صفة تقتضيها اصناف هذه الماهيات بل فايض عليها من مبدا وكذلك افادة
الوجود فاذا اقترن البياض بصفة الوجود كان ذلك بياضا موجودا واذا اقترن به افادة
الوجود كان ذلك بالقياس الى المبدا الفاعل تبييضا وهو القياس الذى بالذات وكان
بالقياس الى المبدا القابل من حيث يعتبر حدوث الوجود فيه تبيضا وهو من حيث الافادة
بالعرض لانه سيض من حيث الاستفادة مثلا زمانا معا واما من حيث قياسه الى نفس البياض فمعنى
معقول زايد على معقول البياض وعلى معقول الافادة ليس يتبع احدهما مفهوم الاخر فى نفسه
بل بحسب وجوده ولا اسم له وقد يكون من هذا الباب ما يكون فيه العام لازما من خارج للموضوع
ويكون منه ما هو غير لازم وقد يكون فيه كل واحد من المجتمعين اعم من الاخر من جهة دون جهة
مثل اجتماع البياض والحيوان وربما كان المجتمعان ليسا احدهما محمولا فى الطبع والاخر موضوعا
بل من حق كل واحد منهما ان يكون محمولا على شئ واحد فى الطبع مثل اجتماع الاقدام والعقل
فى الشجاع ومثل اجتماع العفة والشجاعة والتدبير فى العدل والذى يقترن فيه هذا القسمان
والقسم الذى ذكرنا انه نحو اجتماع الجنس والفصل ليس هو ان العام فى الجنس لا يتحصل موجودا
والفعل لا بالخاص ولا ان احدهما ليس تابعا لمفهوم الاخر ولا ان اجتماعهما باسباب من خارج
وذلك لانه قد يكون من هذا القسم الثانى ما يكون العام متقوما بالذات بالخاص مثل
البياض بالقياس الى الانسان والفرس وساير اجزا القسمة التى يقع له بالقياس الى موضوعاته
ومع ذلك فانهما يجمع بينهما جامع هو خارج من المجموعين وان كان قد يكون طبيعة ملازمة
لها فانه يكون غير كل واحد منهما ثم ليس ولا واحد منهما يتبع مفهوم الاخر لكن الفرق بينهما ان
العام فى المعنى الجنسى جار مجرى الموضوع ويشتق من المادة وما يجرى مجراه والخاص المضاف اليه
هيئة وصورة يتصور بها الموضوع فيتقوم منهما ثالث قواما طبيعيا واما فى هذا المعنى الثانى
فان العام هو الهيئة والصورة للخاص والخاص هو المتصور بالعام او كلاهما هيئة وصورة
لشئ ثالث ولو ان احدا اخذ ما يجرى مجرى الموضوع كالانسان مثلا او العدد فجعله العام لخاص
ما تحته مثل الرجل والمنقسم بمتساويين فقال انسان رجل وقال عدد منقسم بمتساويين
لم يجد الخاص هو الذى سبق الى العام فافرزه افرازا اوليا بل يجده عارضا له بعد تحقق التخصص
الاولى كالرجل فانه اذا استكملت الانسانية بما تستكمل به يعرض لها عارض مزاج مع استكمالها
او بعد استكمالها يصير به رجلا كما قد يعرض له ان يصير شيخا او يعرض للمادة التى تتكون منه لا من
حيث هى موضوعة للصورة الاولية التى بها يتكون انسانا بل من حيث اقترانها بسبب اخر وكذلك
العدد يلحقه او ما يلحقه فى تخصيصه ان يكون اثنين او اربعة او ستة ثم يلزم ما خصصه
لزوما فى مفهومه ان يكون منقسما بمتساويين وان يكون اشيا بحسب الاعتبارات التى لا نهاية
لها بالقوة كلها لازمة واذا لم يكن هكذى وكان دعوانا هذا فى المثالين غير صحيح فليقضى
المنطقى فى الانسان انه جنس للرجل وفى العدد انه جنس لما يخصص بما اوردناه فانه لا
مناقشة فى الامثلة وليقضى انهما ليسا بجنسين ان كان دعوانا فى المثالين وليحصلوا من
ذلك ان النحو الذى ادعيناه فى المثالين ليس على النحو الذى يجرى عليه ما ندعى فى اجتماع
الطبيعى للجنس والفصل ثم ترك العهدة فى الامثلة علينا بعد ان نعرف جهة الفرق والمعنى
الجنسى اذا لحقه معنى فصلى لم يخل اما ان يكون ذلك الفصل يجعله بحيث لا يلزمه من المحمولات
التى ليست له فى حد جنسيته الا لوازم يلزم ذلك الفصل ويأتى بعده وعوارض يلحقه من اسباب خارجة

بجذ ان يتوهم غير لاحقه فيكون قد تقوم ما هو نوع الانواع فاما ان لا يكون فصل ذلك بعد فيكون نوعا ايضا جنس وهنا ضرب من تركيب معنى خاص وعام منقسم الى قسمين والضرب الثاني ان يكون احد المتركين يلزم الاخر في مفهومه فلا يكون ذلك التركيب بسبب من خارج مثل تركيب الثلاثية مع الفردية وهو تركيب الموضوع ولازم ماهيته وقد يتفق ان تركب على ان تقدم الاخص منهما على الاعم فيقال ثلثة فرد وهذا من الجنس الذي نسميه بعض الناس هذرا لانه بحسب الابهام غير جيد التركيب اذ كان لا ثلثه الا فردا مثل قول القايل انسان جسم واما اذا قال القايل الثلاثة فرد والانسان جسم لم يعد هذا مثل قولهم فرد هو ثلاثة اذ كان الفرد قد يكون غير ثلاثة ويفارق هذا الاول بين من حيث بينا ويفارق الجنسي منها بان العام لا حصة له في تقويم الموجود القايم بالفعل القياس الاولي فان الثلثه يتقوم او يقومها بما يقومه ثم يكون العام من لوازمها ولا يكون المفرد مدخل في تقويمها الاولى ولا في تقويم المركب منهما الا كما يقوم الجزء الكل فيكون لثلاثية مدخل في تقويمها من غير جهة تقويم الجزء الكل فانه يكون بنفسه عله لوجود الجزء الثاني فانه اذا حصل للثلاثية وجود كفى ذلك في وجود الفردية والمركب منهما وليس كذلك اذا حصل للناطق وجود بل يحتاج الى سبب اخر يجمع بينهما فيقومان المركب كما يقوم الجزء فقط وليس احدهما متقوما في نفسه اولا ثم يلحقه الثاني لحوق تخ لشيء مقوم بل انما يحصل للشيء المتقوم الاولي باجتماع منهما جميعا فيجب ان يكون هذه الحقايق منصوره في تركيب

احوال المحمولات بعضها على بعض

المحمولات بعضها اول وبعضها غير اول وقد يستعمل لفظ الاول في هذا الموضع على معان ثلاثة فيقال اول ويعني به البين في كونه محمولا على الشيء بنفسه وفي اول العقل مثل حملنا اعظم من الجزء على الكل ويقال اول ويعني به بالقياس الى محمول ثان يحمل على المحمول الذي يقال له اول مثل كون الانسان اولا من شانه ان يتعجب ثم بعد كونه من شانه ان يضحك والاول الحقيقي من هذا الباب هو الذي ليس بينه وبين الموضوع واسطة البته وهذا هو الذي يستحق ان يقال له المحمول على الشيء بذاته وبما هو ليستا اعني المحمول في جواب ما هو بل المحمول على الشيء لا بسبب شيء من صفاته واحواله بل بسبب ذاته ولانه هو لا مثل الضحاك المحمول على الانسان لا من جهة ما هو انسان حتى يكفي الانسانية من غير واسطة بل لاجل ان الانسان مميز متعجب فلذلك هو ضاحك فهو للانسان بتوسط صفة له تلك الصفة يقتضيه ولولاها لما وجب ان يكون متعجبا ولا يبعد ان يظن ظان ان انما كل ما هو اول بهذا الاعتبار فيلزمه ان يكون اولا بالاعتبار الاول ويقال اولي ويعني به الشيء الذي ليس يحمل على الشيء بتوسطه شيء اعم منه تكون من حقه ان يكون محمولا على ذلك الاعم ثم على الشيء ولا نجد محمولا اولا على هذه الصفة الا الفصل والجنس والخاصة الفصل المساوية في عدد الخاصة والعوارض واللوازم التي لا يستغرقا الجنس مثل الانوثة والذكورة لانواع الحيوان فاما جنس الجنس وفصل الجنس مثل ذي النفس الحاسة للانسان وخاصة الجنس مثل المشتهي وللاسود العرض العام للجنس فان هذه ليست بمحمولات اولى فانها تحمل على الجنس ويبقى محمولات ماهية طبيعة الجنس موجودة في اي نوع كان وان لم يكن النوع المتكلم فيه موجودا فلا يكون محمولة على طبيعة النوع اولا وهي محمولة على طبيعة الجنس من غير انعكاس فهي محمولات على الجنس اولا وما كان منها مقوما فانما يقوم طبيعة الجنس اولا ثم ينضاف اليها فصول فيقوم طبيعة الانواع فان قال قايل ان طبيعة الفعل يكون للنوع قبل طبيعة الجنس فان الفصل علة لطبيعة الجنس وما لم يصل الى الشيء العلة لم يصل

المعلول فهذا القايل موجب ان يكون اعلى الاجناس محمولا اوليا بهذا المعنى الذي نحن فيه فانا لسنا نذهب في استعمال الاول اليه هذا الاول بل الى ما اشرنا اليه واذا قايسنا الجنس وفصله صادقنا الفصل هو المحمول المقوم للجنس لا الجنس للفصل وان كان يصح حمل الجنس على الفصل فليس على سبيل مقوم بل على سبيل متقوم والمقومية في المحمولات اخص من المحمولية واذا كانت مقومية الفصل اولا الجنس فمحموليته اولا على الجنس كانت عليه اولا فهي على النوع غير اول بهذا المعنى واذا حملنا الجنس على الفصل ثم حملنا الفصل على النوع يكون قد ادخلنا لا محالة بين الفصل والنوع ما هو اما المتقوم في الحمل والا فيكون قد ادرنا من حيث لم نشعر واما لوازم الفصل وخواص الفصل التي هي اعم من النوع ان كان فصل مثل المنقسم بمتساويين الذي هو اعم من الزوج ولنفرضه الان مثلا نوعا من العدد ثم كان له خاصة مثل كونه ذا نصف او ذا ربع الضعف فانها لا تخلو اما ان تعم الجنس فيكون من المحمولات التي ليست اولا وان تعم فهي من جملة لوازم النوع الغير العامة للجنس واما مقومات الفصل ان كان ذلك موجودا فان كانت اجناس فصول مثلا مثل ما نظن ان المدرك جنس للحساس وللناطق فانها تفصل لا محالة ما هو اعم من ذي الفصل فهي اذا داخلة في جملة فصول الاجناس فيكون اجناس الفصول فصول الاجناس ولا يكون اولية وفصول الفصول ان كانت اعم فهي في حكم اجناس الفصول او مساوية فهي في حكم الفصول او اولية وانت تعرف من هذا اجناس الخواص والاعراض وفصولها ان كانت موجودة وكما ان المحمول الاول قد يقال على وجوه فكذلك المحمول على الشيء بذاته وبما هو يقال على وجوه ولسنا نحتاج في هذا الموضع الى ان نعد وجوها لا تناسب هذا الموضع فيقال محمول بذاته من طريق ما هو لما يكون داخلا في ذات الشيء وماهيته كان مقولا في ماهيته او داخلا في جملة المقول في ماهيته على انه جزء له ويقال محمول بذاته ومن طريق ما هو للامر الذي لا يحتاج الشيء في ان يوصف بذلك وان كان عارضا له الى شيء غير ذاته او غير خاصة من خواص ذاته ليس يحمل عليه لاجل شيء اعم منه حمل المتحرك بالارادة على الانسان بسبب انه حيوان ولا لاجل شيء اخر اخص منه حمل قبول الكتابة على الحيوان بسبب كونه انسانا ويقال المحمول بذاته وبما هو اذا كان اولا بالمعنى الثاني من معاني الحمل الاول وقد يقال المحمول بذاته لاجل انه ليس يحتاج الشيء في ان يحمل ذلك عليه او على بعضه الا الى تهيوء فيه ليس يحتاج في ان يكون له ذلك التهيوء الى ان يصير بالفعل اخص منه مثل الكتابة بالفعل للانسان ويفارق الضرب الثاني مما يقال عليه اللفظ المذكور ان هذا له بحسب اعتبار التهيوء وذلك بحسب اعتبار الوجود بالفعل وهذا هو احد اجزاء القسمة التي يكون لازمة للشيء بذاته على الضرب الثاني مثل الفرد والزوج مثلا للعدد ومثل الكتابة والامية للانسان الا ان بين هذين المثالين فرقا فان المتهيء للفردية هو طبيعة العددية مجردة في العقل واما العدد الذي هو فرد فهو بالضرورة ودايما هو فرد واما الثاني فان التهيوء فيه باعتبار الطبيعة الموضوعة في التجريد العقلي وفي الوجود خارجا اي جزء وكان منها فان كل واحد من الكتابة والامية يتهيا لها الانسان الموجود اي انسان كان والامور العامة يكون لها فصولها المقسمة وعوارض انواعها وخواصها مقول عليها وبذاتها ومن طريق ما هو على هذا الاعتبار وجميع هذه كيف كانت والمحمولات التي لا يقوم الشيء ويعرض له لا بسبب شيء اعم يخص باسم الاعراض الذاتية اي اللواحق الذاتية قد يقال على غير هذا المعنى واذا قيل لهذه

اعرامن فليس يعنى به العرض الذي يوضع بازا الجوهر بل يعنى به العرض واما العرض الذي بازا الجوهر فله حدا او رسم غير هذا وليس يعنى به العرض الذي هو احد الخمسة الذي من حقه ان يسمى عرضا عاما فان هذا يقال على الخاصة المساوية وعلى الخاصة التي هي اقل مثل الكتابة للانسان والحيوان وهذه المعاني يجب ان يكون محققة محصلة في اصناف التعريف التعريف هو ان يقصد فعل شيء اذا شعر به شاعر تصور شيا ما هو المعروف بالفعل قد يكون كلاما وقد يكون اشارة والتعريف الذي يكون بالكلام اما ان يكون بكلام لا واسطة بينه وبين ما يتصور من جهته على النحو الذي يتصور من الكلام فيكون ذلك على سبيل على معناه واما ان يكون بينه وبين ما يتصور من جهة واسطة ويكون ذلك على سبيل دلالة لفظ وصف الشي و نعته عليه فيدل اللفظ دلالته اللفظية على معنى فاذا دل على ذلك دل بتوسط ذلك المعنى على المعنى المقصود بالتصوير لان الذهن من شانه ان ينتقل من ذلك المعنى وحده او مع قرينة الى المعنى المقصود بالتصوير وذلك المعنى في اول الامر اما ان يكون من قبيل ما يحمل على الشي او من قبيل ما لا يحمل على الشي لكن تصوره ملتزم لتصور الشي فاذ تصور ذلك المعنى مثل ما في النفس المعنى الذي يلزمه مثل التصور الاب عن ذكر الابن وتصور المحرك عن ذكر المتحرك عند من يصدق ان لكل متحرك محركا وهذا القسم وان دخل فيما نحن بسبيله من وجه فيجب ان يفرد لفظ التعريف لما يكون المقصود به تمثيل الشي في الذهن من جهة محمولاته واما الذي يمثل تابعا لتمثل من غير ان يكون العادة جارية بان يراد في تمثيله وتصوره تمثيل ذلك وان كان تمثيل وسع فليفرد له اسم اخر والتعريف الذي يكون بالمحمولات فقد يكون بمحمول مفرد اذا كان ذلك المحمول خاصا بالشي وقد يكون بمحمولات تركب معا وكل واحد قد يكون بمحمول مقوم وقد يكون بغير مقوم بل لازم او عارض والتعريف بالعارض لا يليق الا في زمان ما واما المعنى الكلي فليس يلحقه العوارض الا بالعرض وبسبب اشخاصه الجزئية واما كون الشي بحيث يعرض له ذلك العارض فهو امر لازم غير عارض والمعاني التي يتناولها العلوم هي المعاني الكلية وما يجري مجراها ويدخل في حكمها فيبقى اذن ان التعريف المفرد والمركب بحسب العلوم اما ان يكون بمقوم او لازم والتعريف المفرد بالمقوم هو تعريف الشي بفصله فان الجنس مشترك فيه لا يشير الى ما هو نوعه فلا يقع به تعريف نوعه بوجه من الوجوه وحال من الاحوال وان توهم بعض الناس انه قد يقع به تعريف ما وبالجملة ان التعريف تقتضي التخصيص لا غير و التعريف المفرد باللازم هو التعريف بالخاصة فان حال اللازم العام في انه مشترك لا يشير الى جزئياته حال الجنس والتعريف المركب بالمقوم هو الذي اذا وجد شرايط يقولها كان حدا محققا وان ساوى وقد بعض الشرايط كان حدا احراجا او كان جز حد والتعريف المركب لا من المقوم الصرف وهو الذي اذا وجد شرايط نوردها كان رسما محققا وان نقصه بعضها كان رسما اخراجا وكل تعريف مركب مساو من مقومات فهو حد تام او جزء حد وحد خراج فان المقومات محققة الوجود للشي وسببه له فانها اجزا ماهيته ومحال ان تدخل ماهيته في الذهن ولم يدخل معه اجزاوه ومقوماته واذا دخلته اجزاوه وماهيته كانت حاصله معه في الذهن وليس كل حاصل في الذهن متمثلا فيه بالفعل دايما بل هو الذي اذا التفت اليه وجد حاضرا وقد يصد عنه الى غيره ولا يكون حاله حال المجهول المطلق بل يكون كالمخزون المعرض عنه واما كيفية هذا فليطلب من علم النفس ونحن نشير في حصول اجزا الماهية مع الماهية الى هذا النحو من الحصول

فاذا اخطر بالبال لم يعقل الذهن عن وجوده للماهية الا ان يعرض عنه ولا يخطر بالبال فلا يجوز ان يكون مجهول الوجود للماهية فيجب اذن اذا كان موجودا للماهية وقد دلت بجميع المقومات العامة والخاصة على نفس الماهية ان لا يبقى شبهة البته و تمثل معها الماهية المجموعة عنها في الذهن حاضر الجملة والاجزا او تمثل ما لو اصلح اصلاحا ما تمثل معه الماهية واما اللوازم فليس كثير منها بين الوجود للشي ولا بين اللزوم له فيجوز ان يولف منها عدة يدل على جملة لا يكون تلك الجهة لغير الشي ويكون خاصة له مركبة ولكنه لا ينتقل الذهن الى الشي فلا يكون رسما وكيف يكون رسما وشرط الرسم ان يكون تعريفا وقد لا يكون ايضا رسما احراجا اذا لم يكن من شانه ان يتم بما يضاف اليه رسما تاما بل يكون خاصته مركبة ومن لوازم الشي المجهولة ما من شانه النظر في ان يثبت لزومه للشي مثل كون المثلث مساوي الزوايا القايمتين ومن هذه اللوازم قد يمكن ان يجمع تعريف مركب يكون رسما بالقياس الى انسان دون انسان ولا يكون رسما مطلقا وانما يكون رسما بالقياس الى من يجمع خلتين احديهما ان يعلم بالاكتساب البرهاني كون تلك اللوازم محمولة على ما يعرف والثاني ان يعلم انها تخصه علما اخطر بالبال وانما لا يكون رسما مطلقا لانه ليس يقتضي تعريفا مطلقا ولقايل ان يقول لقد اخللتم بالتعريف الذي يكون على سبيل التمثيل والتعريف الذي يكون على سبيل المقايسة مثال الاول ان يقول قايل الحيوان هو مثل الفرس والانسان والطاير ومثال الثاني ان نقول ان النفس هي التي يقوم من البدن مقام الربان من السفينة فنقول اما التمثيل فليس بتعريف حقيقي بل هو كتعريف وقد يقع فيه الغلط كثيرا فان التعريف بمثل المثال الذي اورد التمثيل ربما اوهم ان الحيوان لا يكون الا ذا رجلين او رجل وان عديم الرجلين ليس بحيوان وكيف لا ولو قال القايل ان الحيوان هو كالفرس والانسان قد قال قولا مبهما حين لم يبين انه كالفرس والانسان في ماذا فان بين انه كالفرس والانسان في انه ذو جسم حساس كان في الحقيقة كالفرس قد وقع التعريف لا بالتمثيل بل بشي مما سلف وكان التمثيل نافعا لا في تصور المعنى بل في تسهيل سبيل تصوره وفي ان المعنى في الوجود ما يطابقه وليس من شان المعنى المتصور ان يكون له في الوجود مثال بوجه مثل كثير من معاني الاشكال الموردة في كتب الهندسة وان كان وجودها في حيز الامكان ومثل كثير من مفهومات الفاظ لا يمكن وجود معانيها مثل مفهوم لفظ الخلا ومفهوم لفظ غير المتناهي في المقادير فان مفهومات هذه الالفاظ يتصور مع استحالة وجودها ولو لم يتصور لم يمكن سلب الوجود عنها فان ما لا يتصور معناه من المحال ان يسلب عنه وجود ويحكم عليه بحكم كان اثباتا او نفيا واما الوجه الثاني فهو تعريف من باب اللوازم واللواحق فان النسبة من لواحق الاشيا ولوازمها والشي قد يكون له اعتبار بذاته وقد يكون له اعتبار بحسب حاله من عارض ولازم فيكون مثلا باعتبار ذاته انسانا وباعتبار حاله ابيض وابا وغير ذلك وقد يكون اعتباره بحاله اعتبارا لا يتعداه وقد يكون اعتبارا يتعداه واذا كان اعتباره بحاله لا يتعداه كانت حاله خاصية له فاذا اتى بالحد الحقيقي الذي له بحسب حاله وهو غير الحد الحقيقي بالحد الحقيقي الذي له بحسب حاله وهو غير الحد الحقيقي الذي له بحسب ذاته كان حده الذي بحسب حاله اما رسما واما قولا من قبيل الخاصية المركبة بحسب ذاته فان كان ينتقل الذهن من تصور القول الحاد بحاله الى تصور حاله كان القول رسما لذاته وان كان لا ينتقل بل يقف عليه كان القول خاصته مركبة غير رسم مثال هذا ان ههنا شيئا اذا حصل له ضرب من

الاقتران احدهما بالاخر مجموع هو الحيوان وذلك الشيء ذات هو بها امرها ولان اعتباره من جهة ذاته
غير واضع لارباب اللغة فليس له بحسب ذاته اسم عندهم بل انما يوقعون عليه اسما بحسب كونه
مدبرا او محركا او كمالا او غير ذلك للبدن فيسمونه اما روحا واما نفسا كما يسمون غيره ابا او ملكا ثم
يكون له بحسب المعنى الذي يسمون له نفسا وروحا حد حقيقي فيقال له حينئذ انه صورة جسم
طبيعي بحال كذا او كمال لجسم طبيعي بحال كذا فيكون هذا بحسب حاله الذي يسمى بها نفسا حدا
حقيقيا لكنه يكون بالقياس الى ذاته خاصة مركبة او رسما فان كان هذا مثل قول القايل في
تعريف المربع اعني الذي يحيط به اربعة اضلاع كيف كانت انه الشيء الذي شغله اربع ملاقيات له
بخطوط مستقيمة فينتقل الذهن من تصور هذا القول الخاصي الى ان يتصور انه السطح المربع فحينئذ
رسم وان كان مثل هذا قول القايل في تعريف السطح المتوازي الاضلاع انه الذي يكون السطحان التمام
عن جنبتي قطره متساويين لم يجب ان يكون رسما الا بالقياس الى من عرف وجوده له وربما كان حد
الشيء بحسب حاله رسما له بحسب حال اخرى تخصه فانه ربما كان للشيء حال وله حال اخرى وكلاهما
مختصان به ووجود احدهما مع الاخر بين بنفسه او معلوم ببرهان او بمصادفة من محترف اذا حد
بحسب احد الحالين انتقل الذهن اليه بحسب الحال الاخرى ولهذا انه يشبه ان يكون ذات الانسان
غير متصورة بالحقيقة في نفوس كثير من الجمهور بل انما يتصورونه بحسب هيئة عارضة له بتثلث
من طريق الحس في اوهامهم او عقولهم فاذا قيل الضحاك المنتصب القامة انتقل الذهن في
كثير منهم الى انه يراد به ذلك الذي هو كذا وكذا بحسب الهيئة الحسية ولا يبعد ان يكون للشيء
بحسب الحالين حدان الهيئة الحسية ولا يبعد ان يكون للشيء بحسب الحالين حدان كل واحد منهما
بحسب الحالة الاخرى رسم وذلك اذا كان تلازمهما متضحا ويعرف كل واحد منهما من جهة الاخرى
مباينا واعلم ان الفصل والخاصة وحدهما من غير اعتبار اخر ينضاف الى مفهومهما ليس بمعرف
حقيقي فانك اذا قلت ناطق فانما يفهم منه شيء له نطق ونفس هذا المفهوم ويجوز ان يكون
اي شيء كان الا ان يعلم علما اخر تصديقيا لا تصوريا انه لا يجوز ان يكون هذا الشيء الا كذا
وكذا على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن اذا عرفت فاذن التعريف بالفصل لذات النوع
اما غير تام تعريف واما تعريف بقرينة على سبيل نقل الذهن من شيء الى امر يلزمه لا يطابقه
ولا يتضمنه والتعريف بالخاصة وحدها ابعد في هذا المذهب من الفصل فاذا قرن بذلك
امر ما اخر جنس او كجنس فخصص به وقع بالفصل حينئذ تعريف على سبيل المطابقة ووقع
بالخاصة ان كان اجتماعها مع ما اجتمعت معه على الشرط المذكور تعريف على سبيل النقل والالتزام
والا كان القول خاصة مركبة واعلم انك اذا عرفت الشيء بالفصل فاقترن به القرينة المذكورة
وصار القول تعريفا فما عرفت بالفصل وحده بل بالفصل وشيء اخر سكت عنه فلو انك نطقت بجميع
ما وقع به التعريف لكان ذلك قولا لا لفظا مفردا ومن ان حق العبارة مما وقع به التعريف ان
يكون قولا فاذن التعريف بالمحمولات يجب ان يكون قولا وكل تعريف مما نحن بسبيله اما بالاسم
واما بقول هو حد او بقول هو رسم **في الحد** الشيء الذي يقال له الحد اما ان يكون بحسب الاسم
واما ان يكون بحسب الذات والذي بحسب الاسم هو القول المفصل الدال على مفهوم الاسم
عند مستعمله والذي بحسب الذات فهو القول المفصل المعرف للذات بماهيته وكل من تلفظ
بلفظ فاليه تحديده اذا اجاد العبارة لما يقصد اليه من المعنى ولا مناقشة معه البتة الا اذا
كان قد ناغ عما قصده بشيء مما سنقوله واما اذا الف المعاني التاليف الذي ينبغي ثم قال المجموع ما

انه مرادي بما اطلقته من اللفظ فهو حد ذلك اللفظ اذا لم يكن قداسا في التاليف بما ستسمعه
ولم يكن بحيث اذا ما اضيفت الى ما اورده زيادة معنى كان مخصصا لما الفه او غير مخصص فعرضت
عليه ما الفه والزيادة على انه مفهوم اللفظ الذي حده قبله وقال هو هو ومثال ذلك ان الانسان
اذا استعمله متكلم في كلامه فسالته ما تعني به فقال انه الحيوان المنتصب القامة البادي
البشرة الذي له رجلان فاول ما له حد الانسان بحسب استعماله لفظه وليس لك ان تخاطبه
فيه بوجه من الوجوه بالمناقشة اذا كان الحيوان بهذه الصفة موجودا وكان له بهذه اعتبار وكان
اعتباره بهذه الصفة غير محجور عليه ان يكون له اسم واكثر ما يكون ان تواخذه به امر اللغة وهو
بعيد من الماخذ العلمية لكنك ان زدت على هذا المبلغ الذي الفه الضاحك فقلت له الست
تعني الحيوان المنتصب القامة الذي له رجلان البادي البشرة الضاحك فقال اعنيه به او قلت
الست تعني به الحيوان المنتصب القامة الذي له رجلان في الطبع البادي البشرة الكاتب فقال
اعنيه فقداسا لانه ليس اعتبار مجموع هذه المحمولات ولا ضاحك فيها ولا كانت كاعتبارها
مع احدهما وليس اذا لم يرد الضاحك خصوصا فلم يردها معنى اللهم الا ان يكون هذا القايل لم
يعن بايراد هذا التاليف دلالة اولية على مفهوم الاسم بل جعلها علامات لمفهوم الاسم كانه
يقول اريد به الشيء الذي يلحقه ويعرض له كذا الامر حيث هي لواحقه وعوارضه بل من حيث هو
ذاته التي احملها فيكون هذا غير حد بحسب اسمه ويكون ضربا من التعريف الرسمي ناقصا سنذكر
حكمه من بعد وكذلك اذا نقص شيء مما اورده في التاليف فبقي الباقي مساويا او اعم واما
حد الشيء بحسب الذات التي له مطلقا او بحسب الذات التي له على انه محال في الاول منهما ان يتناول
اول شيء مما يقوم بالفعل نوعا باعتبار كليته في نفسه بالقياس الى ما يفرض تحته او كان
معنى كليا غير نوع فيدل على ماهيته تلك تحصل للمتصور له هو ماهيته ملحوظة بنفسها
مفردة عن لوازمها ولواحقها التي بعد اول تقومه وفي الثاني ان لحظ الذات وتلك الحال
والماهية التي لتلك الذات من تلك الحال الملحوظة بنفسها مفردة عن احوال اخرى ولوازم
اخرى فان الف قولا من لوازم وتوابع خارجة عما حددناه فربما فعل رسما واما حدا فكلامنا
له ان اراد بحد الانسان بحسب وجوده فيجب ان نشير الى اول ما به فيتقوم هذا الشيء الذي يقع
عليه اسم له الانسان وانما يتقوم اول ما يتقوم بجنسه القريب وفصله فيجب ان يورد
جنسه وفصله ضرورة فاذا اوردا تمت ماهيته فان امكن ان يكون للشيء الواحد فصول مقومة
بحسب الجنس الاقرب معا ليس احد الفصلين يقوم امرا اعم والفصل الثاني يقوم امرا اخص
فيلزمه ان يورد الفصلين والفصول معا اذا كانت ذاته بمجموع جميع ذلك فاذا لم يدل على شيء
من اجزاء ذاته ومن مقوماته فانه كان المدلول عليه جملة من احوال ذاته لا ذاته فان لم يفعل
الحاد هذا بل قال في حد الانسان انه حيوان ضحاك فما دل على ذاته بل اورد من امور ما يرد
بعد تقوم ذاته فدل على ما ليس هو ذاته في الاعتبار وان كان الشيء الذي هو ايضا هذا الشيء
من طريق الوضع والحمل وقد عرفت الفرق بينهما والحقيقة فان هذا قد اشار الى معنى اعتباره
غير اعتبار ذات الانسان التي هي اول ما يتقوم ولما كان ذات كل شيء واحدة وكان ذاته من
طريق اعتبارها بحال واحدة واحدة باعتبار واحد لم يمكن ان يكون القول المعرف لماهيته
تلك الذات تعريفا اوليا وهو الحد الا واحدا ثم الامور والمعاني التي تحد اما بسيطة واما مركبة
والمركبة اما مركبة التركيب الطبيعي الذي من الجنس والفصل او مركبة على احد وجهي التركيب الذي

اوردناه في بابه او مركبة تركيب التداخل وهو ان تركب معنى ومعنى فيجمع منهما محمولا واحدا ثم تركب المجموع
منهما مع احدهما تركيبا وضعيا قليل الجدوى مثل ان تركب الانف والتقعير فيوقع عليه اسم
الافطس ثم تركب الانف والافطس فيقول انف افطس او يسمى تقعير الانف فطوسة ثم يقول
انف افطس وبين الوجهين فرق وليس كما يظن الظاهريون فانك اذا سميت الانف ذا التقعير
افطس كان الفطس لا تقعيرا في الانف بل كون الانف ذا تقعير وبين الاعتبارين فرق فان الافطس
بحسب الاعتبار الاول انف فيه تقعير وبحسب الاعتبار الثاني تقعير في الانف وهذان الاعتبار
ان وان تلازما وتقاربا فهما مختلفان فهذه اصناف الامور المحدودة ويجب ان تتكلم في كل واحد
واحد منهما فاما الامر البسيط فلا يطلب فيه الجنس والفصل الحقيقيين ولا الشي الذي يسميناه
الحد الحقيقي فان هذا مما لا يكون البته وان ظن قوم انه يكون بل الطلب ان يعرفه من لوازمه
العامه وخواصه ويضيف بعضها الى بعض كما يضيف الفصول الى الجنس واعلم ان اكثر ما يحد
به هذه الاشيا ليست بحدود واكثر ما يجعل لها اجناسا هي لوازم عامه غير الاجناس واذا اردت
ان تعرفها باللوازم والخواص فيجب ان تكون تلك اللوازم والخواص بينة الوجود في الموجودات و
البيان في الباسات اما مطلقا واما بحسب المخاطب كما ان من الاحتجاج ما هو مطلق ومنه ما هو
بحسب المخاطب واما اذا كان اللازم او الخاصية مجهولا فلا يفيدك المساواة لما هو مساوي القاعدة
والارتفاع للمثلث فانه كذلك المتوازي الاضلاع ومثال الخاصة المجهولة كون المثلث مساوي
الزوايا لقايمتين فان هذين اذا كانا مجهولين فقلت مثلا في تعريف المثلث انه المساوي لما هو
كذي ومساوي الزوايا لكذا لم يدل على المثلث دلالة حاصرة معرفة الا ان يكون تعريفك بحسب
من يعلم ذلك ويريد ان تفهمه معنى لفظة المثلث ومفهومها بل يجب ان يكون المعرف به بين
الوجود في نفسه والبيان معناه ثم لا يخلو اما ان يقع به نقل الى تفهيم الذات فيكون تصور
معناه يوجب انتقال الذهن الى تصور ذات الشي الذي له لازم او خاصية وقد اشرنا الى مثل
هذا التعريف حين فصلنا اصناف التعريف فيكون هذا التعريف تعريفا يقوم في الحقيقة مقام
الحدود بالجملة فيكون دلالة على معنى ذات الشي بتوسط احوال من احواله فلا يجب ان يقصر عن
الدلالة على ذاته بتوسط الفاظ موضوعة لمقوماته لانه لا افتراق بينهما في توصل الذهن الى
حاق الشي فهذا قسم من القسمين ومن شرطه ان يكون تلك اللوازم والخواص مع بيان وجودها
وثبوتها مطلقا بينه الوجود والثبات للشي ثباتا غير محتاج الى وسط واما ان لا يقع به
نقل الى تفهيم الذات وانما يكون قصارى البيان فيه ان تعرف الشي بما يتميز به ولا يختلط
به غيره وانه الشي الذي له من الاحوال كذا فلا تريد من تعرف ذاته الا على المصروف من سمته وانه
مخصوص بلوازم يلزمه واما خاصيته في ذاته فلا يعلم بذلك ولا يوقف عليه وسمى مجهولة
وهي التي ينبغي ان يعلم حتى يعلم ذاته فهذا ان عد رسما فيجب ان لا يعد في درجة الرسم
الاول وبالحرى لو خص باسم مفارق به وبالحرى ان يعد الاول في عداد الحدود واعلم
واعلم ان الصور والقوى الفعالة والمنفعلة اذا اورد القول المعرف اياها ماخوذا فيه
افعالها او الانفعالات التي يتميز بها وانهما بحيث يكون عنها ذلك فان القول الحق
في ذلك ان ذلك القول قد يكون لها حدا وقد لا يكون وذلك لها في انفسها اعتباران
اعتبار بنفسها وذواتها التي هي بها اما جواهر واما كيفيات واعتبار من جهة ما يلزمها
مما قيل ويصح عليها مما قيل والصحة كما علمت من اللوازم وليس يمكن ان يكون ذواتها

مضافة الى معقولة للماهية بالقياس الى الغير لانها اما ان يكون نفس الاضافة من حيث هو اضافة
ونفس كون الشي معقول الماهية بالقياس الى الغير او يكون لها وجود مفرد يلزمه ان يكون
معقول الماهية بالقياس الى الغير او يكون انما يقع عليهما الاسم من حيث اجتماع طبيعة معقولة
بنفسها واضافة مقرونة بها يكون مجموعها هو المراد بالاسم المطلوب شرحه بالقول ولو
كانت الصور والقوى لا وجود لها الا ان يكون معقولة بالقياس الى الغير بنحو من الانحاء لم
يجب ان يعد جواهر وكيفيات ولنضع انها معدودة كذلك واذا كانت معدودة كذلك كان
لها وجود محض ولنضع هذا ايضا وكيف لا والصدور الفعل يكون لا عن مجرد اضافة بل عن ذات
لها اضافة وكذلك صدور الانفعال والزيادة في تحقيق هذه الصناعة احرى فبقى اما ان يكون
ذوات لها وجود خاص يلزمها اضافة واما ذوات فيها تركيب من الامرين فان كانت ذواتا لها
وجود خاص لم يخل اما ان يقصد بالقول المعتبر قصد الذات فيكون تعريفه باللازم من الاضافة
رسما او يقصد قصد كونها ذات ذلك اللازم فيكون بالقياس الى هذا المقصود حدا وكثير
من القوى والصور انما يطلق عليها الاسما من جهة ما يلزمها من الاضافات فيقال لحنه ونقل
ونحو ذلك واما اذا كانت الصور والقوى مركبة على النحو المذكور فالاقتصار على الامر الاضافي
من جزويه غير معرف له تعريفا تاما على ما علمت ان الاقتصار على الفصول والخواص لا يتم بهذا
التحديد بل ولا تتم بها التعريف والرسم على ان النظر في الصور والقوى نظر في البسايط و
كلامنا الان البسايط وان كان ما يقوله من دلالة الرسم التام والناقص مشتركا للبسايط والمركبات
فان المركبات قد تدل عليها بالرسمين جميعا وافضل الرسمين هو الرسم التام واخسهما الرسم
الناقص على انه يختلف ايضا بحسب قرب اللازم من المفهوم والبعد منه فانه ليس استعمال المميز في
رسم الانسان كاستعمال المتعجب ولا استعمال المتعجب كاستعمال الضحاك واذا كان الرسم ماخوذا من
اللوازم التي هي المقومات للوجود وان لم يكن الماهية والمفهوم وكان من الجنس الثاني فقد
يدخل فيه اللوازم في الوجود من العلل والمعلولات التي هي لوازم ولواحق في الوجود وان لم
يكن لماهية والمفهوم وكثيرا ما يوجد منها فيه ما هو خارج من المفهوم ايضا وكثيرا لم يرون
ذلك وقد وقع الفراغ مما هو حد الشي البسيط والمركب فضلا عن رسمه المعرف له مثل احدهم
توسط الارض في تحديدهم لكسوف القمر فانهم يحدون كسوف القمر بانه خلو جرم القمر
على الشعاع الشمسي في وقته لتوسط الارض بينه وبينها وليس مفهوم كسوف القمر الا ذلك
الخلو في وقت من شانه في مثله ان لا يخلو عنه واما انه اذا كان يستنير من الشمس وانقطع بتوسط
الارض فامر خارج عن المفهوم اقل معرفة من المحدود نفسه وهو سبب من اسباب الحقيقة في
وجوده التي لا يحسن بها الا العلما وبالحقيقة ليس من حقه ان يضطر اليه في رسم الكسوف
فضلا عن حده وهم يجعلونه جزءا من حده ويوردونه وقد فرغوا بالحقيقة من حده ثم يجعلون
له شانا في مقايسته مع البرهان لا ينكشف عن طايل وليس هذا كما يقال في الليل انه زمان ظلمة
جو الافق بسبب غروب الشمس فان اسم الليل موضوع بلزاء الظلمة مع اعتبار غروب الشمس فان
الجو اذا اظلم بسبب غيم شديد لارتكام سحاب داو بسبب كسوف الشمس اذا كان كسوفا تاما
لم يسم ليلا الا على سبيل استعارة ومجاز ثم ان قال قايل انه ليس كذلك ولم يوضع لذلك
كان له ان يقول ذلك ولكن لم يجب ان يذكر فيه غروب الشمس البته بل يجب ان يورده على وجه
اعم من ذلك ولهم من هذا القبيل حدود كثيرة مثل تحديدهم الغضب بانه شوق انفعالي الى

الانتقام يغلي منه دم القلب فان غليان دم القلب كان سببا للغضب او سببا له خارج عن مفهوم
الغضب واسم الغضب موضوع بازا الشوق الانفعالي للانتقام وان جاز ان يجد معه دم القلب
ومن جملة الامور التي يدل عليها بالقول المعرف هي الاعدام وليست هي بالحقيقة ذواتا ولا امورا
موجودة والا لاتركم منها في الشيء الواحد ما لا نهاية له ولا هي بسيطة بالحقيقة وهذه الاعدام
مثل العمى والظلمة والعجز والسكون والسكوت والنحو الذي تتصور منها متصور بقياس ما
الى شيء ونسبته فان العمى ليس الا لنسبة مخصصة بالبصر فلا يعقل الا بتركيب وذلك التركيب
هو تركيب ممكن نقابلها او تخصصها كالعمى بالبصر والسكون بالحركة والظلمة بالنور ومقابلاتها
معقولة في انفسها واما المحدودات التي التركيب في معانيها ظاهر فمنها ما اوردناه في القسم
الاول في الفصل الذي ضمناه اصناف التركيبات وهو الى سالف حقايقها من حقايق اجناسها
وفصولها وهذه فانما يحد بما يدل على ذواتها والدلالة على ذوات ما الذاتية مقومات يكون من
طريق الدلالة على مقوماته بشرط ان يورد كلها فانه ان خرج منها شي وقع به التمييز بالذاتيات
لم يقع التعريف بحقيقة الذات فان حقيقة الذات هي ما هي بجميع ما يتقوم فاذا اورد بعض
مقوماته فقد اورد بعض ذاته او بعض معاني ذاته وما ليس هو بعد ذاته الا بقرينة فان دل
على حقيقة الذات مدل على سبيل نقل الذهن من ناقص الى تام ومن شي الى اللازم الخارج عنه لا
على سبيل المطابقة التي هي الدلالة باللفظ على المعنى نفسه وذاته وجب ان يكون الغرض من الحد
تصور ذات الشي فان التمييز يتبعه واما من كان غرضه التمييز فقد بيناه بالرسم وقد بيناه بالحد
الناقص المذكور ولا نعيقه فيما يوثره ولكنا نستحب له ان يقصد القصد الاتم والافضل والامور
التي تدل عليها بالحد الماخوذ من الاجناس والفصول هي الامور التي فيها هذا التركيب واما الامور
البسيطة والامور المركبة غير هذا النحو من التركيب فانك لا تجد فيها هذا الحد وذلك ان البسيطة
لا حد لها دالا على الماهية يقتضي اجزاه اختلاف دلالات مقومات بل عسى ان تحد له لفظا مفردا
او تحد له ربما نقل الذهن الى تصوره على بساطته واما الامور المركبة غير هذا النحو من التركيب فقد
تجد لها حدودا فلانك تجد قولا شارحا لنفس مفهوم الاسم ومن مقوماته واما انك لا تجد هنا
مركبة من اجناس وفصول فلان تركيبها ليس من اجناس وفصول ويجب ان يتوقع من الحد ان يكون
دالا على ماهية الشي ومطابقا لمفهوم اللفظ ماخوذ من امور لازمة ولاحقة لمفهوم اللفظ
بحصه القول المجموع منها وقد ما هو مطابق لمفهوم الاسم وما عليك بعد ان تفعل
هذا ان لا يكون اوردت جنسا وفصلا فيما لا يكون له جنس وفصل من الذي قد فرض عليك
ذلك واما امثال هذه التركيبات فمثل حدنا الجسم الماخوذ مع البياض فانك تحتاج ان تدل
على حقيقة الجسم وحقيقة البياض بما تعرف به ذاتهما وتدل على وجود البياض منها للجسم
فاذا فعلت ذلك فتراك قد قصدت في الدلالة على حقيقة الشي وانحرفت عنها الى تعريفها
بلوازمها كلا واصناف التركيبات الذي من هذا القبيل كثيرة فربما يقع التركيب للشي مع
احد علله اما الفاعلة مثل العطا فانه اسم لفايدة مقرونة بالفاعل واما المادية مثل
القرحه فانه مثلا اسم لبياض مقرون بموضوع مخصوص هو حس الفرس واما الصورية
مثلا مثل الافطس فانه اسم لانف متصور بالتقعير واما الغايية مثل الخاتم فانه اسم
لحلقة مقرونة بما هو كمال لها وغاية من التجمل بها في الاصبع ولا يحبا الا ان سابق في الامثلة
اذا انكشفت جلية الحال فيها عن خلاف ما وربما وقع التركيب مع معلولاته مثل الخالق والرازق

وغير

وغير ذلك وقد يكون ضرب من التركيب بين اشيا لا هي علل بعضها لبعض ولا معلولات وربما كانت
متشابهة كتركيب العدد من الاحاد وربما كانت مختلفة كتركيب البلقة من سواد وبياض وربما
كان التركيب بين اول بسايطها يقتضي استضافة تركيب اخر معنوي اليها مثل التركيب لاجزا السرير
فانه لا يتم السرير بتركيب اجزا الخشب ما لم يكن معها ترتيب ومثل التركيب للاسطقسات في الكاينات
فانه لا يتم الكاين منها بتركيب اجزا الاسطقسات ما لم يكن هناك معها استحالة وامتزاج واذا حققت
كان مثل ما اوردنا من الترتيب والاستحالة احد اجزا المركب في المفهوم وان لم يكن جزوا اولا فانما
في نفسه بل كان مع توابع الاجزا الاولى القايمة في انفسها وستورد فيما تستقبل اشارات الى
احكام في حدود امثال هذه المركبات ومن عادة الناس ان لا يفطنوا لكون مثل التركيب والاستحالة
احد المفهومات اذ لا يجدونها متمايزة منفردة كما في عادتهم ان لا يفطنوا ان مثل العدميات ومثل
الاتحاد والقبول ومثل الابوة النفيسة والملكية معان فيها تركيب وهذه الاشيا التي اشرنا الى انها
الاشيا التي منها التركيب لا يسع الاخلال لشي منها في تحديد ما تركب منها وايراد القول المرادف
لاسم كل واحد منها ويجب استعمالها ايضا في الرسوم التي توجد فيها اللوازم الخارجة اذا تالف منها
قول مساو وخصوصا العلل الغايية وكذلك في الزوايد التي تجري الرسوم بزيادتها بعد توفيقه
المفهوم مما ذكرناه فان العلل الغايية شديدة المناسبة للتعريف واعلم ان كل حد ورسم
فهو تعريف لمجهول ما فيجب ان يكون بما هو اعرف من الشي فان الجاري مجرى الشي في الجهالة
لا يعرفه ولذلك قد غلط القوم الذين يقولون ان كل واحد من المضافين يعرف بالاخر ولم
يعرفوا الفرق بين ما يتعرف بالشي وبين ما يتعرف مع الشي فان الذي يتعرف به الشي هو اقدم
تعرفا من الشي والذي يتعرف معه ليس اقدم معرفة منه وكل واحد من المضافين يتعرف مع الاخر
اذ العلم بهما معا ليس احدهما قبل الاخر في المعرفة حتى يعرف به الاخر واعني بالمضافين الشيان
الذان يعقل كل واحد منهما مقيسا الى الاخر مثل الابن يعقل مقيسا بالاب والاب يعقل مقيسا
بالابن وانما ابويه وابنيه ذلك لاجل وضعه ازا الاخر بل هو بحو وضعه ازا الاخر لكن الاخر
اذا كان مجهولا لم ينفع تعريفا للاول به بل احتيج الى ضرب من الحيلة وبذكر السبب الجامع بينهما
فينقدح في الوقت العلم بكل واحد منهما وبهما جميعا من حيث هما مضافان فان انفقا حالا واحدا
او معا فانه لا يجب ان يحد الاب فيقال انه الحيوان الذي له ابن بل يقال انه الحيوان الذي يولد
من مائه او من وضع كذا منه حيوان مشارك له في النوع والجنس من حيث ذلك متولد منه ويقال
في الجار انه مساكن دار احد حدودها بعينه جدار انسان اخر من حيث هو كذلك فينقدح لك
في الحد المقابلة والمتقابلان معا ويكون التعريف من اشيا هي اقدم من المعرفة من المتضايفين المجهولين
لا يحتاج في تعريف شي منها الى استعمال المحدود او المعروف واعلم ان الحد والرسم بحسب الاسم
جار مجرى ما يحد ويرسم فان كان الشي يستعمله معنى لفظه موردا على غير جهة الصواب لم
يكن بد ان يطابق ما يورد من التفهيم واما حقايق الاشيا في انفسها فيجري مجاريها من الصواب
وتفصيل هذا ان سيا بلا لو قال لتحقق في مفهوم الانسان الانسان لم يكن بد من ان يقال له الحيوان
الناطق الحيوان الناطق مرتين ولم يكن هذا قبيحا او محالا بالقياس الى السوال وبحسب وجوب
الجواب لان ذلك الذي سال عنه هو هذا الذي اجاب به وان كان هذا في نفسه ولا القياس
الى ما هو تفهيمه محالا او قبيحا او هذيانا وكذلك اذا سال عن حد الانف الافطس او
شرح اسمه كان الجواب هو انه انف هو انف ذو تقعير وذلك انه اورد لفظ الافطس مقرونا
بالانف والافطس هو اسم لا لكل تقعير كيف كان بل لما كان من ذلك انفا فهو اسم يقع على موضوع

مقرون به حال فلم يوجد بد من ايراد الموضوع الذي هو الانف في شرح مفهومه ولم يكن هذا قبيحا
عيبي ان القبيح والمهذا بان قول من يقول انف افطس كما هو قبيح وهذيان ان يقول انسان حيوان او انسان
انسان فان لم يعن بالا فطس انفا اذ اتقعير بل اذا تقعير في الانف كان الذي يجب ان يقال حينئذ
ان الانف الافطس هو انف ذو تقعير في الانف وكان اخف شناعة من الاول وان لم يكن بريا منها
براة مطلقة واذا كان الافطس هو ذو تقعير في الانف جاز ان يسمى الحيوان صاحب الانف افطس
واذا عني به انف ذو تقعير لم يجز ان يسمى صاحب الانف افطس الا باشتراك الاسم والمشهور عند الناظرين
في صناعة الحدود ان من الاعراض والصور ما يوجد الموضوع في حده ومنه ما لا يوجد الموضوع
في حده ومنه ما لا يوخذ الموضوع في حده ويشبهون الاول بالفطوسة ويشبهون الاخر بالتقعير
ونحن يلزمنا ان نقول في هذا ما هو القول المعتدل الذي لا تعصب فيه فنقول اولا لا شك في
ان الاشيا التي لها موضوعات اعتبار كون لها في الموضوع ونعلم ان لنا ان نسميها من حيث هي كذلك
باسما ومن البين الواضح ان شرح ما كان من الاسما موضوعا على هذا الوجه متضمن الاشارة الى الموضوع
كما ان لنا ان نسمي الموضوعات من حيث لها اعراض وصور باسما فنقول مثلا افطس وابلق ويحرج
ان يورد في شرح تلك الاسما اشارة الى تلك الاعراض والصور وهذا شي لا يفترق فيه الحال بين
الموضوعات وما يوجد ولا يجب ان يكون تعلق الناظرين في هذا البيان مقصورا على مثل الفطوسة
التي جعلت اسما للتقعير موضوع بل يجب ان يعتبر بعوص حقايق الموجودات في الموضوع هل فيها
ما يدخل الموضوع في ماهيتها وان كليتها مشتركة في ان الموضوع يدخل في وجودها على سبيل علة
او شرط ثم انت تعلم ان الحدود الحقيقية انما يصنع من شرايط الماهية ومقوماتها لا من
شرايط الوجود ومقوماته وكذلك يدخل الباري تعالى في حد شي وهو المفيد لجميع الاشيا
واذا كان كذلك فليس لقايل ان يقول ان اللحمية مثلا لما كانت لا يوجد في موادة معينة و
ليس يصلح لها كل مادة ثم التربيع قد يوجد في مواد غير معينة وصلح لها الذهب كما يصلح القصد
وكما يصلح لها الخشب بل لها كل مادة فمن الواجب ان يكون يقوم اللحمية مما يتقوم به من المواد
خلاف تقوم التربيع ويجب من ذلك ان يكون تحدد التربيع مستغنيا عنه الى الاشارة الى المادة
وتحدد اللحمية مفتقرا اليها فان التعلق بالشي في الوجود امر غير التعلق بالشي في المفهوم
ذات الشي في المفهوم ذات الشي غير مقتض لا لتفات الى شي اخر فتحديده كذلك وان كان
وجوده متعلقا بشي اخر وللسواد مثلا تخصيص ذات غير ذات الموضوع وله مفهوم ما تخصص
به على نحو ما تخصص به فليس بواجب من الضرورة ان يكون تفهمه مقتضيا لتفهم شي اخر
اذا تفهم من حيث حقيقته في نفسه والقوم انفسهم يقولون ان العرضية من لوازم الامور
التي هي الاعراض ليس من مقوماتها فلا يجب اذن ان يلتفت اليها في حدودها ان وجد لها
حدود واذا لم يلتفت اليها لم يلتفت الى المعروض له الا ان يكون هناك اعتبار اخر فيس ان
دعواهم ليس يصح من نفس ما يسون به دعواهم اللهم الا ان يكون من الاعراض اعراض يكون
موضوعاته داخلة في مفهوماتها وحينئذ هذه الاعراض لا يكون بسيطة بل يكون لها اختصار
مفهوم ومخلوط بما يتعلق بالموضوع فيكون ذواتها مولفة من مفهومات متباينة ولا يطلب
بالتركيب شيا غير هذا اعني التركيب الذي يستعمل في مثل هذا الموضع ويكون مثلها مثل
الفطوسة ويشبه ان يكون الحركة والاجتماع وما يجري مجراهما من هذا القبيل لكنا نقول
ان الامور البسيطة ليس لها على ما علمت حدود وانما لها رسوم والرسوم من اللوازم التي
لا بد منها تابعة كانت او كانت متبوعة في الوجود ان لم يكن في الماهية وما كان كذلك

فاذا

فاذا اردنا ان نعرف البسايط بلوازمها ومقوماتها في الوجود كان الحري ان نعرف الاعراض والصور بلوازمها
الطبيعية ولكن اذا كانت بينة مما كان من مقومات الوجود من العلل والاسباب كانت موضوعات او
غيرها غير بينة الوجود لم يلتفت اليها وما كانت بينة اللزوم دالة على الشي سهل اليه مدوله
استعملناها ضرورة فاحتجنا لذلك في شرح مفهوم كثير من الاعراض والصور الى ايراد الموضوعات
والعلل بل لم نستغن من ذلك لانا مضطرون الى تعريفنا بالمقومات لوجودها وساير لوازمها وما
يقال لذلك في هذا الباب على غير هذا الوجه فلا يلتفت اليه فالموضوعات والافعال الصادرة و
الغايات التي للاشيا يدخل في شرح المفهوم على هذا الوجه وكل شي يستعمل فيه هذه فهو بالحقيقة
رسم غير حد لكن بعضه اشد مناسبة للحد من بعض **فصل في امتحان المحمول** نريد ان نحضر امتحا نات
تعصم الذهن عن الغلط فيما هو محمول او غير محمول او فيما هو ضرب المحمولات وليس ذلك الضرب
من جهة مراعاة ما يتعلق من ذلك بالتصور وسداده او غلطه فاما القوانين التي تعصم منها القضية
ما يجاب المحمولات وسلبها واكتساب التصديق فيها فذلك غير ما نحن فيه الان ونقول ان السهو
والتقصير الذي يقع في التصور المحمولات على وجهين منها ما يزيغ الذهن عن المحمول الى غير المحمول
وعن المسلوب الى غير المسلوب لسوء التصور ومنه ما ينقص به التصور عن الفاصل البري عن جهة
تقع منها الغلط فيما يتبع ذلك التصور ولنبدا بالقسم الاول فنقول ان الذهن يزيغ عن تصور
المحمول بسبب انحرافه الى غير بما هو منه بمان ويكون منه على حال لا يكاد يميز بينه وبين المحمول
وليس كلامنا الان فيما يقع باشتراك الاسم حتى يظن المشارك في الاسم مشاركا في المعنى بل فيما
هو مناسب في المعنى فمن ذلك ان ياخذ بدل الشي سببه مثل ان يقول ان الوجع تفرق الاتصال
وانما تفرق الاتصال سبب الوجع وليس محمولا البته على الوجع وكذلك اذا قال ان الشك تساوي
الافكار وكذلك اذا حمل على الشي سببه الغاي مثل ان يقول ان الاستنكاف هو الابتنا والاستيلا
هو النكاح او نقول ان التوحيد هو العقل وان الملك هو العدل او حمل عليه سببه المادي كمن
تقول ان الانسان هو لحم وعظم وان الكرسي هو عود او حمل عليه سببه الصوري مثل ان يقول
ان الانسان ممكن من التمييز وان الروح حرارة غريزية ومن هذه الابواب قولهم للطف السرقة ذكا
والذكا هيئة للقوة التي هي سبب للسرقة وكذلك قولهم السرقة قدرة على الاخذ سوا وايضا قولهم
ان الحكم تمكن واقتدار من الصبر على الغيظ ومن ذلك ان تاخذ بدل الشي معلوله وهو عكس هذه
الابواب قولهم ان قوة الحس استحالة جسمانية وان العقل ادراك صحيح ومن ذلك ان يجعل الفارق
الذي لا ينفك عنه الشي وان لم يكن لا علة ولا معلولا محمولا على الشي كمن نقول ان الغيظ غم
من كذا وربما كان المقارن سالفا متقدما ثم يتبعه المحمول مثل المثال في محمول من يقول
ان الاستبصار والتصديق ظن والسل نزله والنافض داء والعشق غم ومن ذلك ان يحد الشي
يصدق مطلقا اي لا يخلو من صدق فيستعمله صدقا كيف كان مثل انه غير مسلوب عن كل
واحد او لواحد من كل وجه واما اذا كان اطلاقه بمعنى انه موجب لكل واحد او لواحد من كل
وجه فلا يلتفت الى ما يقال من انه قد يصدق مطلقا ولا يصدق ولا يصدق مقيدا ان قيل
ومن ذلك ان ياخذ العارض مكان المعروض على سبيل العكس مثل ان يريد ان يحمل على العشق محبة
مفرطة فيحمل عليه افراط المحبة وافراط المحبة صفة للمحبة لا نفس المحبة والعشق نفس
المحبة ومن هذا الباب ان يجعل التركيب مكان المركب مثل ان يقول الحيوان تاليف نفس وبدن
واللحن نغم متفقة بايقاع والاول هو المولف من النفس والبدن لا التاليف والثاني هو المولف
من النغم المتفقة لا التاليف واما وقوع الحمل غير مخلص عند التصوير تخليصا يعصمه الغلط
فيما يبنى عليه فمثل ان يكون من شرط المحمول او في حقيقته او من كمال تحققه ان يقترن به شرط

وقداعقل وذلك الشرط اما اضافه اوحال اما بالطبع واماجهة اختلاف جزوكل اوزمان اومكان
اومقارنة كيفية اوحصول مقدار او فعل او انفعال او اعتبار قوة وفعل او اعتبار مقارنة فاعل
او اعتبار مقارنة منفعل مثال ذلك ان زيدا هواب لامطلقا ولكن شي ولكن لعموم ويجب ان
تراعي الاضافه الى مايعادلها فيكون الاب للابن لا اب الصبي وكل انسان ذو رجلين لكن لامطلقا
بل بشرط اقتضا الطبع اي لوترك وطبيعته ولم يعارض في ابتدا الخلقه او بعده بما يمنع موجب
طباعه والبيضاني ابيض مطلقا وكيف كان بل في رسه والارض يصله حدا لاكل جزء منها ولكن
كليتها والرجل يسعى والشمس تنضج الثمار والجرو يعمى لكن في وقت بعينه او بقدره فان الجرو قد لا
يبصر حين مالم يتفتح ولايقال له اعمى مالم يكن عدمه للابصار في زمان في مثله يبصر وكذلك
قد يقول قوم ان نوعا من الحجارة يحدث عن حك بعضه على بعض سحابا ماطرا ولكن فيما ورا النهر والما
قد يبرد ولكن اذا لم يكن مسخنا والبيش سم ولكن اذا كان بقدر والفاجر هو الذي يحب اللذة و
لكن بافراط والما قد يحرق ولكن اذا استحال الى حرارة وكذلك العسل حار ولكن اذا انفعل من طبيعة
الانسان وكل خمر مسكر ولكن بالقوة والما قد يجمد ولكن عند البرد الشديد كما ان الملح قد يذوب
ولكن في النداوة وايضا فان الشمس يحل ولكن الشمع والشمس تعقد ولكن البيض ومن هذا الباب
ان نقول ان الطبيب هو الشافي والمشفع هو الخطيب من غير ان يلحق شرط الاكثر وقد يتاتي ان
ينصب امتحانات او مقاييس وعلامات تنبه الذهن معها اذا غلط في تصوره فيعود الى الواجب
وهي راجعة الى الاختلاف يقع بين الموضوع والمحمول في شي من امثال الشرايط المذكورة مثل
ان يكون الموضوع من شانه ان يقال عليه الاقل والاكثر فيحمل ذلك على النحو الذي يحتمل ويكون
المحمولات بخلاف ذلك فليس من شانه البته ان يقبل ذلك مثل من يقول ان الظن جهل ثم الظن
يحتمل ذلك والجهل لايحتمل ذلك او يكون بالعكس فيكون المحمول يحتمله دايما والموضوع لايحتمله
كمن قال ان العلم ظن واذا كان المحمول يحتمله لامطلقا والموضوع لايحتمله فلا يجب من هذا
شي فانه ربما كان المحمول اعم وانما يحتمله في بعض انواعه واصنافه دون بعض فيكون هذا
الموضوع خارجا من البعض المحتمل او يكون القول بالعكس كمن قال ان العشق شهوة الجماع
وكلما زاد العشق نقصت شهوة الجماع او يكونان مختلفين في شي من الشرايط التي اوردناها
لتحصيل المحمولات مثل حمل التذكر على التعلم تحصيل علم مستقبل والتذكر اعادة علم ماض
ولا اناقش في المثال وهذا في الزمان ومثل من حمل الاختيار على القدرة والاختيار بحسب
تخصص والقدرة بحسب معنى عام وهذا في الاضافة ومثل من يقول ان الذكر بقا العلم والذكر
اذا اضيف اضيف الى المذكور وبقا العلم انما يضاف الى العلم ومثل من قال ان الجرارة عقرب و
الجرارة حارة والعقرب باردة هذا في الكيف او مثل من قال ان التراب هو الثقيل جدا والثقيل
جدا هو كليه الارض وهذا في الكم او مثل من قال ان النوم ضعف الحس وضعف الحس في القوة
الحساسة والنوم في مبدا القوة الحاسة والمتحركة وهذا في اختلاف الجهة او مثل ان الترمد طفو
وهذا من الحر وذلك من البرد وهذا في اختلاف السبب الفاعلي ومثل من يقول ان الفطوسة تحصير
وتلك في الانف وهذا في الوسط وهذا في اختلاف السبب القابلي او مثل من يقول ان الخاتم قيل
وهذا اللبس وذلك للحبس وهذا في اختلاف السبب الغائي من يقول ان التاج اكليل وهذا
في اختلاف السبب الصوري او مثل من يقول ان الباب خشب وهذا في اختلاف القوة والفعل
ومما يليق هذا الامتحانات ان يكون الموضوع والمحمول يختلفان في البيان وخلافه مثل
من يقول ان الترقص عقد ومما ينبه على خطا الحمل ان يكون ما لا وجود يجعل محمولا مثل من
يقول ان المكان خلا او بعد مفطور غير بعد المتمكن فيجعلون ما ليس بموجود محمولا على الموجود

واذا

واذا انقدينا هذا المبلغ من الامتحان دخلنا في غير اللايق بهذا الغرض **فصل في امتحان العام**
تامل كل شي هل المدعى انه عام محمول اولا ويتامل حال ما حمل على الشي على انه اعم منه هل
يحمل حدا لاخص عليه او على ما هو اعم منه مثل من يقول ان المضاف نوع من المقابل من
حيث هو مقابل ثم حد المضاف يقال على كل مقابل وينظر هل في موضوعات الاخص ما لا
يحمل عليه الاعم كما يعرض لمن يقول ان الخير نعم اللذة ثم يوجد من اللذات ما هو ردي و
الاردى ان لا يوجد الاعم محمولا على شي من الاخص مثل ما يعرض لمن يقول ان اللذة بعض
الحركات ثم يتفقد الحركات فلا يجد شيا منها لذة بل يجد اللذة غاية الحركة ومطابقة للتكون
ان كان كذلك وربما كان كل موضوع للموضوع هو بجموع محمول للمحمول متساويا ولم يكن
احدهما اعم مثل من قال ان الحركة بعض الانتقالات فانه يلزمه ان يجعل موضوعات الانتقالات
اكثر ولا يجد الامر كذلك في تقارب هذه الاعتبارات ما يقال من انه ان كان كل واحد منهما
يرتفع بارتفاع الاخر كالناطق والضحاك او يرتفع ما جعل اعم بارتفاع ما جعل اخص وبالعكس
مثل من جعل الواحد اعم من الموجود ولا يوجد الواحد ان لم يكن الموجود ومما يجب ان يراعى
هل العموم بالاسم او بالمعنى مثل ما يقال الحي الناطق على الانسان وعلى الملك فاذا رجع الى المفهوم
اختلف **في امتحان الذاتي المقوم** تامل هل يحتاج ان يصير الشي بحال اخر غير المحمول عليه
ليس اعم منه حتى يوجد له المحمول فان كان كذلك لم يكن المحمول ذاتيا بمعنى المقوم مثل
الشي اذا اردنا مثلا ان نجعله متساوي الزوايا لقايمتين لم يمكننا ان نعافصه بذلك بل نطلب
ان نفعل به شيا اخر وهو ان نجعله ذا ثلثة اضلاع فيكون اذن كونه مساوي الزوايا لقايمتين
انما يحمل عليه تابعا لحمل المثلث عليه فلا يكون او ما يتقوم به شكلا خاصا واذا اردنا ان
نجعله مثلثا لم يفتقر البته الى ان نلتفت الى جعلنا اياه مساوي الزوايا للثي وهذا الامتحان
يظهر اجود اذا قدم مقوم اعم ثم اردف بالاخص وكذلك لا يمكننا ان نجعل الانسان او
الحيوان او الزنجي ضاحكا الا اذا وجدنا له مبدا التعجب وهو التمييز وان كان المعنى عاما جدا
فاعتبره بحسب اعم الاشيا وهو الشي فانظر هل يحتاج الشي مطلقا في ان يكون بتلك الحال
الى ان يجعل له حال اخرى قبله وايضا ينظر هل يمكن ان يتوهم له ضد المحمول وشخصه باق
مثل ان الانسان حمل عليه البقا والموت على انه مقوم يمكن ان يتوهم ان الله يخلده ويدرا عنه
الموت وهو يبقى بعينه ذلك الشخص فيكون اذن كونه مايتا حينيذ غير مقوم وايضا هل يمكن ان
يتحقق الشي بماهيته ويجهل له المجهول فانه ان امكن ذلك كان المحمول غير مقوم مثل ان الانسان
قد يتفطن بحقيقته ويحتاج الى براهين حتى يبين بها ان بدنه في هذه النشاة مايت لا محالة فالمايت
اذن غير مقوم له وهذا وان اشبه الذي قبله فهو غيره لانه ربما كان المبرهن عليه لا يجوز بعد
تمام البرهان عليه وبيان كونه ضروري اللزوم ان يرفع عنه ومما يمتحن به ان ينظر هل
المقوم مقول على المتقوم به مطلقا او بشرط او جهة فان من حق المقوم ان يكون مطلقا الذات
دايما مثل المحسوس الذي يقال على الانسان لا من كل جهة بل من جهة بدنه فهو لازم من لوازم
بعض مقوماته **في امتحان العرضي** امتحانه ان لا يوجد فيه شي من خواص المقومات فان وجد
فليس بعرضي ويمتحن العام منه بامتحان العام مقرونا به امتحان العرضية **في امتحان الجنس**
لا شك انك يجب عليك ان تعتبر كون الشي محمولا واعم ومقوما ليس من اللوازم ثم تعتبر
كونه جنسا فان ابطل لشي من الاعتبارات بطل انه جنس فان لم يبطل بقي لك ان ينظر هل يحمل
بمعنى مقوم مشترك فيه ليس دالا عليه على سبيل التضمن كمن جعل الحساس والمتحرك بالارادة
جنسا للانسان وليس واحد منهما يتضمن الدلالة على الاخر وانما يدل عليه على سبيل الالتزام فليس

اذن احدهما جنسا له و يدخل في هذا ايضا ان يحد شيئين ليس احدهما اولى من الاخر في ان يكون
جنسا وقد جعل جنسا فيجب ان لا يكون جنسا وذلك لان الاخر ان كان ملازما غير متضمن
فقد كان ما ذكرناه وان كان متضمنا فالمتضمن اولى ان يكون جنسا فليس احدهما ليس
اولى من الاخر بان يكون جنسا وهذا مثل من يجعل القادر والمختار جنسا للسارق ولا سيما
اذا كان الاولى ان يجمع بينهما فيكون مجموعهما ادل على المعنى المشترك ومما يمتحن به ان ينظر
هل تحته اختلاف بالفصول فانه ان كان لا اختلاف تحته الا بالعرض واللواحق اختلاف
اشخاص الناس بعوارضهم فليس المعنى المقوم جنسا ومما يمتحن به انه هل ما هو جنس مقول على
ذات الشي قول يقوم غير الجنس بل قول الفصل بجنسه او قول فصله نفسه مثل الحساس او
الناطق على الانسان ومما يمتحن به انه اهل يختلف الجنس والنوع في النسبة الى الجنس الا
على ما يقولون ان الملائكة من انواع جنس يجعلونه المضاف ثم الشجاعة يجعلونه من انواع
الكيف وهذا مما لا يجوز فان الجنس محمول الى ما تحته كان نوعا او نوع نوع وحملا مقوما فانه
لا يجوز ان يكون مقوما لنوعه ليس مقوما لنوع نوعه فلا يجوز ان لا يحمل الجنس الاعلى النوع
الاسفل او يحمل وجه غير وجه حمل الجنس الاعلى ومما يمتحن به ان ينظر هل ما وضع نوعا للجنس
هو فصل قاسم لانواع او هو صنف لانواع مثال الاول ان يجعل العدد جنسا للفردية والحيوان
الناطق ومثال الثاني ان يجعل الحيوان جنسا للذكر والانثى والذكورية من لوازم انواع الحيوان
لا من الفصول التي تعلو على الحيوان اول طرو فتنوعه واقبح من هذا ان يجعل ما هو اولى
بان يكون نوعا جنسا وما هو اولى بان يكون جنسا نوعا كمن قال ان الاتصال جنس الاجتماع وكثيرا
ما يغلط فيجعل الفصل جنسا كمن يجعل العشق افراط محبة وانما هو محبة مفرطة وكذلك من
يقول مثلا ان الفضيلة ملكة محمودة والمحمودة كالجنس الفضيلة ومن هاهنا يمكنه ان يمتحن
الفصل ايضا والنوع في امتحان الفصل انه قد يقع الخطأ في الحدود في استعمال الفصل
فيوضع النوع نفسه مكان الفصل فيقول مثلا في حد التهور انه شتم مع استخفاف والاستخفاف
ليس فصلا نفسه الشتم بل كالنوع له وربما اورد فصل جنس اقدم من الجنس في امتحان
الخاصة المطلقة اما الخاصة المفردة التي ليس يراد بها التعريف بل ان تكون محمولة مساوية
غير مقومة فقد يمتحن بامتحانات منها انه ينظر هل يوجد لغير الشي فان وجدت فليس بخاصة
مثل من يجعل الاضاءة خاصية للنار وهي موجودة للجرم الخامس وايضا ينظر هل مقابل الخاصة
خاصة المقابل مثل انه ان كان من خاصة الزوج ان يكون مربعة زوجا فمن خاصية الفرد ان يكون
مربعة فردا واما ما يقال ان الموضوع اذا حلت خاصة لما لذلك الموضوع لم تجز مثل من يجعل الانسان
خاصة للضاحك او يجعل الارض خاصة للثقيل المرسل فنقول لا محصول له فان حمل الانسان على الضاحك
حق وليس بجنس له ولا فصل ولا عرض عام ولا حد ولا رسم فانظر ماذا يجب ان يكون واما ان احدهما
احق بالحمل من الاخر فهو في غير ما نحن في سبيله ومن التقصير في الخاصة ان يستعمل في الخاصة الاغلب
والاكثر فيقال مثلا ان من خاصة النار انها الطف الاجسام العنصرية ولو لم يكن النار موجوده
لكان يوجد الطف الاجسام ولم يكن نارا اللهم الا ان يعني الطف الاجسام الممكنة ان يوجد
عنصرا فيكون حينئذ القول صحيحا ويكون خاصة من الجهة التي نتكلم فيها وان لم يكن خاصة من جهة
التعريف المطلق الا بحسب من عرف بالبرهان ذلك وذلك في امتحان يعم الخاصة المفردة المعرفة
وشرح الاسم ينظر حتى لا يكون ما اورد على احد الوجهين اخفى من المعرف او مثله في الخفا وانما يكون
اخفى من المعرف اما لانه لا يعرف الا بالمعروف واما لانه مع كونه مستغنيا عن المعرف في تعريفه صعب
التعريف في نفسه مثال الاول قول من عرف الشمس بانها كوكب النهار ثم لا يمكن ان يعرف النهار الا

بانه

بانه زمان طلوع الشمس وكذلك قول من يقول ان الحيوان هو الذي نوعه الانسان ومثال الثاني
قول من يعرف النار بانها جرم يشبه النفس وربما كان وجود الخاصة اخفى من وجود المعرف بها مثل
ما في هذا المثال ايضا من قياس النفس الى النار ومثال المساوي في الخفا المتضايفان والمتضادان
في اشيا من ذلك فانه ليس تعريف الابن بالاب اولى من تعريف الاب بالابن وكانك عرفت ما يغلط
به في هذا وكذلك ليس تعريف السواد بالبياض اولى من تعريف البياض بالسواد ولان تعرف كل
واحد منهما من غير مع الاخر بالاخر ولا قبله والثاني ان يعرف كل واحد منهما من غير الاخر بالاخر
ولا قبله من الخطا ان يكون قد عرف الشي بنفسه وهو لا يشعر كمن يعرف باسم اخر مرادف مثل ان
يقول ان الانسان حيوان بشر او عرف الفرد بانه عدد وتر او قال ان الشهوة توقان الى اللذيذ في
امتحان يخص شرح الاسم ويعم جميع انواعه من ذلك ما يتعلق بمراعاة الجودة والصيغة ومن
ذلك ما يتعلق بالغلط في الواجب الضروري اما المتعلق بالجودة والصيغة فمثلا ان يكون اهمل
الجنس فبحسب التعريف حقه على ما علمت فان من حق الجنس او ما يجري مجراه ان يورد في الرسوم وشروح الاسما
ثم يشفع بما بعد ذلك من خواص واعراض وفصول ومقومات وينظر هل استعمل الالفاظ ملائمة
ليس فيها استعارة او مجاز او لفظ فهمه اصعب من فهم اسم المشروح اسمه وينظر ايضا هل
فيه زيادة لا يحتاج اليها بسبب المساواة ولا بسبب التعريف والاستظهار فيه مثل قول
القايل في تعريف البلغم بالقول انه اول رطوبة منهضمة في المعدة ولا يجد للاول هاهنا فايدة البتة
وكذلك لو قال قايل ان العمى هو عدم البصر بالطبع وانه لا فايدة هاهنا لقوله بالطبع لان عدم
القوة يكون من طبع الشي ووجود القوة يكون له من غيره ومن التفريط والتقصير ان يكون
عرف الشي الوجودي بالعدم كمن يعرف القدرة بانها فقدان العجز او البصر بانه فقدان العمى
وقد علمت ما في ذلك من الخطا في امتحان الحد ان امتحانات المحمول والمقوم والخاص وشرح
الاسم كلها معتبر في باب الحد ويخصه امتحانات فمن ذلك ان ينظر هل اجرا الحد امورا اقدم
من المحدود والا فليس الحد بالحد المحض لان الحد المحض يكون بالمقومات ويقرب من هذا ان
يكون قد اخذ الامور اللازمة مقام المقومات ومن ذلك القبيل ان ياتي بالفصل سلبا محضا
لا يشتمل على دلالة محصله فانك قد علمت ان السلوب لوازم لا مقومات كمن يحد الخط بانه
طول بلا عرض ومن ذلك ان ينظر هل وضع بدل الجنس ذاتيا اخر او بدل الفصل ذاتيا اخر وهذا
مما يتعلق بامتحان الجنس والفصل ومن ذلك ان ينظر هل وضع فيه اقرب الاجناس فانه لا بد
من ان يترتب فيه الجنس الاقرب ليشتمل على جميع المقومات المشتركة ثم يوتى بالفصل ومن
ذلك ان ينظر هل ورد كل فصل قريب انه كان للشي فصول مقومة معا مثل الحساس والمتحرك
بالارادة فانه ليس احدهما اولى بان يدل به على النوع من الاخر وقد يختص بحدود الاشيا المركبة
امتحانات مثلا اذا فرضنا ان العدالة مركبة من العفة والشجاعة والحكمة فان الزلل الذي
يقع في تحديد مثله ان يقال ان العدالة عفة وشجاعة فان ظاهر هذا ان العدالة عفة وهي
ايضا شجاعة كما يقال ان الانسان حي ناطق وقد يفهم منه ان العدالة عفة تلك العفة هي
شجاعة او عفة مقارنة للشجاعة فيكون كان العدالة عفة بشرط ان يكون تلك العفة شجاعة
او شرط ان يقترن بالعفة شجاعة فيكون كانه قال ان العدالة عفة ما وليس كذلك بل العفة
جزء من العدالة او شرط بل يجب ان يقال ان العدالة هيئة يتبع اجتماع العفة والشجاعة والحكمة
او العدالة مجموع منها وقد يقع الزلل بسبب بعد هذا السبب وهو ان يذكر الجمع ويشار به اليه
لكنه لا يشار الى الهيئة الخاصة بذلك الجمع الذي لاجل تلك الهيئة الخاصة يكون المركب هو ما هو
مثلا ان يقال ان البيت مجموع لبن وطين وخشب ويقتصر عليه فانه لا يكون قد عرف البيت فانه

ليس كل مجموع من هذه الاصول بيتا بل ما كان مجموعا على هيئة ورصف وترتيب وهما يناسب ذلك
ان يذكر معية الاجزا من غير بيان ما فيه المعية وما بالقياس اليه المعية ومن الزلل في ذلك ان
يشار الى التركيب فيجعل مكان المركب فيقال مثلا ان البيت تركيب من لبن وخشب وطين وليس
البيت تركيبا بل المركب والتركيب صفة لاصول البيت ومن الزلل في ذلك يجمع ما لا يجتمع مثل
قول من يحد السطح بانه خط وعدد او يكون الكل في غير الاجزا كمن يقول ان العدالة في الشهوة و
الغضب وليس كذلك بل في الناطقة ويشبه هذا ان يكون للكل موضع واحد وللاجزا مواضع
تفاريق مثل من يقول ان الابصار مجموع لون وادراك ويقرب منه ان يكون الكل موجودا وان رفعت
الاجزا بلا عكس او يكون المركب من ضدين وليس دون كل واحد منهما ويكون اميل الى كل طرف عن
كل طرف ويقرب منه ان يكون بعض ما او رد جزءا خارجا من الكل مثل غاية او فاعل وغير ذلك
مثل ان يقال ان الرمي ارسال سهم مع اصابه **تعريف الاسم والكلمة والاداه والقول** انه قد
يحتاج الى انتقالنا الى الكلام في التصديق الى معرفة هذه الثلثة فالاسم كل لفظ مفرد يدل
على معنى من غير دلالة نسبه الى الزمان الذي يفارق ذلك المعنى من الازمنة الثلثه مثل زيد
واما الكلمة فهي التي تكون في كل شي كالاسم الا انه يدل على الزمان المذكور مثل قولك ضرب زيد
فانه يدل على معنى هو الضرب وعلى شيين اخرين احدهما نسبته الى موضوع غير معين والثاني
وقوعه في زمان خارج عنه هو ماض واما امس فليس يدل على شي وعلى زمان ذلك الخارج بل الشي الذي
يدل عليه نفس الزمان واما التقدم فليس يدل على معنى وعلى زمان مقارن له بل هو على زمان
هو داخل في نفس حقيقه ذلك المعنى فلذلك امس والتقدم اسم واما الاداة فهي اللفظة
التي لا تدل وحدها على معنى يتمثل بل على نفسه واضافه بين المعنى لا تحصل الا مقرونة بما اضيف
اليه مثل في ولا فلذلك اذا قيل زيد في لم يكن القائل تاما من في بمعنى ما لم نقل في الدار و
القول فهو كل لفظ مولف يحوي معنى ومنه قول تام ومنه قول غير تام والقول التام هو الذي
كل جزء منه دال دلالة محصلة مثل المولف من الاسما وحدها او من الاسما والافعال والناقص اما هو
مولف من جزءين جزء منه غير تام الدلالة وجزء منه تام الدلالة مثل المولف من اداة وشي
اخر مثل قولك لا انسان او في الدار وقولك ماصح فان هذه قد الحق بالدال منها شي ناقص الدلالة
فلم يرفعه عن درجة البساطة رفعا كبيرا وكذلك اذا قلت زيد فهذه تكره معنى لا محالة
مقرونة بزيد فهذه ليست لا اسما ولا كلما وايضا ليست اقوالا تامه ولكنها في جملة الاقوال الا انه وههنا
الفاظ تستعمل تارة استعمال المفردات التامة الدلالة وتارة استعمال المفردات الناقصة الدلالة مثاله
اذا قلت هو او موجود فقد يدل به دلالة الاسم ثم يقولون زيد هو كاتب وموجود كاتب فيستعمله
تابعا ورابطة لو وقفت عليها لم يكن القول تام الدلالة القول حين لم يرد بهو والموجود ما يراد
بالاسم بل اردت به تابعا للفظ اخر يحتاج ان يقال مثل ما يقول زيد عالم وفي كذلك يقول تارة زيد كان
وزيد فكان وجوده في نفسه فكون الكلمة تاما وتارة يقول كان زيد كاتبا فتدخل كان على انها تابعه
ورابطة فقد بان ان بعض الاسما والافعال قد يدل بها دلايل ناقصه وانك اذا قلت كان كانت لم
تدل بالكون على المعنى بل بالكتابة لكنك دللت على زمان بشي لم تذكره وامثالها تسمى كلمات وجودية
في اصناف القضايا ان المعاني والالفاظ المفردة واللاتي في حكم المفردة وهي التي يصح ان يدل
على مقتضاها بلفظ مفرد قد يعرض لها ضروب من التاليف ليس كلها موجبا نحو التصديق او
التكذيب توجيها اوليا بل كثيرا منها توجيه نحو اغراض اخرى فانك اذا قلت اعطني كتابا لم يجد
النحو الاول من هذا القول يناسب الصدق او الكذب وان كان له نحو اخر بضرب من دلالة
الحال والانتقال من نحو الى نحو مناسبة للصدق والكذب لانك قد تستشعر من هذا انه

مريد للكتاب وكذلك اذا قال لعلك تاتيني او ليتك اتيتني وهل عندك بيان لكذى وما يجري
هذا المجرى فان جميع ذلك خال عن نحو اول يناسب بالصدق والكذب وان كان لا يخلو
عن نحو ثان يناسبه فاما اذا قلت زيد كاتب لم يجد له نحو اولا الا ما هو صادق او كاذب
اذ لا يحد الاول الا امر مطابق للمتصور من معناه في النفس فتجد هناك تصورا مطابقا له في الوجود
في نفسه وانما يكون التصور صادقا اذا كان كذلك وانما يصير مبدا للتصديق في امثال هذه
المركبات اذا كان اعتقد مع التصور هذه المطابقة وهذه القسم من القول المولف الذي يسمى قضية
ويسمى قولا جازما واصنافه الاولى ثلثة لان الاحكام التي تناسب التصديق ثلاثة فانه اما ان
يكون الحكم فيه بنسبة مفرد او ما له حكم المفرد الى مثله بانه هو او ليس هو مثل قولك الجسم
محدث او ليس بمحدث ومن عادة قوم ان يسموا هذا حمليا واما ان يكون الحكم فيه بنسبه مولف
تاليف القضايا الى مثله وقوم يسمون جميع هذا شرطيا لكنه قسمان فانه اما ان تكون النسبة
نسبة المتابعة واللزوم والاتصال مثل قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فان قولك الشمس طالعة قضية في نفسه وقولك فالنهار موجود قضيه ايضا وقد وصلت
احديهما الى الاخرى ومن عادة قوم ان يسموا هذا القبيل شرطية متصلة ووضعية واما ان
يكون النسبة تشبه المفارقة والعناد والانفصال مثل قولك اما ان يكون هذا العدد زوجا
واما ان يكون هذا العدد فردا فان قولك هذا العدد زوج وقولك هذا العدد فرد كل في نفسه
قضية وقد ضرب بينهما مباينة ومعاندة ومحاجزة ومن عادة قوم ان يسموا هذا الفصل
قضية شرطية منفصلة وكان الواجب بحسب لغة العرب ان تكون الشرطية هي المتصلة
فانك تجد هناك شرطا موضوعا وجزاء مردفا لكنهم قد يسمون المنفصلة ايضا شرطية
وكانهم يعنون بالشرطية ما يلحق فيه بقضية ما من القضايا بزيادة نحرفها

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ موضوع العلم المعروف بما بعد الطبيعة الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور
التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الامور له كالانواع مثل الجوهر والكم والكيف فان الموجود
ينقسم اليها اولا وبعض هذه الامور له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل
والكلي والجزوي والممكن والواجب وذلك انه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض والاستعداد
لها الى ان تخصص طبيعيا او تعليميا والنظر في المبادي هو بحث عن لواحق هذا الموضوع لان
الموجود كونه مبدا غير مقوم له ولا ممتنع فيه بل هو بالقياس الى طبيعة الموجود فلحق غير حقا
اوليا ولا ايضا يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا اخر حتى يعرض له ان يكون مبدا
ثم المبدا ليس مبدا للوجود فلو كان مبدا للوجود كله لكان مبدا لنفسه بل الموجود كله لا مبدا
له انما المبدا للوجود المعلول فالمبدا هو مبدا لبعض الوجود فلذلك يبحث عن السبب الاول الذي
يفيض عنه كل وجود معلول بما هو موجود معلول وهو علم باول الامور في الوجود وهو العلة الاولى
واول الامور في العموم وهو الوجود والوحدة اولى الاشياء بان يكون متصورة لانفسها الاشيا
العامة للامور كلها كالموجود والشي الواحد وغيره معنى الموجود ومعنى الشي متصوران في الانفس وهما
معنيان فالموجود والمثبت والمحصل اسماء مترادفة على معنى واحد ولا شك في ان معناها قد حصل
في نفس المنا مثلها والشي وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى اخر في اللغات كلها فان لكل امر
حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه بياض وذلك هو الذي ربما سميناه
الوجود الخاص ولم يرد به معنى الوجود الاثباتي فان لفظ الوجود يدل به ايضا على معان كثيرة منها
الحقيقة التي عليها الشي وكانه ما عليه يكون الوجود الخاص للشي فنقول ان لكل شي حقيقة خاصة
هي ماهية ومعلوم ان حقيقة كل شي الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الاثبات وذلك لانك
اذا قلت حقيقة كذا موجودة اما في الاعيان او في النفس او مطلقا يعمها جميعا كان لهذا معنى
محصل مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام
غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شي لكان ايضا قولا غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شي لكان
ايضا قولا غير مفيد لما يجهل واقل افادة منه ان تقول ان الحقيقة شي الا ان تعني بالشي الوجود كانك
قلت ان حقيقة كذا موجودة فالشي يراد به ما ذكره ولا يفارق ان يلزم معنى الموجود اياه البتة بل معنى الموجود
يلزمه دايما لانه يكون اما موجودا في الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيئا ولم يصلح الخبر عنه يقول
انه وان لم يكن الموجود جنسا ولا مقولا بالتساوي على ما تحته فانه معنى متفق فيه على التقديم
والتاخير واول ما يكون يكون للماهية التي هي الجوهر ثم يكون لما بعده واذ هو معنى واحد على ما ذكرناه
فلحقه عوارض تخصه كما بينا ولذلك يكون له علم واحد يتكفل به كما ان لجميع ما هو صحي علما واحدا
انهم حدوا الممكن والواجب والممتنع بحدود اخذوا البعض منها في حد البعض فكان دورا واولى
الثلثة بان يتصور اولا هو الواجب فان الواجب يدل على تاكيد الوجود والوجود اعرف من العدم
لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض
غير موجود لزم منه محال والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه لا في وجوده ولا في عدمه
الامور التي تدخل في الوجود يحتمل في العقل الانقسام منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده
وهذا هو في حيز الامكان ومنها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فالواجب الوجود بذاته لا علة له
لانه ان كانت له علة في وجوده كان وجوده بها فلم يكن واجب الوجود بذاته والممكن الوجود
باعتبار ذاته فوجوده وعدمه لعلة وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد من الوجود والعدم

يحصل له عن غيره فالغير هو العلة وان كان لا يحصل عن غيره فاما ان يكفي فيه ماهية الانا او لا يكفي
فيه ماهيته فان كان يكفي ماهية لاي الامرين كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجب الماهية
لذاته وقد فرض غير واجب وان كان لا يكفي فيه ماهية بل امر مضاف اليها فهو علته فقد يكون معنى
المتقدم والمتاخر الذي حقيقيه ان كل ما كان اقرب من مبدا محدود من زمان او مكان متقدما وكل ما
كان ابعد متاخرا الى ان جعلوا نفس المعنى كالمبدا المحدود فجعل الفاضل والسابق متقدما مما كان له
فيه ما ليس للاخر واما الاخر فليس له الا ما لذلك الاول حصل متقدما فان السابق في بابه ماله ما ليس للثاني
واما الثاني فيه فهو السابق وزيادة ثم نقل ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود
فجعلوا الشي الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول
وجود استعدادا على الاخر مثل الواحد والكثير فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثير موجودا
ومن شرط الوجود الكثير ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان يفيد الوجود الكثير بل انه يحتاج
اليه حتى يقال الكثير وجود ما ليس كثير منه ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه
ان كان شيئا وليس وجود احدهما من الاخر بل وجوده له من نفسه او من شي ثالث لكن وجود الثاني
من هذا الاول فلزم الاول وجوب الوجود الذي ليس له من ذاته بل له من ذاته الامكان على ما يجوز ان يكون
ذلك الاول مهما وجد لزم وجوده ان يكون علة لوجوب وجود هذا الثاني فان الاول يكون متقدما
بالوجود لهذا الثاني مثل انه تحريك اليد للمفتاح وان كانا معا في الزمان فاذا وجدت العلة وجب
وجود المعلول فاذا وجد كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول
وهما معا في الزمان او الذهن او غير ذلك ولكن ليس معا بالقياس الى حصول الوجود وذلك لان وجود
ذلك لم يحصل من هذا فذلك له حصول وجود ليس من حصول وجود هذا ولهذا الا حصول وجود هو من
حصول وجود ذلك فذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود كل ما ليس موجودا ولا له قوة على ان يوجد
فانه مستحيل الوجود والشي الذي هو ممكن ان لا يكون والا كان واجبا ان يكون والممكن ان يكون لا يخلو
ما ان يكون شيئا اذا وجد كان قايما بنفسه حتى يكون امكان وجوده ويمكن ان يكون قايما بجرده او
يكون اذا كان موجودا وجد في غيره فان كان الممكن معناه انه يمكن ان يكون شيئا في غيره فان امكان وجوده
ايضا في ذلك الغير فيحتاج ان يكون ذلك الغير موجودا مع امكان وجوده وموضوعه وان كان اذا كان قايما بنفسه
لا في غيره ولا من غيره بوجه من الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد علاقة ما يقوم فيها او يحتاج في امرها اليها يكون
امكان وجوده ان كان له سابقا عليه غير متعلق بمادة دون مادة ولا جوهر اذ لذلك الشي لا علاقة مع شي فيكون
امكان وجوده جوهرا لانه شي موجود بذاته وبالجملة ان لم يكن امكان وجوده حاصلا كان غير ممكن الوجود ممتنعا
واذ هو حاصل موجود قايم بذاته كما فرض فهو موجود جوهرا واذ هو جوهر فله ماهية ليس بها من المضاف اذ كان
الجوهر ليس مضاف الذات بل يعرض له المضاف فيكون لهذا القايم بذاته وجود اكثر من امكان وجوده الذي هو
به مضاف وكلامنا في نفس امكان وجوده وعليه حكمنا انه ليس في موضوع والان فقد صار ايضا في موضوع
هذا خلف فاذا لا يجوز ان يكون لما يبقى قايما بنفسه لا في موضوع ولا من موضوع بوجه من الوجوه وجود
بعد ما لم يكن حتى يكون امكانه سابقا عنه بل يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى يكون ذلك واما
اذا كان الشي الذي يوجد قايما بنفسه لكنه يوجد من شي غيره او مع وجود شي غيره فان امكان وجوده يكون
متعلقا بذلك الشي لا على ان ذلك الشي بالقوة هو ولا ان فيه قوة ان يوجد هو منطبعا فيه بل على ان يوجد
معه او عند حال له الممكن ان يوجد قد يثبته امكان وجوده او انه ممكن الوجود فلا يخلو امكان وجوده من ان
يكون معنى معدوما او معنى موجودا او محال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذا معنى

موجود وكل معنى موجود فاما قايم في موضوع او قايم لا في موضوع وكل ما هو قايم لا في موضوع فله وجود
خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود
جوهرا الا في موضوع فهو اذا في موضوع وعارض لموضوع الفاعل الذي يفعل وجودا مثل نفسه فان المشهور
انه اولى واقوى في الطبيعة التي يفيدها من غيره وليس هذا المشهور بين ولا حق من كل وجه الا ان يكون لا
يفيده هو نفس الوجود والحقيقة فحينئذ يكون المفيد اولى بما يفيده من المستفيد اذ كان المعنى في المعلول
والعلة متساويا في الشرف والنقص فانه يكون للعلة بما هو علة التقدم الذاتي لا محالة في ذلك المعنى والتقدم
الذاتي الذي له في ذلك المعنى معنى من حال ذلك المعنى غير موجود للثاني فيكون ذلك الاول اذا اخذ بحسب
وجوده واحواله التي له من جهة وجوده اقدم من الاخر فيزول اذا مطلق المساواة لان المساواة تبقى في
الحد وهما من جهة ما لهما ذلك الحد متساويان وليس لاحدهما علة والاخر معلولا فواضح ان اعتبار وجود ذلك
الحد لاحدهما اولى اذ كان الاول لا من الثاني ولم يكن الثاني الا منه فظاهر من هذا ان هذا المعنى اذ كان نفس
الوجود لم يمكن ان يتساويا فيه البته اذ كان يمكن ان يساويه باعتبار الحد ويفضل عليه باعتبار الاستحقاق
في الوجود والان فان استحقاق الوجود هو من جنس الحد بعينه اذا اخذ هذا المعنى نفس الوجود من ذاته لا يمكن ان يساويه
اذا كان المعنى نفس الوجود فمفيد وجود الشي من حيث هو وجود اولى بالوجود من الشي الفاعل المبداء الذي ليس له
منفعل مشاركا له في النوع ولا في المادة وانما يشاركه بوجه ما في معنى الوجود ليس يمكن ان يعتبر فيه حال
المعنى الذي له الوجود لانهما ليسا يشتركان فيه فبقي منه حال اعتبار الوجود لنفسه وقد كان في ساير تلك
المتساويين والزائد على المبداء الفاعل اذا رجع الى حال اعتبار الوجود فان المبداء الفاعلي غير مساو له لان
وجوده بنفسه ووجود المنفعل من حيث ذلك الانفعال مستفاد منه ثم الوجود بما هو موجود لا يختلف في
الشرف والضعف ولا يقبل الاقل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتاخر والاستغنا
والحاجة والوجوب والامكان فتصير العلة بهذه المعاني الثلثة اولى بالوجود من المعلول فالعلة احق من
المعلول ولان الوجود المطلق اذا جعل وجود شي صار حقيقة من ان المبداء المعطي للحقيقة المشارك فيها اولى بالحقيقة
فاذا صح ان ما هنا مبداء اولا هو المعطي لغيره الحقيقة صح انه الحق بذاته وصح ان العلم به هو العلم بالحق مطلقا
واجب الوجود لا يصح ان يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود فانه يلزم ان يكون ذلك الوجوب من الوجود
تعلق بتلك الماهية ولا يجب دونها فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود يوجد بشي ليس هو
فيكون واجب الوجود ليس بواجب الوجود لان له سببا به يجب وهذا محال وليس هكذا حال الوجود مطلقا غير
مقيد بالوجوب الصرف الذي يلحق الماهية فلا ضير لو تم القايل ان ذلك الوجود معلول للماهية من هذه الجهة
او شي اخر وذلك لان الوجود يجوز ان يكون معلولا والوجوب المطلق الذي للذات لا يكون معلولا فبقي ان
يكون واجب الوجود بالذات مطلقا متحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب الوجود من دون
تلك الماهية فلا ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود وهذه هي الانية كون النفس مستعدة لقبول
المعقولات غير كونها مستعدة لان يحصل لها الكمال ولان يستكمل جوهرها واستعدادها لقبول هذا
الكمال هو في المادة لانه حادث والحادث يتعلق بالمادة والتجربة دلت على ان هذا الاستعداد هو
حصول الاثار في الخيال والوهم واما انها قابلة فلانها نفس فالحالة الاولى يسمى عقلا هيولانيا
فاذا استكملت سمي عقلا بالفعل ء

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس جرت بيننا فيما كنت استفيده من الشيخ اطال الله بقاه في تحقيق مبادى
الهندسة كلام اما احببت ان انظر منشوره واجمع متشتته في رسالة اليه ملتمسا منه نقدها ونقودها وقيمتها.
فصول الفصل الاول في تعديد اقاويل الناس في الزاوية. الفصل الثاني في ما يلزم مذهب من مذاهبهم في الزاوية
الفصل الثالث في ابانة الراى الحق في الزاوية. الفصل الرابع في انه الاصوب ان يقال ان الزاوية تحدد بحدين
بالفعل وانها تحيط بها من جهة ما هي زاوية خطان او سطحان وان كان الخط المحيط بالزاوية واحدا من وجه
وان تلك الوحدة ليست هي الوحدة التي بها يقال للمقادير انها واحدة على الاطلاق وان الاتصال الذي يحدى الزاوية
ليس هو الاتصال الذي يحدى الزاوية ليس هو الاتصال الحقيقي الذي هو به يصير المقادير واحدة بالفعل الفصل الاول
الاقاويل الواصلة الينا في امر الزاوية خمسة قول منها من قال ان الزاوية من الكيف وقول من قال انها من الكم
وقول من قال انها من الكم وليست لا خطا ولا سطحا ولا جسما بل الزاوية المسطحة مقدار بين الخط والسطح والمجسمة
مقدار بين السطح والجسم فمن قال انها من الكم احتج من قبوله للمساواة واللامساواة وقبوله الانقسام وهذه خواص
الكم ومن قال انها من الكيف قال ان قبول الزاوية المساواة واللامساواة والانقسام هو مثل ما للاشكال فانها
قابلة للمساواة واللامساواة والانقسام وليست بعد من الكم ولكنها كيفيات في كميات تكون الكميات موضوعات
لها لا اجناسا لها والزاوية هيئة ما عارضة اما للخط واما للسطح من جهة الخط مثال الاول كالاستقامة
والاحديداب ومثال الثاني التربيع والتدوير واما من قال انها من المضاف فكانه يجعل الانقسام والمساواة
واللامساواة عارضة للزاوية لا بذاتها ولكن من جهة عروض ذلك لموضوعها كما الحال في الكيفيات الشكلية
وهي كل ما يقبل المساواة واللامساواة والانقسام كم بل انما الكم ما يقبل ذلك لذاته ويقبل ساير الاشياء
به فاما ما يقبل ذلك من جهة غيره لا لذاته فهو ذو كم كالجواهر او في ذي كم كالبياض والحرارة وغيره فيكون
حمل الكم عليها بالعرض ولا شيء مما هو حمل طبيعة الجنس بالعرض فلا يكون حمل الكم عليها حمل طبيعة الجنس
فلا يكون الكم جنسا لها قالوا ومن البين ان كل كم يقال متناهيا او غير متناه وليس شيء من الزوايا يقال متناهية
او غير متناهية الا على المعنى الذي به يقال للنقطة وللساكن ولغيره غير متناه بمعنى سلب جنس التناهي عنه
لا بمعنى اثبات جنس التناهي وسلب التناهي عنه اعني بالجنس الشيء الذي من شانه ان يوصف بانه قابل للتناهي قالوا
ومن البين ان خاصية الكيف مقولة على الزاوية لانه يقال الزاوية شبيهة وغير شبيهة ثم لا يقال خاصية الكيف عليها
من جهة موضوعاتها ولا من جهة ما يعرض لها وذلك لان موضوعها كم والكم ليس من خاصيته قبول التشبيه
وغير التشبيه وليس ايضا من جهة شيء يعرض الزاوية وذلك ان كان لاجل شيء يعرض له وجب ان يدخل ذلك
الشيء في تحديدنا للمتشابهة من الزوايا اذ كل ما يقال للشيء لاجل غيره دخل ذلك الغير في تحديد ما يقال للشيء
من جهة ما يقال له كالبياض فانه اذ كان يقال انه طويل او عريض لاجل السطح الذي يحمله دخل ذلك السطح في
تحديدنا الطول البياض وعرضه فهذا عمدة ما يمكن ان نقوله من يثبت الزاوية في الكيف واما من رسمها فانما
صار الى ذلك من حد اوقليدس للزاوية ان الزاوية تماس خطين فجعل التماس جنسا للزاوية والتماس اضافة
ما وكذلك لو قال اتصال الخطين واما من جعل الزاوية من باب الوضع وهو ثابت بن قرة الحراني وقوم من الاولين
فالذي اوجب له ذلك ان الزاوية تحدث من نسبة لحدود الشيء او اجزاء حدوده بعضها الى البعض في الجهات
وهذا هو الوضع فاذا الزاوية داخلة في مقولة الوضع واما المذهب المحدث في الزاوية وهو مذهب
رجل يعرف بابي حامد الاسفزاري ممن ظن انه مليء بالمعاني الحكمية لنظره فيها بنفسه واقتصاره على بعض
الكتب فيها الاوايل وهذا المذهب هو ان قال ان الزاوية كم ما غير الخط والسطح والجسم بل هي نوع من
الكم حادث من نوعين فالزاوية المسطحة تحدث بين الخط والسطح لان السطح هو ان يحدث بحركة
الخط مثلا بعدا اخر باخذ عن الخط الى جهة امتداد الخط وانما يحدث ذلك اذا تحرك بكليته ولم يعرض

احدى نقطتي طرفيه ساكنة فلا يستكمل حدوث البعد الثاني عنها فيكون سطحا تاما والزاوية المجسمة كذلك
بين السطح والجسم فكانت الزاوية المسطحة عنده سطح لم يستكمل عرضه والزاوية المجسمة جسم لم يستكمل عمقه
والقايلون بان الزاوية كم غير هذا الاخير ثلاثة منهم من يرى انها الخط في المسطحة او السطح في المجسمة نفسه
بحاله ما ومنهم من يرى في الزاوية المسطحة انها السطح المحصور بين متماسين ومتصلين عند نقطة مرتسمة بالفعل
ومنهم من يحدها انها سطح منتهي الى نقطة ومنهم من يعبر عن الحد بان يقول انها سطح يحيط به خط واحد
منعطف على نقطة ومنهم من يحدها انها سطح يحيط به خطان بالفعل متصلان او متماسان من جهة انه
انه كذلك ويرون في المجسمة شبيها بذلك ويجعلون بدل السطح الجسم واذا اريد ان يكون حدا عاما جعلوا
بدل قولين يحيط به خط او سطح انه يحيط به حدود بدل سطح او جسم مقدار الفصل الثاني يقول
ان القايلين بان الزاوية من الكيف الجاعلين سبيلهم اليه قبولها للمشابهة واللامشابهة مغالطون اما
باشتراك الاسم لانا اذا قلنا ان هذه الزاوية شبيهة بهذه عنينا مساوية واما مغالطون في الكبرى بتصييرهم
كل ما يقبل المشابهة واللامشابهة من باب الكيف ان كان يقال للزوايا المتفاوتة متشابهة لاشتراكها
في حدتها وانفراجها وتلك المغالطة هي ان الشيء لا يدخل في باب الكيف لقبوله التشبيه واللاتشبيه
بلوازمه وفصوله بل لقبوله ذلك بجنسه ثم كون الزاوية حادة ليس يدل على جنسها ولكن على عارض او فصل
لها على انه بعد ان يقال ان الزاوية الحادة شبيهة بحادة اخرى لا تساويها بل عسى ان هذا لا يقال والعبرة ليس لما
لا يقال ولكن لما يوجبه طبايع الامور واما ساير اقاويلهم المبنية على ان الزاوية تقبل خواص الكم لا بالذات
فسنستوفي النظر فيها بعد واما قولهم ان كل كم اما متناه واما غير متناه ولا شيء من الزوايا يقال لها متناهية
وغير متناهية حتى انتجوا انها ليست من الكم فالمغالطة فيه ان الكبرى انما تصدق اذا اخذ منفصلة
واما اذا اخذ حمليا في محموله انفصال كذب وقد بينا الفرق بينهما في كتبنا المنطقية ثم اذا اخذت منفصلة
لم يتالف منها قياس البتة الا ان يوجد الصغرى لا حملية في محمولها انفصال ولكن قضايا فوق واحدة كما
عرفناه في القياسات التي سميناها القياسات المقسمة ثم ليس يمكن احد الامرين اما الاول وهو ان يكون
الكبرى حملية بيان كذبه انه ليس كل ما هو كم يقال متناهيا وغير متناه معا في حالين لان الكم المتناهي لا
يقال له الا انه متناه فقط وهو كم واما الثاني وهو ان يجعل الصغرى قضيتان مشتركتي الموضوع فبان كذبه
ان قولنا حينئذ ان ولا زاوية متناهية ولا غير متناهية اذا اخذ حمليتين يكون كاذبا قلنا ولا زاوية
متناهية والموجبة منهما كاذبة لان الزاوية متناهية بنهاياتها فاذا ليس يمكن ان يجمع من القولين
شيء منتج واما من جعل الزاوية من المضاف بسبب ان اوقليدس قال انها تماس خطين فينبغي ان نعلم ان اوقليدس
نفسه اخطا لان كل زاوية لها يقال صغرى وكبرى وقابلة للانقسام ولا شيء من التماس كذلك ولان
كل تماس فاضافة للشيئين ومحموله عليهما بالشركة فلا زاوية محمولة على شيئين ولو كان رسم الزاوية بانها
تماس كان فقال انها خطان متماسان وان كان ذلك ايضا خطا لكان اقرب من الصواب لكنه ايضا تحصيل
هذا الرسم هو انه جعل الزاوية تماسا وانعراجا والحد لا يكون بان يقال كذا وكذا ويكون كذا وكذا ليكون
الثاني مفيدا للاول لا مرادفا له منفصلا عنه واما من جعل الزاوية من مقولة الوضع فقد وقع له
الخطا من الاشتباه في لفظة الوضع فان الوضع يقال على معان مختلفة متقاربة جدا فيقال وضع
لكون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه في جهة من الجهات اللازمة للامور المحسوسة وبهذه الجهة يقال
ان النقطة ذات وضع ويقال ان الوحدة لا وضع لها وكذلك النفس والعقل والموجودات المجردة
عن المواد ويقال وضع لكون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه انه هو مما يتصل به ايضا لا تاتيا او انه هو مما
يجتمع عنه وعما يتصل به وبهذا المعنى يقال ان الكم منه ما لاجزايه وضع ومنه ما لا وضع له ولا يقال

بهذا المعنى للنقطة انها ذات وضع ويقال وضع لكون الجسم ذا نسبة واقعه بين اجزايه الى جهاتها او اجزاء
امكنتها وهذا هو احد المقولات وهو مقولة النصبه ويقال وضع لمثل ذلك فى نهايات الاجسام وربما
ظن الظان انه اذا قيل ان الوضع هو كون المقادير ذات نسبة بهذه الصفه فى اجزايها دخل فيه الوضع الذي
فرضناه هاهنا احدى المقولات والوضع الذى فرضناه لنهايات الاجسام حتى يكون هو الامر العام فيكون
هو المقولة لا التى فرضناها المقولة ولما كانت الزاوية فيها نسبة بين اجزاء السطح او اجزاء الخط او بين
اجزاء نهاية الجسم بوجه ما جعل داخلا فى هذه المقولة وهذا غير صحيح فى نفسه ولا اليه مغزى الفيلسوف
فى تصنيف المقولات وذلك لانه جعل الاشكال وهى بهذه الحال من مقولة الكيف لا من مقولة الوضع واما
بيان انه غير صحيح فى نفسه فلان هذا الرسم العام ليس واحدا بالحقيقة من الهيئة التى هى نسبة واقعة
فى اجزا نهاياته بل الهيئة التى هى ذات نسبة واقعة فى اجزا نهاياته هى من باب الكيف وبيان ان هذا الحد
او الرسم ليس بينا ولهما جميعا بالتواطى انه لا بد من ان يقال فيه اريد عاما انه كون المقدار ذا نسبة واقعة
من اجزايها الى جهاتها او اجزاء امكنتها ثم من المعلوم ان المكان والجهة ليس يقال للجسم ولنهاياته بنوع
واحد فانه اما ان يقال للجسم بالذات ولنهايات الجسم بالعرض او يقال لهما جميعا بنوعين مختلفين و
معلوم ان كل حد فيه لفظ مشترك فليس وقوعه على ما يوقع عليه موجب التواطى فى الاسم والوضع قد
يقال على معان اخرى ولكن الذى كفينا هاهنا هى ما ذكرته لانها متقاربة متشابهة وساير ها ظاهر
التباين عن ان الزاوية لا يدخل فى الوضع التى هى احدى المقولات واما ذلك القول المحدث فانه اردى
ما قيل لها وليس هذا الانسان انما جهل تحديد الزاوية ووصفها فقط بل قد جهل ان السطح والجسم ما هو
وظن ان السطح لا يكون ذا عرض الا اذا كان محاطا فى حدود اقلها اربعة وكذلك الجسم لا يكون ذا عمق
الا اذا كان كذلك ولم يعرف ان مغزى قول الاوايل ان السطح ذو طول وعرض وان الجسم ذو طول وعرض
وعمق هو شى غير ما ذهب اليه ان طوله هو الخط وعرضه هو البسيط وانه وان كان ذلك كذلك فليس
من شرط هذا العرض الذى يذكره فى كونه عرضا ان يكون بعدا اخذا خلاف اخذ الخط اخذا بوصف مخصوص
بل اذا حصل بعد اخر ينتهى عند الخط وله اخذ غير اخذ الخط كيف كان ذلك البعد اخذا عن سعة الى
ضيق ثم فانيا مع فناء الخط عند النقطة او اخذا عن سعة الى ضيق او سعه على الاستواء فانيا مع فناء
الخط الى خط اخر فان الخط يتصل به او ينتهى على امتداده كله بعد اخر غير بعده وذلك البعد هو العرض
كيف كان انتهاؤه مع انتهاء الخط على ان غرض الاوايل شى اخر بيناه فى تفسيرنا لصدر السماء والعالم
فبين من هذا ان الاولى ان الزاويه داخلة فى مقولة الكم وان كان بيان هذا على الحقيقة بعد تمم الذين
قالوا ان الزاوية بينه فى الخط او خط ذو هيئة حتى تكون بالمعنى الاول كيفا وبالمعنى الثانى كما فان قبولها
للانقسام والزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة والانطباق واللاانطباق يفسد قولهم اللهم
الا ان يجعلوا ذلك الزاوية بالعرض والسطح ذى الزاوية بالذات فما الذى يمنعهم ان يوقعوا اسم الزاوية
على ذلك السطح نفسه فيكون هذه الخواص لاحقة للزاوية بالذات ويكون العلوم التعاليمية لم يوجد
فيها ما بالعرض فانها ابعد الاشياء من ذلك ويكون اقرب الى التعارف واشبه بالامور المشهورة بين
لدى اصحاب الصناعة فاذا الاولى ان يجعل من بابا لكم على انها سطح او جسم

الفصل الثالث

ملتصق الان حدود من جعلها سطحا او جسما فقول ان القايل منهم انها سطح او جسم ينتهى الى النقطة
حسن التعريف للزاوية ولكن ليس تعريفه ذلك التعريف الصحيح وذلك لان من بلغ ان ينظر فى مثل
هذه الامور الغامضة فينبغى ان يكون يقدم وعرف ان النقطة ليست بها نهاية للسطح ولكن نهاية
لنهايته وانه لا يكفى فى ان يصير السطح متناهيا هو ان يحصل فيه نقطة واذا تكلمنا فى السطح فينبغى

ان ينقل ما نقوله الى الجسم ايضا فى بيان الزاوية المجسمة واذا كان الامر على هذا فان كان يعنى بقوله ان الزاوية
سطح ينتهى الى النقطة انه بالذات ينتهى الى النقطة فالقول كاذب وان كان يعنى انه ينتهى الى ما
ينتهى الى النقطة فلا بد ان يكون حينيذ المنتهى الى النقطة ينتهيان حتى يكون زاوية فانه
اذا لم يكن النهاية مشتركا لم يكن زاوية فهذا حد مجازى فيه اضمار وقوته قوة الحد الكامل الذي
قيل فيه انه سطح يحيط به خطان اثنان بالفعل متصلان او يتماسان او يحيط بها نهايتان ينتهيان
الى نهاية فيكون اذا قوة هذا الرسم قوة الرسم الاخر مما ذكرنا ويكون فى هذا يجوز اختصار فيكون
فى ذلك تصريح وبيان وايضا فان هذا الرسم ليس يميز الزاوية عن المثلث والمربع وساير الاشكال فانها
ايضا تنتهى الى النقطة فانه يمكننا ان نقول ان المثلث ياخذ من اضلاعه على المحاذاة فينتهى الى
النقطة من اجل الزاوية وليس ينبغى ان نظن ان هذا يكون على سبيل العرض فلا يحتاج الى ان يزاد فى الحد
زيادة تفصل الزاوية عن ساير الاشكال وذلك لان الذى يكون على سبيل العرض يقال على وجوه فيقال للمكان
للشى وليس للشى اولا لكن له من شى اخر لذلك الشى اولا وله ثانيا ويقال بالعرض اذا كان ليس ذات الشى بوجه
بل شى اخر اوجبه له وان كان ليس ذلك الاخر موصوفا به ويقال بالعرض اذا كان غير دايم له ولا اكثرى
ويقال بالعرض اذا لم يكن على مجراه الطبيعى حتى ان الشى الذى يجرى المجرى الطبيعى وان لم يكن ذاتيا و لا
دايما ولا ايضا يكون فى اكثر الاحوال يقال له بالعرض من هذا الوجه ويقال بالعرض اذا كان ما ليس
من اجله ويقال له بالعرض اذا قبل للشى شى ليس له ولكن هو ذو ما له ذلك الشى او منسوب اليه وساير الانحاء المتقدمة
يحتاج فى الحدود ان نفصل بينهما وبين الذى بالذات كما فعل ارسطوطاليس فى تحديد المضاف وكما نقول
فى تحديد النار مثلا انها المتحرك الى فوق بالطبع لنفصله عما يتحرك بالعرض وانما لا يحتاج ان يورد الفصل
بين الذى بالذات وبين الذى بالعرض بالمعنى الاخر وذلك لانها فى بعض المعانى وان كان يحمل ما هو بالعرض
ليس عن ذات الشى وطبعه وجوهره فهو يوجد لا محالة له لذاته واما فى القسم الاخر فليس الموصوف بالحقيقة
موصوفا بل بالمجاز وباللفظ لا بالمعنى وخاصيته انه اذا حد وجود ما بالعرض له دخل ما بالذات فيه فكان
حده انه مفارق او مناسب لما هو موصوف به بالحقيقة كقولنا فى حد المتحرك المقول على الشى المحصور فى صندوق
انه موجود فى شى له حد الحركة وهو مثلا استعداد الامكنة على الاتصال وليس هذا هو انه موجود للشى نفسه
ثانيا وان كان موجودا لغيره الموجود فيه اربعة اولا فان الخط لا يمكن ان ينقسم الا وقد انقسم السطح
اولا ثم الخط موضوع الانقسام لا بالعرض من هذا الوجه فقد تبين وظهر من هذا ان المثلث اذا قيل
له بانه منته الى النقطة وكان انما يكون ذلك له لاجل ان له زاوية منتهية الى النقطة وكان يمكن
ان يحد انتهاء المثلث الى النقطة لا باخذ الزاوية فى حده البته بل قبل ما قلنا اولا ولم يتعرض للزاوية
او ان يعرض للزاوية كان الانتهاء مشتركا لهما جميعا وان كان الزاوية مثلا اولا ليس ان ذلك الانتهاء
مسلوب عن ذات المثلث فانما قيل عليه باللفظ دون المعنى فجميع ذلك ليس موجب ما قال من استتمام
حد الزاوية المذكوره فبان وظهر ان الانتهاء الى النقطة ليس حملها على المثلث حمل الذى بالعرض الذي
يحتاج ان يورد عنه فصل بعد تسليم تلك الامور على انه غير حق بعض هذه المسلمات لانه ليس انما كان
المثلث موصوفا بانه منته الى النقطة لاجل ان له زاوية ولكن انما يوصف بانه زاوية لانه منته الى
النقطة فاولا هو منته الى النقطة ثم هو ذو زاوية فبين ايضا ان انتهاء المثلث الى النقطة
ليس ايضا بالعرض من تلك الوجوه الاخرى فبين انه لا بد من فصل يورد فى حد الزاوية المقول انها سطح
ينتهى الى نقطه وايضا فانه لا يمكن ان يحمل هذا الحد عاما لجميع انواع الزوايا وذلك لان من الزوايا
المجسمة ما لا ينتهى الى نقطة بل الى خط مثل الزاوية الحادثة من سطحين فليس يمكن ان يقال قولا عاما ان الزاوية

مقدار يشتمل على ابعاد فوق الواحد ينتهي الى النقطة اللهم الا ان يجعل هذا الحد خاصًا بالمسطحة واما الحد الاخر القايل ان الزاوية سطح يحده خط واحد ينعطف على نقطة فانه اذا طرح منه الفصل عاد الى الحد الثاني فالفصل فيه احد الخط الواحد على انه جنس لفصله فيه وذلك لانه اما ان يعني بذلك انه يحيط به خطان متحدان على نقطة او خط واحد بالحقيقة من نقطة وفرق بين المتحد والواحد لان المتحد لا يكون الا وهما اثنان بالذات اثنان وعرض لهما او لزمهما الاتحاد لان الاتحاد اتحاد شي بشي ومعلوم ان الشي المتحد يمكن ان نفرض موجودًا ولم يتحد ولا يمكن ان نفرض انه اتحد وليس موجودًا ذاته فاذًا المتحدان ذاتيان عرض لهما الاتحاد فاذًا اذا قال قابل خط متحد فقوله المحقق خطان اتحدا فيكون كقوله خط متحد من خطين فيكون فيه فصل وهو قوله خط لانه ليس انما صارت الزاوية زاوية لوجود خط واحد بل الوجود خطين فيكفيه ان نقول انه سطح يحيط به خطان يتحدان ويكون هذا القول لا فصل فيه ولا عروف عن وجهه ويكون يحقق ذلك الحد الاول هو مصرح هذا الحد واما ان لا نعني بقوله واحد انه خط متحد من خطين ويكن خط واحد الذات من جملة ما هو خط فهو كاذب وذلك لان قوله ينعطف على نقطة اما ان نعني على نقطة موجودة او على نقطة لم توجد الحال ان يكون المعنى انه ينعطف على ما ليس بعد بل لا محالة ان النقطة وقد وجدت عند الزاوية ثم النقطة لا توجد الا نهاية لخط ولا يخلو اما ان تكون نقطة واحدة مشتركة لشيئين اثنين صار كل واحد منهما به متناهيًا بالفعل متعينًا مستقرًا نهايته بالفعل او لكل واحد منهما نقطة على حدة ملاقية لنقطة الاخر بلا واسطة يلازم فيكون كل واحد من المتناهيين بالنقطة شيا على حدة بالفعل من الاخر ويكون جميعًا جزوين مقومين لجملة الخط المجتمع منهما لا على الاتصال المستقيم او المنحني ومعلوم ان كل ما حصل له جزء بالفعل مقرر الذات فانه غير فهو ليس بواحد بل متحد وان لم يكن مقرر الذات بانه يعقد عن الاخر منفصل عنه فان الانفصال الذاتي هو الانفصال بالغيرية وليس يجب في كل انفصال ان يكون انفصالًا مكانيًا او وضعيًا متباعدًا او مباعدًا واما ان كانت نقطتان فذلك اظهر وهذا راى ذهب اليه كثير من المحصلين فتوهموا انه لا يمكن ان تكون الزوايا بالنقط واحدة لانه لا يمكن ان تكون النقطة له جهتان البتة ليست نهاية في الخطين ولا نحتاج هاهنا الى تحقيق صحة او بطلان هذا الراى فان معرفة ذلك يحتاج الى بيان اكثر مما نحن فيه ثم لا مدخل له في هذا الغرض بالضرورة فبين من هذا ان الخط المحيط بالزاوية متحد لا واحد ولذلك هو بعينه قابل للانفصال مع بقاء جوهره اعني ان كل واحد من المتناهيين الى النقطة قد يمكن ان يوجد غير متصل بالاخر فهما اذن موضوعان للوحدة التي لهما بالاتصال وللتكثر الحادث بالانفصال والموضوعات يتحد بالوحدة ولا يكون واحدة بالذات اذا كانت هي بعينها مشارا اليها عند الوحدة والكثرة معًا اللهم الا ان يكون ذواتها لا شي عند الاتحاد مشار الى كل واحد منها فيكون حينئذ ذواتها صلة واحدة ولم يبق في ذواتها كثرة بالفعل البتة وان كان لها بالقوة فان سميت متحدة ايضًا لا واحدة من جهة انها ليست لذاتها واحدة والا لما كان لها ان يتكثر بالقوة فالمتحد المقول على الموضوعات بالوجه الاول وبالوجه الثاني هو باشتراك الاسم لان المتحد الاول هو بمعنى وحدة موجودة لما هو بالذات بالفعل متكثر والمتحد الثاني هو بمعنى وحدة موجود للشي وقد صار واحدًا في الحال بالفعل وهو متكثر بالقوة فان قيل لهذا انه ليس واحدًا بل متحد فيعنى به انه ليس واحدًا الذاته وان كان واحدًا ذاته على الاطلاق بالفعل وان قيل للاول ليس واحدًا بل متحدًا فيعنى به انه ليس واحدًا الذاته لا واحدًا ذاته على الاطلاق ولكن ذاته الكثير متحد من جهة ما والفرق بينهما مشهور فانه ليس تاحد الممتزج كتاحد المادة الاولى لصورتها ويشبه ان يكون الباحد الاول ملحقًا بجملة الاعراض والباحد الثاني ملحقًا بجملة الصور فبين ان الوحدة المقولة على خطي

الزاوية وحدة عارضة وليست الوحدة التي يكون بها الخطوط واحدة بالذات وانها انما يقوم الزاوية بمجموع الامر الذاتي والعرضي وان الذاتي هما انهما خطان وان العرضي هما انهما خط واحد ومعلوم ان الامر الذاتي هو المقدم لان العارض عارض لما هو الذاتي فاذا ليس الواجب ان يوضع اولًا في الحد خط واحد ثم يجعل له اثنينية الانعطاف ولكن ان يوضع خطان ثم يجعل لهما وحدة الاتحاد ولا ينبغي ان يقال هاهنا ان الموضوع هو الخط الواحد لان خطًا واحدًا انعطف لان هذا فيه مغالطة شبيهة بالمغالطة الواقعة في قول القايلين ان الخمر موضوع للخل فانه من البين ان الموضوع ينبغي ان يكون موجودًا عند العدم والصورة جميعًا بل معنى قولنا ان الخط الواحد انعطف ان الشي الذي هو خط واحد صار خطين بعد ما كان خطًا واحدًا وهذا كما تقول ان المنفصل انفصل اي كان متصلًا ثم انه انفصل ثم هاهنا شبهة تطول الاشتغال بها وهو انه ينبغي ان يكون الموضوع للامرين شيًا واحدًا فاي شي واحد كان موضوعًا لان كان واحدًا ولان صار اثنين بالانعطاف ولكن هذا القول الكلي كاذب ومعاند بالمتصل اذا انفصل واما تحقيق القول فيه فمحتاج الى بحث على حدة ويكفي هاهنا ان نعلم ان المقدمة القايلة ان كل موضوع لما كان ولما صار ينبغي ان يبقى واحدًا قول غير مسلم فاذا هذا الحد ايضًا لا يكون صحيحًا مقبولًا الا ان يحمل قوته قوة الحد القايل ان الزاوية المسطحة يحيط بها خطان بالفعل يتحدان على نقطة لا على تشابه الاجزاء في الكيفية من جهة ما هي كذلك

الفصل الثالث

فلنحصل الان امر الزاوية على الاختصار ولنعرف حال اتصال خطيها فنقول ان الاسماء منها اسماء اذا وقعت على شي كان مفهوم ما يقع عليه من جملة احوال الشي واجزايه او الامور المجتمعة عنده ومنه ما يعرف منه انه يتناول ذلك الشي ولكن لا يعرف انه من اي الجهات يتناوله وهذا النوع من المشكك يسمى الاسم المردد والتدبير في مثل هذه الاسامي ان يقصد المعاني دونها فتميز وتلخص ثم لا يبالي اين وقعت بعد ان يعرف كل واحد من تلك على حدة فنقول انه يشار باسم الزاوية الى شي فيه سطح وفيه خطان او خط واحد بحال اعني هاهنا سطح وهاهنا خطان يحيطان به على هيئة ما او يحدانه على هيئة ما وهاهنا شي هو جملة السطح مع هيئة الخطين فلا تنافس في ان يقع اسم الزاوية على اي هذه المعاني التي اذا قيل زاوية وقع اليها بالجملة اشارة ما وهذه التي في كلها اربعة خطان لهما هيئة ما في الاتحاد كهيئات التثليث والتربيع والاستقامة والانحناء ونفس تلك الهيئة والسطح المحصور في الخطين على انه محصور فيهما وهما خارجان عنه وسطح وخطان على انه شي يجتمع من السطح والخطوط وفرق بين هذين القسمين الاخيرين دقيق كالفرق بين الموضوع لان عرض له امر ما مثل البياض فانه موضوع للبياض وليس البياض جزؤه وبين الشي المركب من موضوع وبياض كل واحد منهما جزؤه والابيض يقال على كل واحد منهما بالتشكيك من هذه المعاني من الكم وواحد من الكيف ولا نبالي بقولنا زاوية اي هذه اردنا الا ان الاشبه ان نتواطا ونريد بها لا الهيئة ولا ايضًا الخطين ذاتي الهيئة والخط الواحد ذا الهيئة حتى لا يكون استعمالنا ان الزاوية متساوية ومتفاوتة لهما ومنقسمة لا بالذات ثم بعد ذلك لا نبالي ان نسمي بهذه المواطاة مفرد السطح مضافًا الى ما يحده او السطح وما يحده مجموعين كما لا نبالي في الابيض وينبغي ايضًا ان لا نعتبر هاهنا بالزاوية فقط بل وفي الاشكال فانا ان عنينا بالشكل ما احاط به حد وحدود كان من الكم وان عنينا ما هو هيئة الاحاطة كان من الكيف فاذا حصل لنا انه سطح ما محدود فينبغي ان يجعله محدودًا لا بحد واحد بالفعل لانه ليس اذا كان الحد واحدًا بالفعل ثم وجد الزاوية بل ان نفرض له حدين وان يجعل الحدين مشتركين في حد لهما او كانا حدهما معًا وذلك لانه اذا لم يكن كذلك عرض ان يكون ما بين حديه حدًا اخر يخصه لا حد حد زاوية ايضًا وليس كذلك ثم نعتبر فيه ترك اعتبار اعني اعتبار الحدود الاخرى هل له او ليست

له بعد معرفتنا ان من لا اعتبار الحدود الاخرى وبين اعتبارها فرق فيكون حينئذ السطح المحيط به
حقا ان يتحد ان نحد بهما فنشترط لا اعتبار الحدود الاخرى لا بلا اشتراط اعتبار الحدود الاخرى هو الزاوية ويكون نشترط اعتبار
الحدود الاخرى شكلا ولكن يمكن ان يظن ان الخط المستقيم او المستدير قد يفترض فيه نقطة بالفعل او قد يتصل
خطان عند نقطة بلا زاوية فلا يكون هذا الحد خاصا بالزاوية فينبغي ان يحصل الخاصية التي للزاوية ويوردها
فلا نستبعد بان ذلك كيف يكون في غير الزاوية سواء هل ما قيل في غير الزاوية من افتراض نقطة بالفعل حق ام لا
او حق في احد الماثلين وليس حقا في الاخر فان ذلك يطول علينا ولكن نقول ان الاحاطة بخطين اي المتضمن من خطين
يخرج جميع ما ليس بزاوية عن هذا الحد فان الخط الواحد لا يتضمن سطحا البتة والخطان المختلفان لا يجتمعان
عند نقطة بالفعل نقطة يجعلهما بالفعل اثنين واما ان يكون الخط واحدا وقد تبين مما قيل ان المحيط بالزاوية خطان
وانهما يتحدان لا واحد ويبقى ان يحل الشك الواقع وهو ان الاتصال موجود وهو بين الخطين ثم كون الخط واحدا
ليس شيئا غير انه متصل فلم جعل ذات الخط اثنان ومتحدا بالعارض ونقول ان المتصل يقال على وجهين احدهما هو
من جوهر الكم والاخر من المضاف فيقال متصل لما من شانه ان نفرض فيه حد مشترك وهو ايضا الشي الذي يمكن ان نفرض
لطرفان ويكون ذاته ما لما بين الطرفين من غير ان يكون فيه بالفعل منقسم البتة بل هو قابل للانقسام قبولا دائما او هو المنقسم
بالقوة الى اشياء هي منقسمة بالقوة دائما ويقال متصل للمشتركين في حد والاول كم والثاني مضاف فاذا احد الاتصالين
وهو الاول كمية والثاني اضافة وليس معناهما واحدا وانما يصير المقدار واحدا بذاته بالاتصال الذي بالمعنى الاول وهو
جوهر المقادير واما الاتصال الذي بالمعنى الثاني فهو شي اخر وبه يكون المقادير متحدة لا واحدة ومعلوم ان الاتصال
الذي يعطي الزاوية هو الثاني لا الاول فليس يعطي الزاوية عند النقطة ما يصيرهما واحدا بالجهة التي بها يكون المقادير
واحدة اذ كان معنى الواحد هو ما ليس فيه قسم بالفعل من جهة ما هو واحد وكل اشياء في شي متغايرة الذوات فهي اقسام
واذ لم يكن المقدار الذي له الاتصال بالمعنى الاول فله جزء بالفعل كان واحدا بالفعل واذا كان المقدار الذي له
الاتصال بالمعنى الثاني له جزان بالفعل كان من جهة ما هو مقدار اثنان ولكن صار واحدا بالاشتراك الذي
وقع بينهما في النقطة فان اذن انه ليس في حد اعني طرف السطح الذي هو الزاوية اتحاد بحسب المقادير
وانما وقع الغلط باشتراك الاسم في الاتصال وقد مثل هذا في الكم المنفصل فانه يقال كثرة لما هو
جوهر الكم المنفصل ويقال كثرة لما هو بالقياس الى القلة فيكون الكثرة مقولة على شي هو داخل
في الكم وعلى شي هو داخل في المضاف ولكن يجتمعان في موضع واحد فيصير اسم الكثرة بوجه ما
يشير الى شي واحد فيظن انه بالتواطي فاذا هو بالاشتراك فهذا ما حضرني في الحال من تعريف
الزاوية والذي بقي مما ينبغي ان يقال في الزاوية اضعاف مضاعفة لهذا تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم رسايل الشيخ الرئيس ابي علي وصل كتاب الفقيه سيدي ومولاي اطال الله بقاوه
وادام تاييده وقفت على مضمونه واستحسنت خط الانس بما بشرني فيه من خبر سلامته وما صح عليه من موافقة
الصحة الى اصفهان وسالت الله تعالى ان يلقيه في جميع المذاهب والاسباب الاقصى ما تقدر بحسبه
ويشهد فيه امله ويحسن فيه عاقبة وهو القريب المجيب واما ذلك الحديث الذي بلغه من الانسان الذي
ذكره فلا ملقي لعنت تلك السخافة ولا مرمان رياه تلك الخرافة فان من عرف قدري ووزني بادا امثال هذه الظن
عني وعلم ان مثل هذا المعاملة لا يحتمها الا من الكفر رمصه والحمق رمصه والطيش اسه ويحمد والهدايان
بحسبه وعادته وقد خالطني الناس في احوال الاحتشام والاحتشاد وفي احوال البسط والاسترسال وعز
ما تغلب المساعدة على مسكة العقل فما كشفني الامتحان والابتلاء عن هذه الخلال وانا احرم عليه المناظرة
في هذا الباب بسبب من الاسباب وان يعلم ذلك انجعيت انه قد بلغني هذا الحديث فاني اعلم انه مبعوث
على سقوله ملفق مراسل من جهة بعض الحسد موشو وقد بلغ عني ما شاكاه ولم يكن الامر على ما حاكاه والله
يعلم اني لم اصرف عنه رزقا ودفعا كان يتوقعه ويتطمعه بل كانت الامور بالضد كما يحتسبه ويحسبه
فلولا منازعتي الجميل عنه لما نزل اليه من هذا الجانب ندى ولا كانت تنمي معاملاته المشهورة ابدا وقد
عرف الفقيه حقوقي عليه وكفرانه وانكاره لها وعودي له كلما عاد التمكي جامعا الى احسن ما كنت
قد نبذ السياسة وراء الظهر ونطلبيا لمعاملاته عن الذكر وخطابا تقدمته عن ان يكون محطا له حال
الحقد وان تذهب فيه مذهب اهل الجد وتوطينا للنفس على رجوعه الى المحافزة اذا انصرمت تلك المحاورة
واقتصارا منه على معاشرة كبعد الظبا ونكت العروس اذا اطلت الظاهرها باطن ويحاضرها غايب اعوز اعواز
مض الانوق وزاق زيادة السوق ثم هذا الحديث الذي انشا هذيه لبس اول ما تلجلج به بل هو ازلهم
نزل سخه بل بعقبه ويدحنه وقد بلغني هنا عزمه ولكن لا على هذه الصورة وكان عندي ان الفقيه
ادام الله عزه قد عرف الاصل في هذا والتزوير المضاف اليه من ذلك الاحمق المعوم السراخري واجتماع
عدو من حمقى همذان بعضهم قضى نحبه والاخر ولعيش اما الاصل فالخطب التي كنت سعفت بانشائها
برهة بعضها في التحميد في التوحيد وفي اثبات النبوات ودلايل نبوة المصطفى عليه الصلوة والسلم
وبعضها في ايات الله وفي حكمها من ذلك ما في الهيئة هيئة السما على الشرح والاستقصاء ومن ذلك ما في
تعريف حال الجنين وهو في قراره المكين الى ان تنفس وتلقاه مشبع وستهل لم يجد عليه تنكره وبعضها
في الرد على الصابئين والمجوس والنصارى واليهود وبعضها في الرد على نفاة القدر وعلى القايلين ايضا
بالاجبار وغير ذلك وهذه الخطب قد ضاعت فيما ضاع من الاسباب الا ان لبعضها نسخا عند الاصحاب
ولا بد لي من طلبها وحملها الى الحرز لنعرض على الاجلة الذين سمعوا من ذلك الانسان عظيم البهتان حتى
ان كان ما يرويه هو ذلك نظروا وتاملوا امل تجافي عنه العقل والدين وما فيه الصراط المستقيم واما
الاضافة فهي ان الفرقة التي ذكرتها استمروا بينهم فقالوا ان هذه الخطب سكتوا الا اسجاع محمله لان نسب
التشنيع لكنها بعبه المعاني على المعاني والراي ان يحدث تحريف ويخلط بها اشياء كانت عندنا بلغهم
حمقا مما هذي به بعض الصليبين والنصارى ورجل دركه وادركه الفقيه ادام الله عزه ثم يعزوه الى فلان
ففعلوا وتحوا من ذلك حلقة متنافرة الاعضاء متنافية الاجزاء لا تشبه شيئا من الاشياء بعج من جوانبها
الدسر ولا تلبس فيها التلبيس ولقد عرض علي بهمذان شي من ذلك فقلت كما يحبيه شاهدهم بانه دعي مجهل
وبطمه بيته على انه ملفوف متعمل والعجب من استدلالهم بالمقدور عليه من كثير الاسجاع على انه
مضاهي به المعجز عنه بالاجماع حقا استصلحوا لان يتوصلوا بتحريفه وخلط كثيف الغش بلطيفه الى
مثل ما امتزوه واختلقوه وزوروه واحترقوه والله يلعن من اعتقد ما نقوله ونواه ويلعن من بهت بتانهم

وامتراه والانسان الذي ذكرناه اعلم الناس بانه اظلم الناس ولبست الصورة عليه عافيه ولا جلية عنه ملبسه
ولو كنت ممن يضع لسانه في كل معرض ويحسا سنانه في كل مقبض لسلطنت عليه اسله تتحلحي سعف و
تمزق فروته حتى تهتف فان في ذلك العرض المنتجع مرتع وللنا هل مشرع تكنى اقذيها عن التدنس بكل
عرض والاستطلاق بكل مرض ولي عن مثله شغل شاغل وليس لاستغاله طايل والفقيه الفاضل ادام الله
عزه يتامل هذا ويعرفه ولنفرحن روعه ولا تتوزعن فكره وليعلم ان البري جري وان الكذب لاخير له
والباطل لا نهار لليله والمعقول قاعدة للتمييز مرصد والسلم تمت رسالة الشيخ الى ابي سعيد الجورجاني عما
كتب اليه في الانباء عما نسب اليه من معارضة القران وقبل رسالة اخرى للعلق باحشاي برح وللنيران
الافكار في قلبي قرح ولكل جانحة من الهموم فرح للمكروهين الذين قد خصصت بهما بعدا عن الخدمة
الشريفة نصرها الله كمدا لما يفوتني من الخدمة في مثل هذا الوقت ثم استعجام اخبارها عن جملة وتاخر
مواد الشرف بكتبها ضرمه وسطعو دغلما في الذي اخرجتهم منذ انفق الانصراف عن باب اصفهان والاصوات
تضطرب لا تسوءوه الاراجيف تختلف بما يوبس ويوحش وانا متحير متردد حزين متبلد لا ادري ماذا اصنع
ولا اهتدي الى ما ادبر لنفسي واعتمد ولا كيف احتال بمعاودة الخدمة واي طريق اركب في الانجذاب
نحو الحضرة فلكها على بعد المسافات مشحونة بالافات مغتصة بالمخافات ثم اني لست على بصيرة من مقر الركاب
العالي ولا على علم من الراي الشريف فهو يدبر ويقدر ويقدم ويوخر وجعل جميع ذلك مقرونا بالنصر و
التاييد والعز والتمهيد والظفر بالعدو وقمع المعاند المحسود وقد اخرجت الى هذه الغاية بلغه من
اصحابي وبطاول الامل في غيبهم تطاول لا ايسي من رقابهم وقطع املي من انكفايهم وغلب تقديري
انهم اخذوا نحو اصفهان فمنهم من لديها اهل وكانوا الى هذه الغاية يتعللون رجاء في سرعة عودنا الى ما
قبلها فلما فات من الفرصة ما كان اكتب وبعد من سوء مساعدة الانصار ما كان قرب جانبنا الامال
وضعفت وتولت الاماني وارتدت وعذرا اكثر غلماني وبعضوا البدنا ويمونا ورغبوا عنا ولما يات منذ سار
الركاب العالي من اللورجان ات من خاص الركابيه ولا يورد على من المجلس الشريف كتاب يثبته حتى او همتني
نفسي ان ولي النعم اعز الله نصره قد نسيني او اعتقد ان ورودي على هذه الحضرة الشريفة كان بغير امر منها
ورسم جزء من ورودها فعدني في المذنبين واثبتني في صحيفة المجرمين ويحسن حرماني ثواب المقبولين المصيبين
او يقدر اني اوثر المقام ولو في النعيم وهو ينقلب في تلك الخطوب ويعاني اهوال تلك الحروب لا والله
الا فقد ربيت منه وامنت لمن ضاده وشاقه وهل كنت استطيع ان يامرني ولي نعمتي بالتوجه الى هذه الجهة
فاعصي امره واخالف رايه وانبز عليه وانكر اختيارنا ولو رسم لي المقام بالباب العالي والمضي الى بلاد الروم
او الوفادة على اعدى عدو هل كان لي ان اوماف عليه وانسلخ عما رضيه فباي جرم استوجب هذا الاطراح
وما فارقت من جناح والله ان يعلي من البلابل ويقدمي من الزلازل ليعدي وانسداد ابواب الاخبار
الصحيحة دوني بما فقد هدي وبعض عيشي واقض مضجعي وهو ولي التطول بانها الحال والتوصل الى توجه
هذا الغلام في الوقت واستراحتي في معرفة السلامة الشاملة العامة واطلاعي على ما يدبر وري
والمشورة على ما اجتديه واجدانه الشريف فيه مع نصافي على اوامره ونواهيه ان شاء الله وحده
رسالة اخرى تمت رسالته رحمه الله الى بعض احبابه وصل خطاب الشيخ متنبيا بجميل صنع الله وسبوغ
نعم الله عليه واتصال هداية الله تعالى به وحسن تيسيره اياه للاستمسال بعروته الوثقى والاعتصام
بحبله المتين والضرب في سبيله والتولية شطر التفرد اليه والتوجه بلقاء وجهه والاخذ في سمت
التقبل به ناقصا عن نفسه عبرة هذه الجهة ورافضا بهمته الاهتمام بهذه الشوها القذرة اعزوا اصل
وارد واكرم طالع وانفس طارق ومرات وفهمته وتدبرته وكررته حتى حسنه وتصورته وحققته في

نفسی وقربته فبدا تبشكرالله واهب العقل ومفيض العدل وجهدته على ما اولاه وسالته ان يوفقه
لاخراه فی اولاه ويثبت قدمه على ما توطاه ولا يلقيه الى ما يخطاه ويرى الى هداياته اياه هدايته
والى دراسته التى اتاه درايته انه الهادى والمبير وهو المدبر المقدر ولا يعزب عنه مثقال ذرة فی ارض
ولا فی سما ولا يخلوا باسطه حركة وقابضه سكون عن قدرته وقضا الحين برضاه وامره والبشر
بقضايه وقدره وكل ينزل من عند الله وما امره الا واحد كلمح بالبصر عنه تشعب كل اثر واليه تستند الحوادث
والغير كذلك تصعق الملكوت وتقضى به الجبروت وهو من سر الله الاعظم تعلم ذلك من تعلم ويجهل عنه
من لا يعصم والسعيد سعيد فی الازل والشقى شقى لم يزل لا تسل تعالى عما يفعل فطوبى لمن جان القدر
الى زمرة السعدا وجاد به عن ربقة الاشقيا واوزعه استرباح البقا من راس المال الفنا وما زهد العاقل
فيها من احقاق وانجاح غير باق تتشابه فيها عقبى مدرك ومفوت وتتساويان عند حلول وقت موقوت دار لا يرغب عن
شهواتها الا النهوة ولا تشبع عن لذاتها الا اللذة تصرف عن مطلوبها المنال وعن محبوبها الوصال وكل مسلط عليها
الملال دار البهما مرجع ولذيذها مستبع وصحتها قرانه ضد ادعا وزنا عداد وسلامتها استمرار فاقة الى استمداد مناقة ودوام
حاجة الى مجاجة نعم الله ما المشغول بها الا اشبط والمنصرف فيها الا مخبط احد حركات شتى وعسف اوطار ترى مقسم
الاحوال موزع البلا ان امل وياس وعود ولحباس فابر العامل عن مهاجرة الى التوحيد واعتمار النظام بالتفرد والخلوص عن التشعب
الى التراب وعن التذبذب الى التهذيب وعن التردد الى التحدد وعن الدروس الى التجدد وعن تبادء عارسه الى الابد نشارة وعن
زوال لا خطة الى ازل يطالعه هنالك اللذة حقا والحسن صدقا سلسالها على الرى كان اسفى واهنى ورزق كلما اطعمته على
الشبع كان اغذى وامرى ربى ان تشقا لا رى اباوشبع اقناع لا تشبع استبشاع ونسل الله تعالى ان يحلو عن ابصارنا العشاوة
وعن قلوبنا القساوة وعن عقولنا الحيرة وعن نفوسنا دواعى الحسرة وان يهدينا كما هداه ويوتينا تيسير ما اتاه وان يجرينا
وبين هذه الغارة الغاشة المسورة فی هية البناشة المفاصلة فی معرض المواصلة والمعاسرة فی حلية المياسرة وان يجعل امامنا فيما
اثرت فاثرت وقايدنا الى ما سرت اليه وصرت لانو ليه فاما ما التمسته من تصرح ترد عليه منى وتذكرة ياتيه من قبلى وبيان تشفيه
من كلامى فكبصير التمس الرشد من مكفوف ضرير وسميع استجر موقور السمع غير خبير ضل المثلى ان تخاطبه موعظة حسنة ومثل صالح
اوصواب مرشد وطريق سنة له مسدد والى عرضه الذى امه منفد ومع ذلك فليكن الله اوكل فكرك واخره وظاهر كل اعتبار وباطنه
وبكن عن نفسه مكموله بالنظر اليه وقدمه موقوفة مالمتول بين يديه مسا وابعقله فی الملكوت الاعلى وما فيهما من ايات ربه الكبرى فاذا
الخط الى قراره فليره تعالى فی اثاره فانه باطن ظاهر يجلى لكل شى بكل شى ففى كل شى له اية تدل على انه واحد فاذا صارت هذه الحال له
ملكة وهذه الخلصة وتيرة انطبع فی نصه نقش الملكوت وتجلى لمراته قدس اللاهوت فالف الانس الاعلى وذاق اللذة القصوى واحد عن نفسه
الى من هو به اولى فاضت عليه السكينة وحققت به الطمانينة واطلع على العالم الادنى اطلاع راحم لاهله مستوهن لحبله مستخف لثقله
مستخس لعقله مستفل الطرقه ويذكر نفسه وهى بها لهجه وبهجتها بهجه فيعجب منها ومنهم تعجبهم منه وقد ودعها وكان معها كان ليس
معها وليعلم ان افضل الحركات الصلوة وافضل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة وازكى السير الاحتمال وابطل السعى المراياة ولن
تخلص النفس عن الدرن ما التفت الى قيل وقال ومناقشة وجدال وانفعلت الحال من الاحوال وخير العمل ما صدر عن مقام نية وخير النية ما
تفرج عن جناب علم والحكمة ام الفضايل ومعرفة الله اول الاوايل اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اقول قولى هذا واستغفر الله واستهديه
واتوب اليه واستكفيه واسله ان يقربنى اليه انه سميع مجيب قريب رسالة اخرى له وقد قرب الالتقا لتقضى اربا ونشفى صدورا وتفرق تمل البعد
ونستمتع باللقا برهة فلقد لقينا من سفار نا هذا نصبا ولا استاذ الجليل قد كان رايد الخير وفارط رحمة وسان خلاص وشارع نجاة قد سبقنا
فيكوناه وتقدمنا فقفونا امبا بكا علينا ما تره بيمونا اقينا ما فعله لقد جذبنا جذب المغناطيس نحالة الحديد وجرنا جرالريح عاصف الطريق
فاستراح وراحنا مارل له ولنا مما نراه تسله ان تمه ملى بما نشا ولا بد من ذكر فلان حرسه الدار التى تعرفها فما زال خيرها ولم اقدم الضيعة بقية ان
يبسط والى معاودة الدار الاولى لست ادرى ما فعل ذلك الاعرا سانى ام ذكرا هتم ام عمل تيسر ذلك عليه ام تعسر ولا بد من ومرقى فی جواب هذه
الاحرف علجلة لا ارتقب الرفاح الركاب الساعى والشيخ فی الاهتمام بذلك مشكور الراى ان شا الله وحده وصلواته على نبيه محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على محمد وآله الطاهرين
وبعد فقد عملت هذه الرسالة في تعريف الرأي المحصل الذي حكمت عليه دوبه الاقدمين في جوهر
الاجسام السماوية والعبارة عن مذهبهم المحقق عندي بمقدار اطلاعي على ما خذهم **فصل**
قالوا ان الاجسام الطبيعية تنحصر في قسمين قسم مركب وقسم بسيط ويعنون بالمركب كل جسم
وجوده ونوعيته بسبب اجتماع اجسام مختلفة الطبايع والانواع مثل الحيوان والنبات ويعنون
بالبسيط ما وجوده ليس كذلك فلا تخل في الوهم ولا في العقل الى اجسام الا متشابهة الطبايع
والانواع مثل الماء والارض المحضة وغير ذلك واما الحجارة واما اشبه ذلك فان الحس يوهم انها
متشابهة الاجزاء وليس كذلك فان الامتحان بالنار يعرف ذلك لافتراقها عند شدة الحمى الى جوهر
متصعد والى جوهر رزين ثم الاجسام البسيطة عندهم مركبة باعتبار اخر وذلك انها مركبة عندهم
من جوهر فيسمى مادة وفي لغتهم هيولى ومن متمم لهذا الجواهر بالفعل فيسمى صورة فاذا اجتمعا
حصل منهما الجسم المهيا لقبول الاعراض الجسمانية وهذا الراي حدث فيهم اخيرا بعد المدة من السنين
لان اوائلهم كانوا يرون ان الاجسام منتقرر الوجود من اجزائها لا تتجزى وان من اجتماعها تحدث
الجسم ولم يزل هذا الراي فيهم مدة وكان مقبولا مسلما ثم جعل يضمحل قليلا على طول الروية واطلاع
المتاخر على ما قصر عنه المتقدم حتى انفسخ بالجملة اخر وانفسخ ايضا ما كان يتشعب منه من الاراء وصح
ان الاجزاء التي لا تتجزى لا يمكن ولا توجب من الوجوه ان تكون مبادي لوجود الاجسام فاستقر راي
الجملة كالاجماع **فصل** هذا البحث الذي نحن فيه هو عندهم من جملة العلم الذي يسمونه طبيعيا
والعلم الطبيعي والعلم الهندسي والعلم العددي وغير ذلك من العلوم التي تختص بحثها بشي من الموجودات
او الموضوعات او الموهومات وباحوال ذلك الشي من جهة ما هو ذلك الشي يسمى عندهم علما جزئيا
وكل واحد من العلوم الجزئية فله مبادي يتسلمها صاحب ذلك العلم ثم يبني عليها ولا كلام له مع من
يجحدها او عاند فيها من جهة ما هو صاحب لذلك العلم بل مبادي العلوم كلها في ضمان صناعتين
اما على سبيل البرهان ففي ضمان الفلسفة الاولى التي تسمى العلم الالهي واما على سبيل الاقناع ففي
ضمان الجدل ويمكن ان تكون الصناعة الموسومة في عصرنا هذا بالكلام قريبة من مرتبة الجدل
او قليلة القصور عنها وهذه الفلسفة الاولى تسمى علما كليا وذلك لان الشي يبحث عنه فيه هو الموجود
الكلي من جهة ما هو موجود ومباديه الذي من جهة ما هو موجود كلي هذا هو واحد هو الله ولواحقه
من جهة ما هو موجود كلي كالعلة والمعلول والكثرة والوحدة والقوة والفعل وما ليس مقتصر اللحوق
على موجود دون موجود واما العلوم الجزئية فلا تبحث عن حال موجود من جهة ما هو موجود مطلق
بل من جهة ما هو موجود ما كالطبيعي ينظر في الجسم القابل للحركة والسكون لا من جهة الوجود
المطلق ولا من جهة الجوهرية المطلقة ولكن من جهة ما هو موجود شانه كذا وكذا اعني قبول الحركة
والتغير والسكون ويبحث ايضا عن مباديه التي تخصه من جهة ما هو كذا لا عن المبدا لوجوده
المطلق ويبحث عن عوارضه التي تخصه من هذه الجهة كالامتزاج والافتراق والصعود والنزول
وغير ذلك وكذلك العددي مع العدد والهندسي مع المقدار وكل هولاء يتقلدون مباديهم واصولهم
يتقلد الفقيه مبداه وهو وجوب العلم بنص الكتاب وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع والقياس
عن المتكلم فان حاول الفقيه تصحيح هذه الاصول فليس بما هو فقيه ولكن بما استحال متكلما كذلك
الطبيعي يتقلد عن الالهي حال مبادي الاجسام اللذين هما الهيولى والصورة ثم يبني بعد ذلك **فصل**
ان الالهي منهم لقن الطبيعي ان الاجسام البسيطة حاصلة الوجود من جوهر ولا وجود له بذاته مفردا

مفردا ولا ايضا لذاته ولا صفة وذا انها قابلة لكل حلية وصفة جسمية واما جوهريتها فلانها
ليست في محل وهي اخس الجواهر واحقرها وانها انما تقوم موجودة بالفعل لما تحصل فيها من الصفات
الاولية لها والصفة الاولية التي لولاها او ضدها لم تكن الهيولى موجودة وهي تسمى صورة
وليست الهيولى تلتبس بالصورة الاولية بذاتها ولا الصورة تستقر في الهيولى لذاتها بل بصنعة
صانع ليس يمكن ان يكون ذاته مؤتلفة من هيولى وصورة ولا شي يقوم مقام الهيولى والصورة ولا هو
بوجه من الوجوه ذو حجم او مقدار ولا يمكن ان يلحقه حركة او سكون ولا يجوز ان يكون في ذاته
بالقوة على حال ثم يخرج بالفعل بل هو صريح ثبات على حدة واحدة لا ينكثر ولا يتغير ولا يجانس شيئا من
الهيولانيات بانحصار في اين او مدة او جهة وذاته ذات قادرة على غير المتناهي من المقدورات
فلذلك تعالى عن ان يكون جسما او متحركا فهذا القدر من امر الله تعالى يسمح به الالهيون للطبيعي
وايضا عرفوهم من امره انه تعالى وضع كل امر طبيعي بعرضه وان وجود العالم واجزائه على اكمل ما يمكن
وانه لا عبث فيه ولا معطل ولا شي كاين من تلقاء نفسه وعرفوهم من تدبيره انه جعل لاختلاف الكاين
في هذا العالم والاتفاق الذي فيه من جهة الحركة المستديرة علة لثبات الكون والفساد لهذا
العالم ثم لم يطلعوهم بعد هذا على شي من الامور الالهية لان هذا القدر كان يكفيهم في البناء على
مبادي صناعتهم وبعد هذا نزلوا من امر الله تعالى واطلاعهم على امور منهم الى تحقيق الهيولى والصورة
على سبيل الوضع والتكليف فقالوا لهم ان الهيولى الاول ما ينطبع بالقوة المعطية للمقادير الجسمية
وعنوا الاولية الذاتية لا الزمانية فان الهيولى لا تسبق الصورة بالزمان ولا الصورة الهيولى ايضا
بل هما مبدعان معا عن ليسية ومبدعهما متقدم الكل بالذات لا انه كان معه فيما لم يزل زمان
لان الزمان يحدث مع حدوث الحركة قالوا والهيولى بنفسها لا تقدير لها ولا كم واذا كانت
كذلك لم يعرض لها مقدار معين يلبسه دون ما هو اصغر منه او اكبر منه بل يتبعه ذلك فان القوة
التي تنالها اولا وتتوسطها تحكم فربما كانت حرارة فتعطي المادة مقدارا ما او برودة فيعطيه
مقدارا اخر وقوة اخرى فيعطيه مقدارا ثالثا وقالوا ان المادة التي خلقت لقبول الحرارة والبرودة
فانها اذا احترت لبست حجما ومقدارا اكبر واذا بردت لبست ذلك اصغر لا لان شيئا انفصل عن المتصغر
بالتكاثف او شيئا انضم الى المتكبر بالتخلخل بل لان المادة بعينها قبلت تارة مقدارا اكبر وتارة
مقدارا اصغر وهذا النوع من التخلخل والتكاثف غير الكاين بالانفشاش والانعصار
والانحصار اللذين يتعلقان بتقارب الاجزاء وتباعدها قالوا وهذه المادة اذا قامت بالصورة
جوهرا جسمانيا تهيات لقبول الاعراض الجسمانية ويفرقون بين الصورة والعرض اذ الصورة ما كان
من محمولات الهيولى مقومه لها فلابد الهيولى منها او من ضدها ان كان لها ضد واما الاعراض فهي
المحمولات التي حصلت في الهيولى بعد ان تقوم جوهرا جسمانيا بالفعل فلو لم يقع ولم يخلفه
ضده لم يحتج الهيولى اليه والى ضده في القوام وذلك كالالوان والروايح وقد يكون منها ما هو لازم
غير مفارق الا انه ليس انما وجدت اولا بالذات فقومت الهيولى بل لما تقومت الهيولى لزمته
بالذات وقالوا للطبيعيين ان هذه الصورة بعضها يحدث في الهيولى حدوثا اوليا وبعضها بعد
التركيب ويكون مصادة من وجه الصور التي كانت في حال البساطة وانما يحدث في الهيولى
اوليا في حال البساطة وان مفيد وجوده الشي الذي ليس بجسم ولا هيولاني اما بلا واسطة واما بواسطة
جواهر روحانية ليست ايضا جسمانية وهذه المعاني لا توجب لها مماثلة مع المبدع الاول فان قولنا
ليس بجسم لا يوجب مماثلة في الحقيقة فانه كما ان قولنا ليس بجسم وهو في جسم لا يوجب المماثلة بين

السواد والبياض بل بين السواد واحراكدلك قولنا ليس بجسم ولا في جسم لا يوجب المماثلة بين المبدع
الاول القيوم الواجب الوجود الحق المتعالى عن ان يكون جوهرًا او جسمًا او عرضًا وبين الجواهر الروحانية
قالوا واما الصور الحادثة بعد المزاج فان المبدع الاول يفيد وجود بعضها بتوسط اجسام ونسبتها
كالصور التي في عالمنا هذا بتوسط الاجسام السما وية مثل المذاقات والارايح وما اشبه ذلك
وهو توسع في اطلاق لفظة الصور ها هنا وبعضها لا بتوسط الاجسام مثل لا النفس السياسية
والحيوانية وخصوصًا النفس الانسانية بل العقل فان العقل نور يتولى الله تعالى افاضته على
الانفس من غير ان يكون لشي من الجسمانيات فيه وساطة او نسب الا شي واحد التهيئة للقبول
وقالوا ايضًا ان المواد للاجسام العالمية صنفان صنف مختص التهيو لقبول صورة واحدة لا ضد لها
فيكون حدوثها على سبيل الابداع لا على سبيل التكون من شي اخر وفقدها على سبيل الفنا
لا على سبيل الفساد الى شي والى هذا يرجع قول الحكيم في بعض كتبه ان السما غير مكونة من شي
ولا فاسدة الى شي لانها لا ضد لها لكن الغاغة من المتفلسفة صرفوا هذا القول الى غير معناه
فامعنوا في الالحاد والقول بقدم العالم فهذا صنف يخصونه باسم الاثير والصنف الثاني
صنف متهيو لقبول الصورة المتضادة فتارة تكون هذا بالفعل وذاك بالقوة وتارة بالعكس ويسمونه
العنصر فجعلوا الاجسام اثيرية وعنصرية والزموا بعد هذا ما نعهم من الطبيعيين ان يعتقدوا ان كل
جسم ففيه قوة هي مبدا حركة له بالذات وان يعتقدوا ان الصانع الحق لم يجعل للاجسام حركات
ذاتية مختلفة الا ولها مبادى حركات ذاتية مختلفة وانه لم يجعل فيها مبادي مختلفة للحركات
الا وتلك الاجسام مختلفة الانواع كالنار والارض فذى صاعدة بالذات وتلك هابطة بالذات
والمحرك هو الله تعالى ولكن بتوسط اعتماد يخلق فيها ذاتي للنار وذاتي للارض وهذا الاعتماد وهو مبدا
الحركة يسمى طبيعة ان كان كونه مبدا للحركة والتكون على سبيل تسخير مجرد عن القصد ونفسًا ان كان
مبداء لهما على سبيل قصد وحتى النفس ليس باعتماد بل مبدا النوع من الاعتماد فهذه هي الاصول
التي قبلها الطبيعيون من الالهيين فصل ثم ان الطبيعيين في درجتهم لاحت لهم اصول اخرى
فلزم لهم ان تكون كل جسم بسيط يختص بان يخصه غير مشارك فيه والمركب يميل الى جهة الغالب
من البسائط فيه فانه لا يمكن ان تكون لجسم بسيط متفق النوع مكانان طبعيان ولا مكان
واحد لجسمين بسيطين وان كل جسم بسيط اذا حصل في مكانه الطبيعي لم يتحرك عنه الا قسرًا واذا
فارقه تحرك اليه طبعًا وتلك الحركة على الاستقامة وان الجسم الذي ليس من شانه ان يفارق موضعه
الطبيعي وليس فيه مبدا حركة مستقيمة اصلا وكل جسم ليس فيه مبداء حركة مستقيمة اصلا ففيه مبدا حركة
مستديرة ضرورة وذلك في مكانه الطبيعي وان ما كان كذلك فموجب القياس البرهاني انه لا ضد
لحركته الطبيعية وان الاماكن لا تتعين للاجسام المستقيمة الحركة الا بعد تعين الجهات وان الجهات
لا تتعين الا بعد تعين حدود لها اليها النسبة فيكون السفل هو ما ينتهي الى نقطة ما او حد ما والعلو
كذلك في مقابلته وانه لا يجوز ان يكون السفل بلا نهاية والعلو بلا نهاية والا فلم صار هذا سفلا
وهذا علوًا فيما اذا تميزا او تضادا وكلام طويل برهاني في بيان هذا في ان الجهات لا تتعين اطرافها وحدودها
الا بالنسبة الى جسم متقدم على حدود الجهات بالذات فيكون غاية القرب عنه حد جهة وغاية
البعد منه حد جهة وان غاية القرب وغاية البعد لا يتحدد في فضاء غير متناه او ملاء غير متناه كيف
كان بل يتحدد على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية بعدا وقربا والمحيط غاية بعدا وقربا ثم يمكن
فيما برهنوا ان يكون على جهة اخرى وقالوا لا يمكن ان يكون مقدارًا غير متناه لا ملاء ولا خلاء وان الكل

متناه

متناه وان نهايته هناك الجسم الذي بالقياس اليه يحدد جهات حركات الاجسام المستقيمة
الحركة وبالجملة انشعبت من هذه الاصول ثمانمائة مقدمة دقيقة يتوصل بها الى تحقيق الكلام
في الاركان الاولى للعالم الجسماني التي بعضها اركان عالم العنصر اعني الارض والما والهوا
والنار وبعضها اركان عالم الاثير اعني الافلاك والكواكب فعرفوا منها ان عددها العدد التام
ونظامها النظام الافضل والتدبير فيها تدبير واحد وانه لا تفاوت فيها ولا فطور وظهر
للحكماء الطبيعيين في الاجسام البسيطة والمركبة الغير الحيوانية تسعة الاف دليل على تدبير الحكيم
وقد عرف ذلك في الكتب الحكمية واربعة الاف دليل وحكمة في الحيوان والانسان يشتمل على كثير
من ذلك كتاب منافع الاعضاء لجالينوس فاستقر ان اجسامًا قبل العناصر بالطبع لا بالزمان هي بسيطة
لانها قبل العناصر وان حركاتها مستديرة وانها محوية عنها العناصر وان السفل تباعد عنها الى
جهة المركز الموهوم وان الصعود اقتراب اليها الى جهة المحيط ان الحركات الطبيعية الاولى التي
للاجسام ثلثة حركة تخص الاجسام الاثيرية وهي التي على الوسط وحركتان تخصان الاجسام
العنصرية وهما اللتان احديهما الى الوسط للثقال والاخرى عن الوسط للخفاف وان الحركتين
المستقيمتين لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا حدث فيها حادث غريب وهو الخروج عن
مواضعها الطبيعية واما لم قيل ان هذه الاحوال هي هكذا ولم كان يجب في نفس الوجود والتدبير المحكم
ان يكون هكذا وما الحكمة في الحركة المستديرة ولم هي ولم بعضها شرقية وبعضها غربية ولم الافلاك
مشفة والكواكب منيرة ولم في الافلاك اوج وحضيض ولم لها او فيها فلك تدوير ولم حركات
الافلاك التي تحت الفلك الاولى بطيئة والحركة الاولى بغاية السرعة ولم للكواكب ميل عن منطقة
الحركة الاولى شمالا او جنوبا ولم كانت الطبايع العنصرية الاولى اربعا ولم كانت الارض في غاية
البعد عن الفلك والنار في غاية القرب ولم كان النار والهوا والما مشفا عديم اللون وكانت
الارض ملونة ولم كانت العناصر يحيط بعضها ببعض الا الما لا يحيط بالارض وما السبب
الطبيعي فيه الذي ينتهي الى المبدا الفاعلي وما السبب السياسي فيه الذي ينتهي الى المبداء
الغائي ولم كانت المسكونة شمالا او ربعًا فذلك يضيق عنه مثل هذا القصد ومباحث
اخرى اذا عرفت دلت على حكمة الصانع تعالى وعرف ان المعرفة بكل شي افضل من الجهل
المصمت به وانه ليس شيا من العلوم جزءًا بالجهل وان الناس اعدا ما جهلوا وان الحق واحد بذاته متفق
من جميع جهاته وان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح فصل
ان القوة التي تسمى طبيعة قد تكون في الاجرام البسيطة وقد تكون في الاجرام المركبة اما في الاجرام
البسيطة فمثل الطبيعة النارية التي هي محرقة لما من شانه ان يحترق ومصعدة لما من شانه ان يصعد
ومجففة للاشيا ومحللة لاشيا ولها اولا في النار نفسها فوق التميل الى فوق واحداثا لسخونة
المحسوسة فيه ثم بتوسط ذلك تفعل في الملاقيات للنار واما في الاجرام المركبة مثل الطبيعة التي
للسقمونيا في اسهال الصفراء والافتيمون في اسهال السوداء وهذه الطبيعة حادثة في جوهر
السقمونيا بعد حدوث مزاجه وهي زيادة طبع مستفاد له بالمزاج لم يكن في عناصره فان للمركبات
طبيعتين طبيعة مستفادة من العناصر كما ان الحرارة الغالبة في السقمونيا لاجل ان العنصر الحار
وهو النار فيها اكثر بالقوة من العنصر البارد وطبيعة حاصلة لها بعد المزاج من العناصر كاسهال
الصفراء وهذه الطبيعة الحاصلة بعد المزاج تسمى باسم خاص وهو الخاصية ثم الجاهلون من الطبيعيين
ومن تشبه بهم ما خدعون في طلب علة لوجود هذه الخاصية مستفادة من العناصر كما انهم يطلبون

ايضا ان يحيل الهو كل قوة وكل طبيعة حتى يصير مرتسمة في القوة المصورة وكلا الطلبين محال اما الطلب الاول
فلان غاية ما يمكن ان يعطى من السبب في وجود الطبايع للمطبوعات اسباب ثلثه احدها الفاعل
وهو تدبير الصانع وجوده وعدله واعطاؤه كل شي ما توجبه الحكمة والوجود اعطاؤه
اياه فالصانع اعطى الهيولى التي ابدعها من الصور ما كان يجب في حكمته وجوده على التقسيم والتقسيط
الذي كان تقتضيه عدله بقدره والثاني القابل وهو ان القابل كان مستعدا لهذا الضرب
من التخليق والتصوير والتطبيع والتقويه وكان استعداد ما يحصل له قبل التركيب وفي حال البساطة
واستعداد اخر يحصل له بعد التركيب والمزاج وبحسب كل نوع من التركيب والمزاج يحدث استعداد
اخر والثالث الغايه هو الغرض الحكمي الذي صنع الصانع ما صنع لاجله وله الخلق والامر تعالى عما
يصفه به الجاهلون واما ورآ هذا فمحال ان يطلب كيفية استفادة امر من العناصر له عادمة
اذا البحث عن كيفية حدوث الاستعداد بالمزاج مما يسوغ العقل الاشتغال به الا ان اكثر ذلك
مما يقصر الذهن الانساني عن ادراكه والعجب من هولاء انهم لا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع
وكيف تحيل اجساما كثيرة الى طبيعته في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون
عنه لو سئلوا ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم في ان الحار لم يفعل هذا فيكون
منتهى الجواب الطبعي ان يقال ان الحرارة قوة من شانها ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا
بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون النار لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي ان ارادة الصانع
هكذا اقتضت يتعجبون من مغناطيس ان اخذت الحديد ويشتغلون بالبحث عن علته ولا يقنعون
بجواب المجيب لان في المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان العله فيها استعداد المادة لقبول تلك
القوة وارادة الصانع عند استعداد الماده ويسخرون ممن يجيب هذا الجواب وليس هذا الجواب
قاصرا عن الجواب الاول ثم يخترعون لذلك عللا فاضحه ووجوها شنيعة وليس جذب الحديد
وهو يحاذيها لم باعجب من تسييله وتليينه بل اذابته كالما فان للنار ان تفعل ذلك اذا اوقد
بتدبير وتحرك الى فوق صاعدا وللنار ايضا ان تفعل ذلك في الحديد اذا اوقدت بتدبير
لكن القوم يتعجبوا عما استندروه والهمهم التعجب البحث عن العله ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت
مشاهدتهم له والدليل على ذلك ان في المركبات ما حكمه اعجب من حكم المغناطيس في جذب
الحديد وهذا هو الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يغتذي وينمي ويولد بل الانسان
وما يخصه من الاحكام الانسانيه وهولاء القوم من المتفلسفه لما لم يعرفوا الاصول اخذوا
يتعجبون من النادر واخذوا ينكرون ايضا النادر اذا لم يضطرهم الى الاقرار به المشاهدة
فانكروا الوحي والمعجزات للانبيا والرويا والعين والكهانة والوهم والعرافة وكثيرا من امثال
هذه الاشيا واما المحصول من الحكما فرقة موجبه لوجود جميع الاشيا لما امعنت في البحث
امعانا مستقصيا وفرقة تجوزه لما كادت ان تبلغ درجتهم ولم تبلغ بعد والمشهورون من اهل
الدرجة الاولى في قليل عددهم ويوشك ان يكون عدد من اعرفه منهم في هذه الالف سنه
من المتفلسفة ثلثه او اربعة ولهذا نحن نكره ان يستقل الناس بهذه العلوم فان المستعدين
لها قليل والمتفرغين من المستعدين اقل والصابرين بعد الفراغ اقل كثيرا والله نسل ان يعصمنا
الضلاله وان يسلك بنا سوا السبيل ويحبنا ادعا الفضل وهو ولي الرحمة واما الطلب الثاني
فلانا يمكننا ان نخبر بالقول ما كان في نفسه محسوسا من الالوان والارايح والطعوم والاصوات
والملامس وايضا ما يجري معها كالاشكال والحركات في السكونات والمقادير والاعداد والاوضاع

ومع ذلك فان القول منا لا يكون موقعا للخيال بل مذكرا ومنبها فان المحسوس لا يمكن ان يحل البته
بالقول الا ان يكون يسبق لمثله خيال فيذكر القول واما ابتدا فلا يمكن ان يفقد المحسوس
من الحاسة ولهذا لا يمكن ان يفهم الاكمه هيئة لون او العنين لذة الجماع فكيف يتخيل ما ليس ذاته
ذاتا محسوسة البته ومع ذلك ما القول والقول لا يخيل المحسوسة فضلا عن غير المحسوس وليس
جميع القوى والعوارض التي في الاجسام مداخلة في الحس فان المراضيه والمصحاحية والاخلاق
والانفعالات النفسانية كلها مثل الغضب والخوف وغير ذلك مما لا يتخيل ولا يخيل وايضا فان
القاصرين من الطبيعيين يظنون ان طبيعة الما البارده وطبيعة النار الحارة يحس كلا فان الما فيه
معنيان يسميان كلاهما بالبرد وفي النار معنيان كلاهما يسميان بالحر وهما مفترقان واحدهما
صورة وداخله في الحد والاخرى عرض وخارج عن الحد وليس البرد الذي يحد به الما هو هذا
البرد المحسوس الذي يزول ولا يعدم الما كما انه ليس النطق الذي يحد به الانسان هو هذا النطق
المحسوس الذي ينقطع ولا يعدم الانسان بل كما ان النطق الداخل في حد الانسان هو القوة الاولية
التي اذا حصلت الانسان كان انسانا واعراض بها الامور اظهرها النطق وافضلها النطق اذا صحت
البنيه وليست لتلك القوة في اصطلاح الجمهور تسميه اخترع اهل الصناعة لها اسما من هذا
الفعل الصادر عنها فكذلك البرد الذي يدخل في حد الماء هو القوة الطبيعة التي بها يقوم
الما معها ويلزمها امورا افضلها التبريد بجسمها اذا لم يكن عايق وليس لها عند الجمهور تسمية
ففرض لها من هذا الفعل اسم فهو هذا التبريد الداخل في حد الما وليس بمحسوس البته فلا يتوقع
منا ان نتتبع طبايع الاجسام وقواها كلها المرجة تخيل بها الحس فصل فلنتقرر الان ما يحمل عليه
عليه الاوايل في جوهر الفلك وذلك بعد ان لم ندرك مما اشغلنا من القول طلبين قد اتفق
عليهما احدهما ان الفلك غير مكون من اجسام اخرى وذلك لان الفلك قد قلنا انه بسيط فلا
يجوز ان يكون تكونه من اجسام اخرى على سبيل التركيب والمزاج وقد قلنا ان الصورة المختصه
بالماده لا ضد لها فلا يجوز ان يكون كما يكون الما من الهواء بان يبرد ويفارق الحر لان الصورة التي
تكون في مادة ويجب ان تعقب زوالها صورة اخرى او تفسد الماده هي مضاده للصورة الاولى
بل وجد جوهر الفلك من امر الباري تعالى وهو على سبيل الاختراع والابداع وهذا الانبا في
الكتاب فان الكتاب دل على ان الفلك كان كالدخان فهذا يدل على ان جوهر السماء كان على
حال اخرى اختراعيه لانه كان على صوره اخرى طبيعيه والطلب الثاني هو انا كيف نتخيل
طبيعته التي تخصه اما من جهة شكله المستدير وحالته في اشفافه جرمه واستناره اخرى وانه
من الامتناع بحيث لا يمكن ان يندفع فيه جسم بفرقه فام يمكن ان يحل فاما القوة الطبيعه التي تخصه
فلا يمكن ان يتخيل ولكن ان يدل عليها بافعالها وبعد هذا فانا نجمل القول في طباع الفلك ثم نفصل
اما القول المجمل فهو ان الفلك جوهر جسماني مستدير الشكل والحركه بالطباع لا يتزحزح
عن موضعه الطبيعي ولا ايضا يسكن على وضع واحد في موضعه الطبعي وقوته وطبيعته
مبدا لهذه الاحوال في جوهره ومبدا للاحوال الحادثة في عالم العنصر وان كنه المستديرة
على سبيل التسخير لامر الله تعالى ولا يمكن ان يتحرك بالاستقامة البته وليس من شانه ان
ينفعل من الاجسام العنصريه البته بحمله التعريف ان دل على قوته هي انها قوة فعلها في
جسمها التحريك المستدير في الموضع انطبعي طاعة لامر الله تعالى وافاضه قوى فعاله
منها في جواهر ما يشتمل عليه من الاجسام العنصريه فيكون هذا خاصيته الاجسام العنصريه بالقياس

X

اليها انه غير متحركة البته في امكنتها بالطبيعة وغير متحركة بالطبع البته الا في امكنة غريبة وغير متحركة
بالطبع الا مستقيمة وانها دائمة الانفعال عن الاجسام الاثيرية وكما ان الاجسام العنصرية
لاشتراكها في هذه الخاصية لا يجب ان يمتنع فيها الاختلاف بالنوع كذلك الاجسام الاثيرية وان
اشتركت في الخاصية المباينة لطبيعة كل حار وبارد وخفيف وثقيل فلا يمتنع ان تختلف في طبايعها
مختلف كذلك اماكنها وتختلف حركاتها وتختلف افعالها واذا بلغنا هذا المبلغ فان الطبيعيين
يجدون لهذه الاجرام افعالا الا في اجرام هذا العالم مختلفة تدل على اختلاف طبايعها الذاتية
فالذي يشبه ان يفيض من الجرم الاقصى في هذا العالم اما في الاجسام فهو الاستعداد الكلي
للمادة الكلية الى التجسم الكلي واما في الانفس فالتهيؤ لقبول العقل بالفعل الذي هو العلم اليقين
والذي يشبه ان يفيض من الجرم الذي يتلوه وهو فلك الكواكب الثابتة فيعمهم ما ينبعث عن الاجرام
الاول ان يويه شكلا وترتيبا ووضعا طبيعيا واما في الانفس فالاستعداد لقبول الراي المحمود
الذي هو الظن الراجح المتعارف وبه يتم معاشرة اشخاص الناس بعضهم من بعض واما كرة زحل وكوكب
زحل فيفيض منه قوة تفعل في الاجسام بردا وجمودا ويبسا واذعانا للتغير والاستحالة وفي
النفس استعدادا لقبول التخيل والتذكر والتفكر والتوهم وله في صنف صنف فعل فعل
واما كرة المشتري وكوكب المشتري فيفيض منه في الاجسام قوة تحفظ كمال كل جسم وتهيئ
كل مركب للثبات على اعتداله الذي يخصه وفي الانفس تهيؤ لقبول قوة الحس واما المريخ وكرته
فانه يفيض منه في الاجسام قوة تفعل فيها حرارة غريزية واذعانا للتغير والاستحالة ولهذا
الراي يشارك زحل واما في الانفس فتهيئ النفس الغضبية للحركات الزايدة واما الشمس فيفيض
منها في الاجسام قوة تهيئ المركبات لقبول كمالاتها المزاجية وتعطيها الحرارة الغريزية وفي الانفس
فالشوق الى معالي الامور والانفس الطبيعية الى الحركات الزايدة وربما اثرت في الانفس الانسانية
فضل حركة الى التسلط واما الزهرة فيفيض منها في الاجسام قوة تفيدها برودة موافقة وفي الانفس
استعدادا للقوى المولدة وربما اثرت في الانفس الانسانية فضل حركة الى الفرح واللذة واما
عطارد فيفيض منها في الاجسام قوة تفيدها اليبس الطبيعي وفي الانفس استعدادا المربية وربما
اثرت في الانفس الانسانية زيادة جلاء الذهن وتمكن العقل من الخيال وحركة الى التخيل واما
القمر فيفيض منها في الاجسام قوة تفيدها الرطوبة الطبيعية وتعمل فيها وفي الانفس استعدادا
للقوى الغاذية وربما اثرت في الانفس الانسانية هيئة يكون بها سريعة التحول والتبدل عن حلو
وقصد الى اخر ثم لكل منها في كل نوع فعل يخصه وكما ان الشمس البيضاء تسود والحركة لا حار ولها
تسخن فلذلك يجوز ان تسخن الشمس بتوسط شعاعها وهي غير حارة ويبرد زحل وهو غير بارد وكذلك
في فعل فعل ويشبه ان يكون الشعاعات حوامل القوى الفايضة والله تعالى اعلم واحكم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم   الحمد لله حق حمده وصلوته على نبيه محمد وآله اجمعين اعلم ان المعرفة بالاشياء على ضربين
تصديق وهو اعتقاد بما يصدق به ويكذب به على وجه التصديق به اعني اعتقاد النفس اثبات حكم
او نفيه وتصور وهو حصول معنى اللفظ وفي النفس وكل مصدق به متصور فان ما لم يحصل
معناه في النفس لم يكن اعتقاده مثبتا او منفيا وليس كل متصور يصدق به لان الكذب به ايضا متصور
به والشيء الذي لا يصدق به ولا يكذب متصور كلا قسمي المعرفة قد يكون حاصلا لنا بفكر ة
ونظر ويسمى معرفة اولية مثال الاول تصديقنا بان العالم له موجد وتصورنا معنى قولنا
النفس مثلا مثال الثاني تصديقنا بان الكل اعظم من الجزء وتصورنا معنى الوجود المعروف
بالمعرفة الثانية يكون اولا مجهولا لنا ثم نكتسب معرفته وانما نكتسب معرفته بان يكون عندنا معلومات
متقدمة معلومات بذاتها وان نسلك من تلك المقدمة الى هذا المتاخر سلوكا موصلا اليه وعلم المنطق
هو العلم الذي يفيدنا ويعرفنا كيف ينبغي ان تكون المعلومات الاولى حتى نتوصل بها الى المجهولات والى
المعلومات تناسب المجهولات وكم هي يفيدنا كيف السلوك من المعلومات الاولى الى الثانية ويعرفنا
في كل القسمين اية الحقيقي واية المموه المشتبه لنبدا ببيان هذا التصديق ثم بمبادي التصور ثم نختم
عند ذلك نكت المنطق القوى الحاكمه اربع الحساسة والمتوهمه والقوة التعارفية ويسمى العقل البدائي
والقوة النظرية ويسمى العقل الهيولى فالقوة الحساسة حكمها صحيح لا محاله ما لم يعرض عوارض
معقوله وحكمها على الحاضرات لا غير والمحسوسات احدى المعلومات الاولية الحقيقية واما القوة
المتوهمه فمن شانها ان تحكم في كل شيء ولكن لا تحكم الا على ما يجعل الشيء به داخلا في المحسوسات
لا غير فلذلك لا تصدق بما لا يمكن ان يشار اليه اين هو وبالجملة لا يمكنها ان تعرف ذاتها او تتصورها
الا ان تغير وجودها الى صورة محسوسة لما كان الامر على هذا فان الامور التي هي اعم من المحسوسات
او ليست محسوسة بوجه من الوجوه فان احكام القوة فيها كاذبة لا محالة اذ لا تصدق بها ولا تتصورها
الا على نحو محسوس فاذن المعرفة الاولية التي يلقيها في النفس بديهة الوهم في امور يصح بالعقل وجودها
ويكون من المحسوسات التي لا تكون مكذبة اذ كانت يوجب لها النحو المحسوس فينبغي ان لا تقول بها على
البديهة ولكن على القياس واما احكام الوهم البديهية في المحسوسات فصحيح لان الوهم آلة العقل
الى المحسوسات وهذا لما كان الوهم لا تصدق بجسم في مكانين ولا نتوهم تبعه العقل فيه فبان
اذن اي بداية الوهم مزيفه وايها مقبوله واما القوة التعارفية فان احكامها الامور المشهورة
والمجهولة التي تادبت بها ولم يزل يسمعها منذ خلقه ولو توهم الانسان نفسه انه خلق اول الامر
عاقلا ولم يعاشر ولم يجاور وشكك نفسه فيها وطلب فيها الشك كان له ذلك مثال ذلك العدل
جميل والظلم قبيح والكذب فاحش واما اشبه ذلك وهذه الاحكام التعارفيه سلغ من الانسان
مبلغا يمنعه عن التشكك فيه ويقوم مقام العقايد الضروريه وان لم يكن كذلك بل كان
بعضها كذبا وبعضها صدقا تحتاج الى صحة برهانية ليقع بها التصديق اليقيني واحكام هذه
البديهة تسمى الذايعات والمشهورات واما العقل النظري فاحكامه هي الحجج الاولية وهي التي
لا يمكن للانسان ان يشك فيها بوجه من الوجوه لانه لا يتبع فيها موجب الوهم في غير المحسوسات
فان تلك لا يعتري للنفس فيها شك البته وان كانت كاذبة على ما قلنا وبداية العقل النظري هي
البداية الحقيقية مثل قولنا الموجود اما ان يكون قديما او محدثا وقولنا الكل اعظم من الجزء
وقولنا ما لم يكن فكان فله سبب وما شابه ذلك فقد اتضحت اذن اقسام الامور التي يحكم بها
بالبديهة وان ايها حقيقة وايها مزيفه فليسم ما لم يزيف اوليات بالحقيقة ولكن الاصل فيها

ارتفاع الشك منها على سبيل الوهم مع رفع العادات والمعاشرات وحسبانا الانسان نفسه انه
يخلص الى العالم ساعة ويخطر ذلك الحكم بباله ويعرض التشكك فيه فلم تهيا الشيء المصدق
به يسمى قضية وهي اما حملية واما متصلة واما منفصلة فالحملية ما يقال فيها ان جزوها الاول
هو جزوها الثاني او ليس كقولك الانسان حيوان فقد حكم ان الانسان هو الحيوان والمتصله هي التي
حكم فيها بان جزوها الاول يلزمها جزوها الثاني او لا يلزمه كقولنا ان كانت الشمس طالعة
كان نهارا او ليس ان كانت الشمس طالعة يكون نهارا والمنفصله هي التي حكم فيها بان جزوها الاول
يعاند الجزء الثاني او لا يعاند كقولك اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا او ليس
اما ان يكون بياضا وكل ذلك اعني الحملي والمتصل والمنفصل اما كلي موجب كقولنا كل انسان
حيوان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودائما اما ان يكون هذا العدد زوجا واما
ان يكون فردا واما كلي سالب كقولنا لا واحد من الناس حجر ليس البته اذا كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود ليس البته اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون بياضا اما جزوي
موجب وهو حيث يقال بعض وقد يكون واما جزوي سالب وهو حيث يقال ليس بعض
او ليس كل او ليس كلما او قد لا يكون او مهمل موجب وهو ان لا يبين كل وبعض ودوام ولا
دوام في ايجابه او مهمل سالب او مخصوص موجب وذلك في الحمليات فقط كقولنا زيد
كاتب او سالب كقولنا زيد ليس بكاتب القياس يكون اقترانيا ويكون استثنائيا ولنبدا بالاقتراني
هو ان تشترك مقدمتان اعني قضيتين في حد اعني جزءا من الاجزاء المذكورة ويفترقان
في حدين فمن هذا الاقتران ما ينتج وهو ما يكون جاعلا من الحدين قضية مثاله اذا قلنا
كل جسم مؤلف محدث وصح الزمان كل جسم محدث فالمؤلف مشترك والجسم والمحدث
مفترقان قد اجتمعا قضية هي المطلوب فالجسم صار فيها موضوعا اعني الجزء الاول ويسمى
مثله الحد الاصغر والمحدث صار محمولا اعني الجزء الثاني ويسمى مثله الحد الاكبر وكل واحد
منهما في قضية على حدة ولا يخلو الاقتران من ان يكون الحد المشترك فيه موضوعا في احدى
المقدمتين محمولا في الآخر ويسمى الشكل الاول ولا ينتج الا ان يكون الصغرى موجبة
والكبرى كلية ولا ينتج جزوية ولا سالبة ما لم يكن في القضيتين جزوية او سالبة او يكون
المشترك فيه محمولا في القضيتين ويسمى الشكل الاول ولا ينتج الا سالبة والا ان يكون
الكبرى كليه واحديهما موجبة والاخرى سالبة او يكون المشترك فيه موضوعا
فيهما جميعا ولا ينتج الا جزوية والا ان يكون الصغرى موجبة وفي القضيتين كلية
فاذا علم هنا نتجت النتايج واعدادها حسب وتبين من هنا انه لا ينتج سالبتان ولا
جزئيتان ولا صغرى سالبة كبراها جزوية والنتيجة تتبع اخس المقدمتين واما الاستثنائي فهو
ان يقال المقدم او التالي من المتصل او المنفصل او بعض المقدم او التالي فيلزمه التالي
او نقيض التالي واعني بالنقيض السلب والايجاب المتقابلين بالحقيقه وهو ان يكون معنى
اجزا القضيتين واحدا واحدهما كلي والاخر جزوي واحدهما سالب والاخر موجب فاما
المتصل فلا ينتج من الاستثناء عين المقدم يعني التالي ونقيض التالي نقيض المقدم واما المنفصل
فاذا استثني فيه عين جزء اوجب نقيض البواقي وان استثني فيه نقيض واحد اوجب البواقي
حتى ينتهي الى الواحد فان كان فيها سالب فالاستثناء بالنقيض لا غير مبادي التصور الاسم
وهو جنسه ثم المثال ثم الوصف والنعت والنعوت منها ذاتية وهي اما اعم من الشيء

وهو جنسه واما ما يميزه عن شركايه في الاعم وهو فصل ورسم يميز بفصول كثيره مثال الجنس
للانسان الحيوان مثال الفصل الناطق للانسان والحد الحقيقي هو ان يورد جنس الشيء القريب
ثم يردف بجميع فصوله وبعده الذي يردف بفصل واحد او فصلين وترك بعض الفصول ومنها
عرضيه وهي اما عامه اكثر من نوع الشيء اعني يكون له ولغيره واما خاصه له لا غير مثال الاول
قولنا الانسان ابيض مثال الثاني قولنا الضحاك والتعريف بالكاين للشيء من عوارضه وخواصه
وهو انقص من الحد ويسمى الرسم والذاتيات هو ما يقوم به الشيء فلا يصح ان يعقل الشيء
دونها والعرضية ما لم يكن كذلك وان كانت لازمه لا تفارق اذا اردت امتحان المصدق فانظر
الى المقدمات التي ابتداء منها اليه وتخص بالمعنى دون اللفظ من اي البداية المذكوره حتى لا تكون
من المزيف بمرتبط القول الموصل منها الى المطلوب هل هو على الشرط المقول في الاقترانات
والاستثنا آت واذا اردت التصور فانظر الى الامور الموقعة للتصور وهي النعوت الاوصاف
واحصرها بالمعنى دون اللفظ وانظر هل هي موجودة للشيء وهل هي ذاتيه فاذا عملت هذا
يكون وزنت المعلومات المستفادة بالوزن العقلي وذلك ما اردنا ان نقرر انقضت الفصول
الموجزه وهي تعرف بالنكت تمت

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمد الشاكرين وصلوته على محمد وآله الطاهرين ليس يمكننا في تعلم
العلوم كلها ان نتحرز عن مصادره على مقدمات تبين في علوم اخرى فان مبادي العلوم وخصوصا
الجزوية تتعرف اما من علوم جزوية غيرها او من العلم الكلي الذي يسمى العلم الاعلى وليس يمكن
ان نبرهن على مبادي العلوم من العلوم نفسها فليسلم لنا هاهنا ان كل معلول فيجب ان يلزم
عن علته حتى يوجد وما دام ممكن الوجود عنه بعد فليس يوجد وان الحركة السماوية اختيارية
وان الحركة الاختيارية لا يلزم الا عن اختيار والعلم يوجب الفعل وان الاختيار الامر الكلي لا يوجب
امرا جزئيا فانه انما يلزم الامر الجزوي بعينه عن اختيار جزئي يخصه بعينه وان الحركات التي
توجد بالفعل هي كلها جزئية فيجب ان كانت اختيارية ان تكون عن اختيار جزئي فيجب ان تكون
المحرك لها مدركا للجزئيات ولا تكون البتة عقلا صرفا بل تكون نفسا تستعمل الجسمانية تدرك
بها امورا جزئية ادراكا اما ان تكون تخيلا او تعقلا عمليا هو ارفع من التخيل وقد بيناه فنظهر
من تسليم هذه ان الحركات السماوية تحرك كل واحد منها جوهر نفساني تتعقل الجزئيات بالنحو
من التعقل الذي يخصها وترتسم فيه صورها وصور الحركات التي يجاورها كل واحد منها ويحاوره
حتى تكون هيئات الحركات تتجدد فيها دائما حتى تتجدد الحركات وتكون متصورة لا محالة حينئذ الغايات
التي تؤدي اليها الحركات في هذا العالم ايضا بتفصيله وتلخيصه والاجزاء التي فيها لا يعزب منها
شيء ويلزم من ذلك ان تتصور الامر الذي يحدث في المستقبل وذلك لانها امور يلزم وجودها عن
النسب التي من تلك الحركات المتعلقة عندها بالشخصية والنسب التي من الامور التي هاهنا و
النسب التي من هذه الامور وتلك الحركات فلا يخرج شيء البته عن ان يكون حدوثه في المستقبل
لازما لوجود هذه على ما هي عليه في الحال فان الامور اما ان تكون بالطبع واما ان تكون بالاختيار
واما ان تكون بالاتفاق والتي تكون عن الطبع انما ان تكون باللزوم عن الطبع اما طبع حاصل هاهنا
اوليا واما طبع حادث هاهنا عن الطبع هاهنا او طبع حادث هاهنا عن طبع سماوي فاما الاختيار
فانها يلزم الاختيار والاختيار حادث بعدما لم يكن فله علة وحدوثه عنه باللزوم وعلته اما شيء كاين
هاهنا على احدى الجهات او شيء سماوي او شيء مشترك بينهما واما الاتفاقات وهي اصطكاكات
ومصادمات من هذه الامور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها فتكون اذن الاشياء
الممكنة ما لم يجب لم يوجد وانما تجب لا بذاتها بل بالقياس الى عللها والى الاجتماعات التي لعلل شتى
فاذن تكون كل شيء متصورا لجميع الاحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والارادة الارضية والسماوية
ولما خذ كل واحد منها ومجراه في الحال فانه تتصور ما يجب عن استمرار هذه على ماخذها من الكاينات
ولا كاينات الا ما يجب عنها كما قلنا فالكاينات اذن قد ترتك قبل الكون ولا من جهة ما هي ممكنة
بل من جهة ما يجب وانما لا ندركها نحن لانه اما ان يخفى علينا جميع اسبابها الا خذ بجرها او يظهر
لنا بعضها ويخفى علينا بعضها بمقدار ما يظهر لنا منها يقع لنا حدس او ظن بوجودها وبمقدار ما
يخفى علينا منها تداخلنا الشك في وجودها واما المحركات للاجرام السماوية فتحضرها جميع
الاحوال المتقدمة معا فيلزم ان تحضرها جميع الاحوال المتاخرة معا فتكون هيئة العالم بما يريد
ان يكون فيه مرتسما هنالك ثم تلك الصورة وجدها بل الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة
غير محتجبة عن انفسنا بحجاب البته من جهاتها وانما الحجاب هو في قوانا اما لضعفنا واما لاشتغالها
بغير الجهة التي عندها تكون الوصول اليها وانما يصل بها اليها واما اذا لم يكن احد المعنيين فان
الاتصال بها مبذول وليست مما تحتاج انفسنا في ادراكها الى شيء غير الاتصال بها ومطالعتها

فاما الصور العقلية فان الاتصال بها بالعقل النظري واما هذه الصور التي الكلام فيها فان النفس
انما تتصورها بقوة اخرى وهو العقل العملي وتخدمه في هذا الباب التخيل فتكون الامور الجزئية
تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا عمليا من الجواهر العالية النفسانية وتكون الامور الكلية تنالها
النفس بقوتها التي تسمى عقلا نظريا من الجواهر العالية العقلية التي لا يجوز ان تكون فيها شيء من الصور
الجزئية البته وتختلف الاستعدادات للنفوس جميعا في الانفس وخصوصا الاستعداد لقبول الجزئيات
بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الانفس يضعف فيها ولا تقبل هذا الاستعداد اصلا لضعف القوة
المتخيلة ايضا وبعضها تكون هذه فيه اقوى حتى ان الحس اذا ترك استعمال القوة المتخيلة وترك شغله
بما يورده عليه جذبتها القوة العملية الى تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك الصور الا ان القوة المتخيلة
لما فيها من الغريزة المحاكية والمنتقلة من شيء الى غيره تترك ما اخذت وتورد شبهه او ضده او مناسبه كما
يعرض لليقظان من انه يشاهد شيئا فينعطف عنه التخيل الى اشيا اخرى تحضرها فيما يتصل بها بوجه
حتى ينسيه الشيء الاول فيعود الى سبيل التخيل بالتخمين ويرجع الى الشيء الاول بان ياخذ الحاضر مما قد
تادى اليه الحال فينظر انه خطر في الخيال تابعا لاي صورة تقدمته وتلك لاي اخرى وكذلك حتى
ينتهي الى البدن ويتذكر ما نسيه كذلك التعبير هو التحليل بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي الى الشيء
الذي تكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم واخذت المتخيلة تنتقل عنه الى اشيا اخرى
فهذه طبقة وطبقة اخرى تقوى استعداد انفسها حتى تستثبت ما تراه وتستقر الخيال وتنتقل الى
غيره فيكون الرؤيا التي لا تحتاج الى تعبير وطبقة اشد تهيؤا من تلك الطبقة وهم القوم الذين
بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها انها لا تستغرقها القوى الحسية في ايراد ما يورد عليها حتى تمنعها ذلك
عن خدمة النفس الناطقة باتصالها بتلك المبادي الموجهة الموحية اليها الامور الجزئية فتتصل لذلك
في حال اليقظة وتقبل تلك الصور ثم ان المتخيلة ايضا تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة الى
التعبير بان تاخذ تلك الاحوال وتحاكيها وتستولي على الحسية حتى يؤثر ما يتخيل فيها من تلك في بنطاسيا
بان تنطبع القوة الحاصلة فيها في بنطاسيا للمشاركة فتشاهد صورا الهية عجيبة مرئية واقاويل
الهية مسموعة هي مثل تلك المدركات الوحيية وهذه ادون درجات المعنى المسمى النبوة واقوى
من هذه ان تستثبت تلك الاحوال والصور على هيئتها ما نعة للقوة المتخيلة عن الانصراف الى محاكاتها
باشيا اخرى واقوى من هذه ان تكون المتخيلة تستمر في محاكاتها والقوة العملي والوهم لا يخليان
عما استثبت فيه فيثبت في الذاكرة صورة ما اخذت وتقبل المتخيلة على بنطاسيا وتحاكي فيه ما قبلت
بصورة عجيبة مسموعة مبصرة وتؤدي كل واحد منهما على وجهه فهذه طبقات النبوات المتعلقة
بالقوة العقلية العملية والخيالية ولا يتعجبن متعجب من قولنا ان المتخيل ينطبع في بنطاسيا فيشاهد
فان المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك علة تتصل بابانة السبب الذي لاجله تعرض للممرورين
ان يخبروا بالامور الكاينة فيصدقون في الكثير ولذلك مقدمة وهي ان القوة المتخيلة كالموضوعة بين
قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية اما السافلة فالحس فانها يورد عليه صور المحسوسات ليشغلها
بها واما العالية فالعقل فانه يصرفها عن التخيلات الكاذبة التي لا يوردها الحس عليها ولا يستعملها
العقل فيها واجتماعهما اعني القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من اصدار افعالها الخاصية على
التمام حتى تكون الصور التي تحدثها بحيث تنطبع في بنطاسيا انطباعا تاما فيحس فاذا اعرض عنها
احدى القوتين لم يبعد ان تقاوم الاخرى في كثير من الاحوال فلم تمتنع عن فعلها بمنعه فتارة تتخلص
عن مجاذبة الحس فتقوى على مقاومة العقل وتمعن فيما هو فعلها الخاص غير ملتفت الى معاندة العقل

وهذا في حال النوم وعند احضارها الصورة كالمشاهدة وتارة يخلص عن سياسة العقل عند فساد
الالة التي تستعملها العقل في تدبير البدن فيستعصي على الحس ولا تمكنه من شغلها بل يعين في ايراد
افاعيلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه في الحواس وهذا في حال الجنون
والمرض وقد يعرض من ضعف النفس وانعزالها واستيلاء الظن والوهم المعينين للتخيل على العقل
فيشاهد امورا موحشة فالممرورين والمجانين يعرض لهم ان يتخيلوا ما ليس بهذا السبب واما
اخبارهم بالغيب فانما يتفق اكثر ذلك لهم عند احوال كالصرع والغشي يفسد حركات قواهم الحسية
وقد يعرض ان تكل قوتهم المتخيلة لكثرة حركاتهم المضطربة لانها قوة بدنية ويكون هممهم عن
المحسوسات مصروفة فيكثر رفضهم للحس واذا كان كذلك فقد يتفق ان لا تستغل هذه القوة بالحواس
استغالا مستغرقا ويعرض لها ادنى سكون عن حركاتها المضطربة ويسهل ايضا انجذابها مع النفس
الناطقة فيعرض للعقل العملي اطلاع الى فوق عالم النفس المذكوره فيشاهد ما هنالك وتتادى
ما شاهده الى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد والمسموع فحينئذ اذا اخبر به الممرور وخرج وفق
مقاله يكون قد تكهن بالكاينات المستقبله والله تعالى اعلم بالصواب تم

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ هل لاحد من اخواني في ان يهب لي من سمعه قدرما القي
اليه طرفا من اشجاني عساه ان يتحمل عني بالشركة بعض اعبائها فان الصديق لن يهذب عن الشوب
اخاه ما لم يصن في ضرا بل عن الكدر صفاه واني لك بالصديق الماحض وقد جعلت الخلة تجارة
يفزع اليها اذا استدعت الى الخليل داعية وطر وترفض مراعاتها اذا عرض عذر الاستغناء
فلن يزار الخليل الا اذا ارارت عارضة ولن يذكر الخليل الا اذا ذكرت ماربه اللهم الا اخوان جمعتهم
القرابة الالهية والفت بينهم المجاورة العلوية ولاحظوا الحقايق بعين البصيرة وجلوا درن
الشك عن السريرة فلن يجمعهم الا منادي الله ويلكم اخوان الحقيقة ماتوا وتضامنوا وليكشفن
كل واحد منكم لاخيه الحجب عن خالصة لبه ليطالع بعضكم بعضا ويستكمل بعضكم ببعض ويلكم
اخوان الحقيقة تقبعوا كما تتقبع القنافذ فاعلنوا بواطنكم وابطنوا ظواهركم فوالله ان الجلي
لباطنكم وان الخفي لظاهركم ويلكم اخوان الحقيقة انسلخوا من الجلد انسلاخ الحية ودبوا
دبيب النمل والديدان وكونوا عقارب اسلحتها في اذنابها فان الشيطان لن يراوغ الانسان الا من
ورائه تجرعوا الذعاف تعيشوا واستحبوا الممات تحيوا وطيروا ولا تتخذوا وكرا تنقلبون اليه فان
مصيدة الطيور اوكارها وان صدكم عون الجناح فتلصصوا تظفروا فخير الطلايع ما قوي على
الطيران كونوا نعاما يبتلع الجنادل المحماة وافاعي تستترط العظام الصلبة وسمادر تعتشي الضرام
على ثقة وخفافيش لا تبرز نهارا فخير الطيور خفافيشها ويلكم اخوان الحقيقة اعنى الناس من يجري
على غده وافشلهم من قصر عن امده ويلكم اخوان الحقيقة لا عجب ان اجتنب ملك سوءا او ارتكب
بهيمة قبيحا بل العجب عن البشر اذا استولى على الشهوات وقد صيغ على استيثارها صيغته او بذل
لها الطاعة وقد نور بالعقل جبلته الله ولعمر والله بذا لملك بشر ثبت عند زوال الشهوة فلم يزل
قدمه عن موطئه فيه وقصر عن البهيمة انسي لم تعف قواه بدرة الشهوة لستدعيه فارجع الى راس
الحديث فاقول برزت طايفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورتبوا الشرك وهيئوا الطعم وتواروا في
الحشيش وانا في سرية طير اذ لحظونا فصفروا واستدعين فاحسسنا بخصب واصحاب وما تخالج في
صدورنا ريبة ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة فابتدرنا اليهم مقبلين وسقطنا في خلال الحبائل فاذا
الحلق تضم في اعناقنا والشرك تشبث باجنحتنا والحبائل تتعلق بارجلنا ففزعنا الى الحركة فما زادت
الا تعسيرا فاستسلمنا الهلاك وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لاخيه و
اقبلنا نتبين الحيل في سبل التخليص زمانا حتى انسينا صورة امورنا واستانسنا بالشرك واطماننا
الى الاقفاص فاطلعت ذات يوم من خلال الشباك فلحظت رفقة من الطير اخرجت رووسها واجنحتها
عن الشرك وبرزت عن اقفاصها تطير وفي ارجلها بقايا الحبائل لا هي تؤودها فيعضها النجاة ولا هي
فينغص لها الحيوة فذكرتني ما كنت انسيته ونغصت علي ما الفته فكدت انحل تاسفا وتنسل بروحي
تلهفا فناديتهم من وراء القفص ان اقربوا مني توقفوني على حيلة الراحة فقد اعيتني
طول المقام فتذكروا خدع المقتنصين فما زادوا الا نفارا فناشدتهم بالخلة القديمة والصحبة المصونة
والعهد المحفوظ ما احل بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة فوافوني حاضرين فسالتهم عن حالهم
فذكروا انهم ابتلوا بما ابتليت به فاستيأسوا واستانسوا بالبلوى ثم عالجوني فنحيت الحبالة عن
رقبتي والشرك عن اجنحتي وفتح باب القفص وقيل استغنم النجاة فطالبتهم بخلاص رجلي عن الحلقة
فقالوا لو قدرنا عليها لابتدرنا اولا خلصنا ارجلنا وانى تشفيك العليل فنهضت من القفص اطير
فقيل لي ان امامك بقاعا لن تامن المحذور الا ان تاتي عليها قطعا فاقتفي اثارنا ننج بك وتهديك

سواء السبيل فاوى بنا الطيران بين صدفي جبل الاله في واد معشب خصيب بل مجدب جديب
حتى تخلف عنا جنابه وجزنا حيرته ووافينا هامة الجبل فاذا امامنا ثمان شواهق تنبو عن قللها
اللواحظ فقال بعضهم لبعض تسارعوا فلا امن الا بعد ان نجوزها امنين فعانيناها الشد حتى
اتينا على ستة من شواهقها وانتهينا الى السابع فلما تغلغلنا تخومه قال بعضنا لبعض هل لكم في الجمام
فقد اوهننا النصب وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية فراينا ان نخص الجمام من ابداننا نصيبا
فان التشرود الى الراحة اهدى الى النجاة من الانبتات فوقعنا على قلته فاذا جنان مخضرة الارجاء
عامرة الاقطار مثمرة الاشجار جارية الانهار تروي بصرك نعيمها بصور يكاد لبهائها تدهش
العقول وتستبهت الالباب وتسمعك اسماعي بجية والحانا مطربة وتشمك روايح لا يدانيها
المسك السري ولا العنبر الطري فاصبنا من ثماره وشربنا من انهاره ومكثنا به ريثما اطرحنا
الاعياء فقال بعضنا لبعض سارعوا فلا مخدعة كالامن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصن امنع
من اساءة الظنون وقد امتد بنا المقام بهذه البقعة على شفا غفلة وورانا اعداؤنا يقتفون اقدامنا
ويستقصون مقامنا فهلموا نبرح ونهجر هذه البقعة وان طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة واجمعنا
على الرحلة وانفصلنا عن وانفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها فاذا شامخ خاض براسه
في عنان السماء تسكن جوانبه طيور لم الق اعذب الحانا واحسن الوانا واظرف صورة واطيب
عشرة منها ولما طلنا في جوارها عرفنا من احسانها وتلطفها وايناسها ما تعهدنا به وما ادى
نقضا اهوانها وان قصرنا عليه مدة عمرنا بل استمددنا اليه اضعافا ولما تقرر بيننا وبينها الانبساط
اوقفناها على ما المنا فاظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرت ان وراء هذا الجبل مدينة
يتبوؤها الملك الاعظم واي مظلوم استعداه وتوكل عليه كشف عنه الضر ابقوته ومعونته
فاطمانا الى اشارتها وتيممنا مدينة الملك حتى حللنا بفنائه منتظرين لاذنه فخرج الامر
باذن الوارد بن فلاح لنا قصره فاذا نحن بصحن لا يتضمن وصف رحبته فلما عبرناه رفع الحجاب
لنا عن صحن فسيح مشرق واستضقينا لديه الاول بل استصغرناه حتى وصلنا الى حجرة الملك
فلما رفع لنا الحجاب ولحظ الملك نحجما له معلنا علقت به افيدتنا ودهشنا دهشا عاقنا
عن الشكوى فوقف على ما غشينا فرد علينا الثبات بتلطفه حتى اجترانا على مكالمته وعبرنا
بين يديه عن قصتنا فقال لنا لا يقدر على حل الحبايل عن ارجلكم الا عاقدوها واني مرسل
اليهم رسولا يسومهم لرضاكم واماطة السوء عنكم فانصرفوا مغبوطين وها نحن في الطريق
مع الرسول واخواني متشبثون بي يطالبونني بحكاية بهاء الملك الاعظم بين ايديهم وساصفه وصفا
موجزا وافرا فاقول انه الملك الذي مهما حصلت في خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكمالا لا يشوبه
نقص صادفته مستوفى لديه فكل كمال بالحقيقة له وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه كله بحسنه
وجه وبجوده يد من خدمه فقد اغتنم السعادة القصوى ومن صرمه فقد خسر الدنيا والاخرة
وكم من اخ قد قرع سمعه قصتي فقال اراك مس عقلك مس او المربك لمم ولا والله ما طار
عقلك وما اقتنصت بل اقتنص لبك انى يطير البشر او ينطق الطير المرار غلب على مزاجك واليبوسة
قد استولت على دماغك وسبيلك ان تشرب طبيخ الافتيمون وتتعهد الاستحمام بالماء العذب
الفاتر وتستنشق دهن النيلوفر وترفق في الاغذية وتستانف منها المحضة وتجتنب الباه وتهجر السهر
وتقلل الفكر فانا قد عهدناك فيما خلا لبيبا وشاهدناك فطنا ذكيا والله مطلع على ضمايرنا فانا من
جهتك مهمومون ولاختلال حالك مختلون ما اكثر ما يقولون واقل ما ينجع وشر المقال ما ضاع وبالله الاستعانة

وعن الناس البراة ومن اعتقد غير هذا خسر وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون تمت

بسم الله الرحمن الرحيم سپاس خدای را که هستی همه حقایق ازوست ودرود بر پیغامبر او محمد مصطفی صلی الله علیه که همه سعادتهاء خلق در متابعت اوست بدانک رستکاری مردم در شناخت خدای تعالی است وشناخت آفریدهاء او در نیکوکاری وپرهیزکاری وهیچ چیز مردم را بهتر از رستکاری نیست ورسیدن بدانش است وبکردار نیك وبی دانش بکردار نیك هم نتوانند که نیکی را پیش باید شناختن آنگاه بجای آوردن پس دانش بهمه حال می باید تا برستکاری توان رسیدن وچون دانش راه آمد بهترین چیزها که آدمی را تواند بودن ودر اول آفرینش حاصل نیست وبعضی از آن بی رنج واندیشه حاصل شود پس هرآینه مهم ترچیزی باشد که در حاصل کردنش عمر گذرانند لیکن برخی هست که بی اندیشه حاصل آید وبعضی را ناچار باندیشه حاجت بود وآنچ باندیشه حاصل شود دانسته خواهد که درو اندیشه کنند تا این نادانسته بدان اندیشه که دران دانسته کنند دانسته شود وازهر دانسته هر نادانسته نتوان شناخت بلکه هر نادانسته بدانسته که درخور او بود توان شناخت وبرای که شایستگی دارد که ازو بدان دانسته بدان نادانسته رسند پس در اندوختن دانشی که باندیشه حاصل شود حاجتست که آن دانشها که از اندیشه مستغنی است حاصل باشد وآن راه که از دانسته بنادانسته بدو توان رسیدن دانسته شود ومنطق آن علم است که درو راه اندوختن نادانسته بدانسته دانسته شود پس منطق ناگزیر آمد برجوینده رستکاری وهریکی ازین دو قسم دانش بر دو قسم است **یکی را بتازی تصور خوانند** یعنی صورت چیزی دریافتن ومعنی او درخاطر آوردن چنانک معنی مردم در خاطر آوری ویا معنی آسمان ویا معنی دیگر بی آنکه هیچ دانشی دیگر با او بود **ویکی را بتازی تصدیق خوانند** وبپارسی تصدیق گرویدن است واین دانشی است که در وی گرویدن وباور داشتن بود که فلان چیز هست یا نه ویا چنین هست یا نه چنانکه بگروی که خدای عز وجل هست وعالم آفریده است وپیغامبر راست گوی است وآنچ بدین ماند وتصوری را که باندیشه حاصل شود راهیست که بدو حاصل توان کردن وبتازی آن راه را قول شارح گویند یعنی گفت روشن کننده ازو هست که راستست وآنرا حد گویند وهست که نزدیك است براستی ورسم گویندش وهست که گزشت ونامی جدا گانه ندارد وهمچنین تصدیق را که باندیشه توان یافتن راهیست جداگانه وبتازی حجت گویندش وبرسه قسم است یکی را قیاس گویند ویکی را استقرا گویند ویکی را مثال وبهترین این همه قیاس است ازو هست که درست است وقیاس برهانی گویندش وهست که نزدیك است براستی وقیاس جدلی گویندش وهست که دورتر است از درستی وبعضی را قیاس خطابی گویند وبعضی را قیاس شعری وهست که نا راست است وقیاس مغالطی وسوفسطای گویندش پس غرض از منطق شناخت این دو راهست یعنی قول شارح وحجت وجدا کردن آنچ راستست ازین هردو از آنچ نا راستست وچون غرض منطق معلوم شد اینجا آغاز سخن کنیم در منطق واز خدای تعالی توفیق ویاری خواهیم

پدید کردن آنچ آغاز ازوست در منطق چون دانسته شد که غرض از منطق دانستن قول شارح است وحجت وهریکی ازین دو مرکب است مرد ما نرا حاصل نشود بی آموزش وآموزش بگفتن وشنیدن بود پس بیشتر گفت که آنرا بتازی لفظ خوانند واقسام او بباید دانستن تا دانش بر ترتیب ونسق است بود

پدید کردن اقسام لفظ لفظ بر دو گونه است یکی مفرد ویکی مرکب لفظ مفرد آن بود که دلالت دارد بر معنی وهیچ جزو نبود او را که دلالت دارد برهیچ چیزی آنگاه که جزو این لفظ بود وچون زمین وآسمان ومردم که آسمان مثلا دلالت دارد بر معنی وهیچ جزو از ومثلا آس ویا مان برهیچ چیزی دران حال که جزو آسمان بود دلالت نکند آری شاید که درحالی دیگر چون جزو آسمان نبود دلالت دارد اما دران حال که جزو بود خالی بود ازین دلالت ولفظ مرکب آن بود که همچنین دلالت دارد بر معنی وهم لفظ جز

وجزوها

وجزوها بود وهم معنی او را وهریکی از جزوهای لفظ دلالت دارد بر جزوی از اجزای معنی وچنانک گویی زید خردمندست این جمله را معنی است وزید که جزوی ازین جمله لفظ است دلالت دارد بر جزوی از معنی جمله وهمچنین خردمند دلالت دارد بر جزوی دیگر ولفظ مرکب را بتازی قول خوانند **پیدا کردن لفظ کلی وجزوی** لفظ مفرد از دو حال بیرون نبود یا شایستگی دارد که بیك معنی بر چیزهای بسیار افتد ویا ندارد آنرا که شایستگی دارد کلی گویند **مثالش** مردم واسب وفرشته که هریکی ازین لفظها شایستگی دارد که بیك معنی بر چیزهاء بسیار افتد چنانک مردم که بر زید وبکر وعمرو افتد بیك معنی واگر لفظی بود وجز بر یك چیز نیفتد در هستی لیکن اگر چیزهاء بسیار در وهم آریم که همه در معنی آن لفظ برابر بوند آن لفظ شایستگی دارد که بدان یك معنی بر آن همه چیزها که در وهم آورده باشیم اوفتد پس آن لفظ هم کلی بود چنانک لفظ آفتاب که در هستی بر یك چیز بیش نیفتد لیکن اگر چیزهاء بسیار بودی همه در معنی وحقیقت با آفتاب برابر لفظ آفتاب برهمه افتادی بدین یك معنی که اکنون برین یکی می افتد وآنرا که شایستگی ندارد که بیك معنی بر چیزهاء بسیار بود بلکه جز بر یك چیز نشاید که افتد جزوی خوانند چنانک زید که نام شخصی بعینه بود معنی او آن شخص معین بود وآن شخص جز آن شخص نبود وهیچ چیزی دیگر نبود که آن شخص تواند بودن پس معنی لفظ زید نشاید که بیك معنی بر چیزهاء بسیار افتد آنگاه که نام شخصی معین بود آری شاید که شخصی دیگر را هم زید خوانند پس آنگاه زید بر هر دو شخص افتد لیکن بدو معنی افتد نه بیك معنی پس کلی نبود که شرط کلی آنست که بر چیزهاء بسیار که افتد بیك معنی افتد **وبدانک** هریکی را از آن چیزهاء بسیار که لفظ کلی بر ایشان افتد هم جزوی خوانند واگرچه نه شخص معین بود بلك در نفس خویش هم کلی بود چون عربی وعجمی وترك ورومی که در زیر مردم افتد هریکی را جزوی خوانند بنسبت با مردم که کلی ایشانست واگرچه هریکی خود کلی است پس لفظ جزوی دو معنی دارد مخالف یکدیگر واین لفظ را مشترك خوانند وپس ازین دانسته شود ودر علوم از آن جزوی که بمعنی شخصی معین است بحث نکنند بحث از کلی کنند وپس **پیدا کردن ذاتی وعرضی** کلی هر جزوها خویش را یا ذاتی بود ویا عرضی وذاتی کلی بود مر جزوی را که بیشتر او باید که بود تا آن جزوی تواند بودن وازینجا دو چیز لازم آید یکی آنك تصور این کلی همچنین بیش از تصور آن جزوی بود زیراکه تصور راست باید که موافق هستی بیرونی بود وچون در هستی بیرونی هستی آن کلی دارد در تصور نیز هم چنین باید که بود ودوم آنك چیزی داده بود آن کلی مر آن جزوی را که اگر آن چیزی بودی نه آن چیزی جزوی تواند بود نه آن کلی وما گفتیم که بیشتر آن کلی باید که بود تا آن جزوی تواند بودن **ومثال** آنچ گفتیم جانورست مر مردم را که جانور معنی است کلی ومردم یکی از جزویهاء اوست وتا جانور بود مردم نتواند بود ونه چنان باشد که بیشتر مردم شود پس جانوری آنگاه جانور شود بسببی بلك بیشتر جانوری بود آنگاه آن جانور مردم شود چون معنی دیگر که تمام مردمی باوست بدو پیوندد وآن معنی گویای است بطبع وپیوستن این معنی بجانوری نه چنان بود که جانوری نبی این معنی زمانی بماند پس آن معنی بدو پیوندد بلك بود نشان بهم بود در زمان وچنانك جانوری بیشتر از مردمیست در هستی همچنین در تصور بیشترست که مردم را تصور نتوان کرد تا بیشتر جانور تصور کرده نشود وهر آن کلی که نه بدین صفت بود مر جزویهاء خویش را او عرضی بود وباشد که هرگز جدا نشود از جزوی خویش ونه نیز در تصور جدا چنانک جفتی مر چهار را تا اگر خواهی که جفتی از چهار جدا کنی در تصور نتوانی ولیکن اگرچه در تصور جدا نیست نه ذاتیست که ذات آنست که با آنکه در تصور جدا نبود تصور او بیش از تصور جزوی بود واین نه چنین است زیراکه در تصور کردن چهار حاجت نیست که بیشتر جفت تصور کنی وباشد که در تصور جدا شود ولیکن در هستی جدا نشود

جنانك سياهي مر كلاغ را و باشد كه در هستي نيز جدا شود باز و دجنانك نشستن و برخاستن و خواب
و بيداري و يا دير جنانك جواني بود و كودكي **بيدا كردن اقسام ذاتي** ذاتي دو كونه بود يكي آنك
در جواب پرسشي كه از چه چيزي چيزها كنند بتوان كفت و بتازي آنرا جواب ما هو كويند جنانك
پرسند از زيد و يا بكر كه او چه چيزست جواب دهند كه مردم است و دوم آنك درين جواب نتوان
كفتن ليكن در جواب كدامي چيزي جمله كه معلوم شده باشد كه او ازانست بتوان كفتن و بتازي
آنرا جواب اي شيء كويند جنانك پرسند كه مردم كدام جانورست جواب دهند كه كوياست پس كويايي كه
جدا كننده بود آدمي را از جملهٔ جانوران كه معلوم شده است بحكم اين پرسش كه او از ايشان است و منطقيان
اين ذاتي را كه درين جواب بتوان كفتن فصل خوانند و اما آن ذاتي كه در جواب ما هو چيزها كويند يا آن
چيزها با يكديكر در حقيقت مخالفت دارند جنانك از مردم و اسب و كاو و خر پرسند كه اين چه چيزها
اند نه جنانك از هر يكي تنها بي بجملكي پرسند و يا مخالفت ندارند با يكديكر در حقيقت جنانك از زيد
عمرو و بكر پرسند آنرا كه در جواب چيزها كويند كه در حقيقت مخالفت بود ميان ايشان جنس كويند و آنرا كه
در جواب چيزها كويند كه در حقيقت مخالفت ندارد نوع كويند و هر يكي را ازان چيزها كه در حقيقت با يكديكر
مخالفت دارند در زير جنس افتاده باشند هم نوع كويند وليكن معني اين نوع ديكر بود و آن پيشين ديكر
زيرا كه معني اين نوع آن بود كه جنس برو و بر ديكري در جواب ما هو كفته آمده است و معني آن نوع پيشين آن
بود كه او بر چيزهايي كه مخالفت ندارند با يكديكر در حقيقت كفته شده است در جواب ما هو و اين نوع اكر
در زير جنسي افتاده باشد بهر دو معني نوع توان كفتنش زيرا كه هم جنس برو و بر ديكري در جواب ما هو
كفته شده است و هم او خود بر چيزهايي كه مخالفت ندارند در حقيقت با يكديكر كفته شده است در جواب
ما هو و آن نوع را كه نوعيش بسبب كفتن جنس بود برو و بر ديكري چون جنس هيچ چيز ديكر نبود و در زير
همه جنسها و نوعها افتاده بود ازين روي نوع همه نوعها كويندش و بتازي نوع الانواع خوانندش و مثالش
چون مردم و كاو و اسب و سپيدي و سياهي كه هر يكي ازيشان در زير همه نوعها كه در مقولهٔ او اند افتد و هيچ
نوعي ديكر در زير هيچ يك ازيشان نيفتد كه نوع آن باشد كه مخالفت دارد در حقيقت با ديكري كه با هم
در زير يك كلي افتند و چيزهايي كه در زير مردم افتند چون عربي و عجمي و ترك و رومي با يكديكر مخالفت
در عرضها دارند نه در حقيقت و جنس اكر در زير جنسي ديكر نيفتاده باشد او را جنس الاجناس كويند بتازي
يعني جنس همه جنسها و اكر در زير جنسي ديكر افتاده باشد نوع آن جنس زبرين بود و جنس آن نوعها كه در زير
او اند و مثال جنس الاجناس چون كوهر بود و معني او هستي بود كه هستي او در بند براي نبود كه آن پذيراي را يي
او هستي تمام بود و او نوع هيچ جنس ديكر نيست زيرا كه در زير هيچ كلي نيفتاده است كه آن كلي ذاتي بود مر ورا
و مر نوعي ديكر را و ديكر اجناس كه درين مقوله چون جسم و جماد و نبات و حيوان در زير او افتند پس او
جنس الاجناس بود **و مثال** جنسي كه نوع نيز بود جسم است كه او جنس نامي و جماد است و نوع كوهر و جسم
آن كوهر بود كه درازي و پهني و ستبري دارد و اين شناسايند نيست بر حسب فهم مبتدي و همچنين نامي
كه او نوع جسم است و جنس نبات و حيوان و اين هم بر حسب فهم مبتدي است زيرا كه نامي در حقيقت
فصل جنس است نه جنس و نه نوع و همچنين حيوان كه او جنس آدمي و اسب است و نوع نامي و ازينجا پيدا شد
كه كلي ذاتي يا جنس بود و يا نوع بود و يا فصل بود **بيدا كردن اقسام عرضي** كلي عرضي يا مخصوص بود بيك
كلي و اين را خاصه كويند و باشد كه جدا نشود و او را لازم كويند جنانك خندناكي بطبع مردم را يعني
در طبع بران سان بودن كه از چيزهاي شكفت شايد كه بخندد و باشد كه جدا شود جنانك نشستن و خنديدن
و باشد كه همه اشخاص آن كلي را بود جنانك خنديدن مردم را و باشد كه بعضي را نبود جنانك نشستن

و واجب نيست كه آن كلي كه اين عرضي بدو مخصوص است نوع الانواع بود بلك كليها ديكر را خاصيتها بود و يا
مخصوص نبود بيك كلي بلك كليها بسيار را بود و اين را عرض عام خوانند و همچنين شايد كه جملهٔ اشخاص
هر كلي را كه درو اشتراك دارند بود جنانك جنبيدن بخواست مر مردم را و غير او را از جانوران و شايد كه
جملهٔ اشخاص آن هر كلي را نبود جنانك سياهي و سپيدي مر مردم را و جز او را پس اقسام كلي بيش ازين پنج
نبود جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض عام **بيدا كردن اقسام لفظ مفرد بروي ديكر** لفظ مفرد
يا اسم بود و يا كلمه و يا ادات و كلمه را نحويان فعل خوانند و ادات را حرف و اسم بپارسي نام بود و حقيقت
هر يكي بيان كنيم اسم لفظي بود مفرد كه دلالت دارد بر معني بي آنك دلالت دارد بر زمان آن معني جنانك آب
و آتش و زيد و بكر و سپيد و سياه و كلمه لفظي بود مفرد با آنك دلالت دارد بر معني و بر زمان آن معني نيز
دلالت كند و بر چيزي كه آن معني او را بود هم دلالت دارد و جنانك كويي برفت بكفت كه لفظ برفت
دلالت بر معني رفتن و بر كسي رفته بود يعني آن معني رفتن او را بود و بر زمان كذشته كه اين رفتن درو بوده
باشد و همچنين اكر كويي برود همين سه دلالت درو هست معني رفتن و رونده و زمان آينده كه رفتن
درو خواهد بود و مفردست پس كلمه بود و لفظي باشد كه دلالت دارد بر زمان و اسم بود نه كلمه بود جنانك
دي و امروز و امسال و پار زيرا كه نه هرج دلالت دارد بر زمان بهر وجه كه باشد كلمه بود بلك بايد كه بيشتر
دلالت دارد بر معني و پس آنكاه بر زمان آن معني نيز دلالت دارد آن لفظ كه معني او خود زمان بود دلالت
او هم بر معني و هم بر زمان آن معني هست پس كلمه نبود و دي و امروز را معني خود نفس زمانست نه
چيزي كه در زماني افتد پس ازين جهت راه هر دو اسم اند نه كلمه و اما ادات لفظي بود مفرد كه بتنهايي
معنيش تمام نبود مكر با اسم و يا كلمه پيوندي جنانك لفظ بر و از و در تا نكويي كه بر اسب و يا بر بام و از نيشابور
و در آستين معنيش صورت بسته نيايد بخلاف اسم و كلمه كه هر يكي را معني تمام بودي آنك بديكري پيوندي
بيدا كردن الفاظ از روي نسبتشان بچيزهاي كه اين الفاظ بريشان افتد الفاظ از روي نسبت
بچيزها كه بريشان افتد از سه حال بيرون نبوند يا لفظ يكي بود و چيزها بسيار و يا لفظ بسيار بود
و آنچ برو افتد يكي و يا الفاظ و چيزها هر دو بسيار باشند اما آنچ لفظ يكي بود و چيزها بسيار بدو
قسم است يك قسم آنست كه لفظ برين چيزهاي بسيار بيك معني افتد و ديكر آنك نه بيك معني افتد
آنك بيك معني افتد هم بدو قسم شود يا چنان بود كه ميان آن چيزها دران معني خلاف نبود نه از وجهي
ديكر كه تعلق بدان معني دارد و يا خلاف بود از وجهي كه تعلق بدان معني دارد اكرچه در نفس آن معني خلاف
نبود آن قسم را كه درو بهيچ وجه خلاف نبود متواطي خوانند و اقسام بجكانه كلي همه ازين قسم باشند
و بر معنيهاي خويش متواطي افتند جنانك جانور كه بر مردم و اسب و كاو و خر بيك معني بي آنك ميان ايشان
دران معني بهيچ وجه خلاف بود و همچنين مردم كه بر زيد و عمرو و بكر خالد افتد هم بيك معني بي هيچ
خلاف كه ميان ايشان بود دران معني و همچنين كويا كه فصل مردم است و خندان كه خاصهٔ اوست و جنبنده
كه عرض عام است مر ورا و انواع ديكر را و آن قسم كه درو خلاف بود از وجهي ديكر كه تعلق بدان معني
دارد بتازي مشكك خوانند و آن چنان بود كه لفظي بر چيزها افتد بيك معني وليكن بعضي را بيشتر بود
و بعضي را پستر و بعضي را اوليتر بود از بعضي و بعضي را بيشتر و سخت تر بود و بعضي را كمتر و سست تر و مثالش
لفظ هستي كه بر همه هستيها افتد بيك معني كه آسمان را اكر هست كويند هم بدان معني كويند كه زمين را و
جانور را اكر هست كويند هم بدان معني كويند كه كياه را وليكن بعضي را بيشتر بود كه هستي باري تعالي بيشتر
از هستي عالم است و او بهستي اولي ترست از ديكر چيزها و همچنين شخصي كه سپيد بود تا او سپيد تواند
بود پس هستي او بيش از هستي سپيدي است اكرچه هر دو در هستي برابرند و همچنين دو سپيدي كه يكي

سپیدتر از دیگری بود هر دو در سپیدی برابر باشند لیکن یکی را بیشتر و سخت تر بود پس لفظ سپیدی
بیک معنی بر هر دو افتد ولیکن با تفاوت کمی و بیشی و امّا آن لفظ که نه بیک معنی بر چیزها بسیار افتد
هم بدو قسم شود یا چنان بود که میان آن معنیها بسیار هیچ ماندگی نبود یا ماندگی بود آن قسم
را که در و ماندگی نبود بتازی الفاظ مشترک خوانند چنانک لفظ مشتری که ستاره را که در فلک ششم
است خوانند و کسی را که چیزی را خرد هم خوانند و ستاره را که مشتری خوانند نه بدان معنی خوانند که
خریدار را او هیچ ماندگی نیست میان ایشان بوجهی از وجوه در ان معنی و همچنین لفظ عین که بتازی
چشم را گویند و زر را گویند و چشمه آب را گویند و هر یکی را بمعنی دیگر گویند بی هیچ ماندگی که
درمیان ایشان است در ان معنیها و آن قسم را که در و ماندگی بود بتازی متشابه خوانند چنانک
لفظ اسب که هم برین جانور معروف افتد و هم بر صورتی که بر جایی نگارند که ظاهر این جانور بود و شک
نیست که بیک معنی بر هر دو نیفتد که این یکی را ازان روی اسب می خوانند که جانوریست بوصفی
مخصوص و آن دیگر را نه بمعنی جانوری اسب خوانند بلک ازان روی که شکل اسب بصنعت نگاشته
را که ظاهرش مانند ظاهر اسبی است که جانور بود و قومی فرقی نکنند میان این قسم و قسم پیشین همه
مشترک خوانند این جمله اقسام آنست که لفظ یکی بود و چیزهایی که لفظ بریشان افتد بسیار و امّا آن قسم را
که لفظ بسیار بود و معنی یکی بتازی الفاظ مترادفه خوانند چنانک سپاه و لشکر هر دو لفظ را معنی یکیست
و چنانک خوب و نیکو که هر دو را معنی یکیست و آن قسم را که لفظ و معنی بسیار بود بتازی متباینه خوانند
چنانک آسمان و زمین و آدمی و فرشته و سنگ و درخت که آنرا لفظها بسیارست و هر یکی را معنی است
جداگانه در پیدا کردن چیزهایی که هر یکی جنس برین است و جنس الاجناس و بتازی آنرا مقولات
خوانند و بیونانی قاطیغوریاس و عدد مقولات ده است یکی جوهر و نه عرض و پیش ازین معنی جوهر گفته
آمد و آن حقیقتی بود که چون او را هستی بود نه در پذیرایی بود که بخود ایستاده بود چون این حقیقت و آن
چون زمین و آسمان و آدمی و درخت و فرشته است و امّا آن حقیقتی که در پذیرایی بود که آن پذیرایی
را بی او هستی تمام بود و این حقیقت معین بی آن پذیرایی نتواند بودن او را عرض گویند و نامهاء این
نه گانه بتازی • کمیت • و کیفیت • و اضافت • و این • و متی • و وضع • و ملک • و ان یفعل • و ان ینفعل است
کمیت • بپارسی چندی بود و آن شمار و دراز او پهنا و ستبرا و زمان بود و کیفیت بپارسی چگونگی
بود و آن چون سپیدی بود و سیاهی و شیرینی و تلخی و گرمی و سردی و تری و خشکی و نیرو و سستی
و تن درستی و بیماری و دانش و پارسایی و کژدی و سه سویی و چهار سوی و آنچه بدین ماند اضافت
را پارسی مطابق نیست و آن حالتیست که چیزی را بود بسبب بودن چیزی دیگر که این را باوی نسبت
کنند چون پدری مر پدر را بسبب بودن فرزند پس پدری آن حالتست که پدر را بود از جهت
بودن فرزند و قیاس کردن او باوی و همچنین خداوندی از جهت بودن بنده چون خداوند را
با بنده قیاس کنند و بنده را خداوند و همچنین دوستی از جهت بودن دوست و همسایگی از جهت
بودن همسایه چه اگر در برابر سرای کسی سرای دیگر نبود او را همسایه نگویند پس همسایگی حالتیست
که هر یکی را بسبب بودن آن همسایهٔ دیگر حاصل شود • و این • بودن جسم است در جایگاه چنانک
در بازار بودن و در شهر بودن و در سرای بودن و در کوزه بودن آب و در فلک بودن ماه •
و متی • بودن چیزیست در زمان چنانک امروز بودن کسی و دی بودن و فردا بودن او و این و متی
از اضافت جدای دارند زیراک از بودن جایگاه و زمان این و متی چیز را لازم نیاید تا آنگاه که او را
حالتی دیگر نبود و آن حالت بودن آن چیزاست در جایگاه و یا در زمان امّا اضافت حالتیست که

از نفس بودن آن چیز که در برابرش چیزاست لازم آید چنانک پدری که از نفس بودن فرزند لازم آید بی آنک حاجت
آید بحالتی دیگر تا بسبب آن حالت اضافت و نسبت بود و درین هر دو حالتی می باید تا پس ازان حالت بسبب مر چیز را
بجایگاه یا بزمان و وضع را پارسی نهادست و آن حالتیست مر جسم را بسبب نسبت اجزای او با جهتهای مختلف
چون نشستن و برخاستن و ستان بازخفتن و بر روی خفتن و ملک در زبان منطقیان آن بود که جسمی بود
مر جسمی دیگر را چنانک گرد او در آمده بود و اگر آن جسم دیگر از جای خویش برود آن جسم نخستین نیز برود
چنانک انگشتری در انگشت داشتن و کفش در پای داشتن و پیراهن داشتن نه چنانک در خیمه بودن که خیمه
از جای نرود بسبب جای گردانیدن آنکس که در خیمه بود امّا پیراهن چون پوشیده بود و انگشتری در انگشت
بود هر آینه چنانک پوشنده انگشت پی گرداند پیراهن و انگشتری نیز می گردد و ان یفعل حالتی بود مر کننده
چیزی را در ان حال که می کند چنانک برنده چیزی برد و یا سوزنده چون آتش چیزی بسوزد آن حالت
برنده در آن حالت که می برد و حال سوزنده در آن حالت که می سوزد ان یفعل خوانند و ان ینفعل حالتی بود
مر آن چیز را که کننده را کردن در وست و آن حالت کرده شدن او بود در ان حال که کرده می شود چنانک سوخته
شدن در ان حال که می سوزد و بریده شدن در ان حالت بریش و جنبیدن در حال جنبش پیدا کردن حدو رسم
حد قولیست که حقیقت چیزی ناشناخته یعنی تصور ناکرده بدو شناخته شود و حقیقت چیزها از دو
بیرون نبود یا صفت یگانگی دارد براستی چنانک از هیچ وجه در وی ترکیب نبود و یا مرکب بود از
چیزهای دیگر آن حقیقتی که از همه وجوه یگانگی دارد و بهیچ وجه در و ترکیب نبود جز باری جل جلاله
نیست چنانک در علم الهی روشن شدست و او را حد نبود زیراک حد قولیست برین صفت که ما گفتیم
و قول لفظی بود مرکب و آنچ در ذات او ترکیب نبود اگر در گفت شناساینده او ترکیبی بود که هر جزوی بر چیزی
دیگر از ذات و معنی او دلالت دارد پس در ذات او ترکیب بود و ما گفتیم که در ذات او ترکیب نیست و این
محال باشد و اگر هر جزوی بر چیزی دیگر دلالت ندارد پس آن ترکیب بی فایده باشد پس حد مر حقیقتهایی
مرکب بود و آن حقیقتی که در و ترکیب بود یا چنان بود که هیچ جزو او را هستی نتواند بودن بی جزو دیگر
و یا تواند بودن یا هر جزوی را او یا بعضی را از مرکبی که اجزای او بی یکدیگر نتواند بودن چون مرکبی را در وهم
کلی اندیشی چنانک برین مرکب نتوان گفتن آنچ عام تر بود ازین کلیهای نزدیکترین بوی و جملهٔ کلیها
دیگر که همین نسبت دارد بدین مرکب و عام تر ازین عام باشند در ضمن دلالت او آید جنس نزدیکتر بیشی
بود و آنچ خاص تر بود فصلش بود و آن مرکبی که اجزای او را بی یکدیگر هستی تواند بودن و با بعضی از اجزای
ترکیب او نه ترکیب جنسی و فصلی بود لیکن اجزای او را هم آینه ترکیب جنسی و فصلی بود زیراک اگر خود ترکیب
ندارند لازم آید که چیزهایی باشند در وجود که هر یکی صفت یگانگی حقیقی دارد و قوام و هستی او
مستغنی از دیگری و این محال است چنانک در علم الهی پیدا کرده شدست و اگر ترکیب دارند بران وجه که
بی یکدیگر توانند بودن پس در اجزای آن اجزا همین سخن بیاید و ناچار باید که بترکیب جنسی و فصلی رسد
چون مرکبات ازین دو قسم بیرون نتوانند بودن و قسم پیشین را حقیقت از جنس و فصل مرکبست و حد
قولیست بیان کنندهٔ حقیقت چیز پس حد قولی بود تالیف کرده از نزدیکترین جنس او با فصل او اگر یکی
بود و اگر بیشتر چنانک گویی حد مردم جانوریست گویا میرنده و قسم دوم را چون حقیقت از چیزهای
مرکبست که آن چیزها از جنس و فصل ترکیب دارند پس حد قولی بود مولف از جنسها و فصلهای آن اجزا چنانک
ابتدا بجنس و فصل آن جزو کرده شود که پذیرا بود و بجنس و فصل جزو دیگر که پذیرفته بود مقید شود چنانک
اگر آدمی سپید را حد خواهی که کنی بیشتر حد آدمی که پذیرای سپیدیست بگویی چنانک گفتیم آنگاه حد سپیدی
بدو پیوندی چنانک بدو مقید و بسته شود و برین وجه بود که گویی آدمی سپید جانوری بود گویا

میرند که کونهٔ او کونه ایست که شعاع جسم را برا کندم کند بس ازین جه ما کفتیم بیدا شد که حد مرکب بود از
جنس و فصل آنک حد او می کنی و با آن جنس و فصل هر یك از اجزای او و آنکس که کفته است که حد مرکب
بود از جنس و فصل اکر برین وجه خواسته است که ما کفتیم راستست هرجند که در لفظش خلل بود جنانک
ما در کتاب بصایر بیان کرده ایم و اکر خود آن خواسته است که مرکب باید که بود از جنس و فصل محدود بس
بعضی از حدها جینین بود نه جمله حدها جون برین وجه که ما کفتیم حد جیزها کرده شود هر آینه حقیقت
آن جیزها دانسته شود و جیزی که شناخته شد از دیگر جیزها ناچار جدا شود بس قومی بنداشتند که غرض
از حد جدا شدن جیز است از دیگر جیزها اگر ایشان بحد همین معنی می خواهند که ما می خواهیم یعنی قولی که
دلالت دارد بر ماهیت و حقیقت جیز و بنداشته اند که جون جدایی حاصل شد مر عقل را حقیقت نیز شناخته
شد بس ازین بدتر خطاست که بسیار قولها بود که از و تمیز و جدایی دانسته شود و حقیقت هنوز
بوشیده بود جنانک کسی در حد مردم کوید که او آنست که در طبع او خندناکی بود و یا کریستن شك نیست
که آدمی بدین کفتن از دیگر جیزها متمیز شود که هیچ جیز دیگر نیست که این صفت دارد و با این همه
حقیقت او که جانوری کویاست از بنجا دانسته نشود و اگر خود بحد قولی ممیز خواهند یعنی جدا کننده خواه
شناساینده حقیقت باش و خواه نه آمدی که ممیز بود بدین اصطلاح ایشان انکاری نیست جز از روی
بد اختیاری زیرا که هر گاه که حقیقت جیز شناخته شود جدایی بتبعیت حاصل آید بس جون جدایی هم
با شناخت حقیقت جیز هست و هم بی آن شناخت جون بران وجه بود که شناخت حقیقت جیز با او بود
اولیتر از آنک بی آن شناخت بود **واما رسم قولی** بود که جیزی بدو شناخته شود تالیف کرده از خاصیتها
جیز و با عرضهای عام او جنانک بجملکی جز او را نبود و نیکوترین رسمها آن بود که بیشتر جنس نزدیکترین
یاد کرده باشد و بس بخواص و اعراض مقید کنند جنانک کویند در حد مردم که جانوریست خندان
کریان راست قامت بهن ناخن رونده بر دو قدم سزا بوست و باید که رسم را تالیف از خاصیتهایی کنند که
مر جیز را روشن باشد جنانک کویند در رسم مثلث که شکلی بود که سه زاویه دارد نه جنانک کویند
که شکلی بود که زاویهای او جند دو قایمه بود که این رسم بسی بوشیده بود بر کسانی که هندسه ندانند
بیدا کردن خطاهایی که در حد و رسم از آن بباید برهیزیدن جهار کونه خطاست که در حد و رسم
تواند بود و برهیز از آن مهم است و جون یك قاعده از آن نکاه داشته شود این خطاها نیفتد و آن
قاعده آنست که جیزی را که بشناسانند بجیزی شناسانند که از و شناخته تر بود اگر هم بخود شناسانند
خطا بود جنانک کسی کوید در حد جنبش که کردش بود و جنبش و کردش هر دو یك معنی بود آری اگر دو لفظ
بود مر یك معنی را و کسی از آن یك لفظ معلوم بود و دیگری بوشیده بود جون آن لفظ بوشیده را بدین لفظ
معلوم بشناسایندن در حق این کس طریقی بود در شناختن و لیکن نه طریق شناختن معنی بود که این کس
معنی را خود می شناسد لیکن نمی داند که بدان لفظ بوشیده کدام معنی می خواهد جون بلفظ دیگر که معلوم بود
بدل کنند بداند که بدان لفظ بیشین کدام معنی خواسته اند نه معنی نادانسته را بداند و اگر بجیزی شناسانند
که در بوشیدگی و بیدایی مانند آن جیز بود که حد و یا رسم می کنندش هم خطا بود جنانک کسی کوید که
جفت آن بود که طاق نبود و طاق بیداتر از جفت نیست و اگر بجیزی شناسانند که بوشیده تر از آن جیز
بود هم خطا بود جنانک کسی کوید در حد بیغامبر که آدمی بود مانند فرشته و فرشته بسیاری از بیغامبر
بوشیده تر است و اگر بجیزی شناسانند که شناخته نشود جز بدین جیز که آن جیز شناسانیدن او می خواهند
هم جنان خطا بود جنانک کسی کوید که ماه آن بود که از و ماهتاب بود و ماهتاب را خود بماه شناسند
ازین جهار کونه خطا برهیز باید کردن و جون این یك قاعده که کفتیم نکاه داشته شود این خطاها خود

بنفتد

بنفتد ان شاء الله تعالی **اغاز سخن در ترکیبی از مفردات که در حجت بکار آید** مفردات را بسیار کونه ترکیب
تواند بودن با یکدیگر و آنچ در حجت بکار شود ترکیب خبری بود و آنرا قضیه کویند و قول جزم کویند
بس قضیه قولی بود در و نسبتی میان دو جیزی که کوینده اش را توان کفتن که راست کفتی یا دروغ کفتی
و بر سه کونه بود یکی را حملیه کویند و دیگر را شرطیهٔ متصله و سه دیگر را شرطیهٔ منفصله قضیهٔ حملیه
آن بود که از دو جیزی که میان ایشان درو نسبت بود مفرد باشند و یا در حکم مفرد و نسبت برین وجه بود
که آنچ اول است ازین دو جیزی هم او آن جیز دوم است یا نیست جنانک کویی مردم جانورست و یا
مردم سنگ نیست و شك نیست که کویندهٔ این دو قضیه را توان کفتن که راست کفتی و توان کفتن
که دروغ کفتی اگر جه کفت او دروغ نبود و یا راست نبود و لیکن نظم و ترکیب سخن جنانست که اگر
باور ندارد بکوید که باور داشتنش نه از جنس سخن عاقلانست اما اگر برسند که فلان را امروز دیدی
و یا مرا جیزی بخش هیچ عاقل نکوید که راست میکوید و یا دروغ میکوید و معنی آنچ کفتیم یا در حکم
مفرد بود آنست که اگر مفرد نبود مفردی بدل او توان نهادن بی آنک معنیش بکردد جنانک کویی
جانوری کویا جایگاهی که درو بود بگذاشت و جایگاهی دیگر کرفت که بدل جانور کویا مردم توان
نهادن و بدل باقی سخن بجنبید بتوان نهادن و نخستین باره را از قضیه حملیه موضوع خوانند و آن آنست
که حکم برو کرده باشد که او آن بارهٔ دیگر است جنانک مردم درین مثال و دوم را محمول خوانند
و آن آنست که حکم بدو بود جنانک جانورست درین مثال **و شرطیه متصله** آن بود که نسبت درو میان
دو قضیه بود لیکن بهر لفظ قضیهٔ لفظی بیوسته شده باشد که او را از قضیگی برده بود یعنی از آن برده
بود که توان کفتن که راست کفتی و یا دروغ کفتی و آنگاه آن دو لفظ که دران دو قضیه آمده باشد
میان ایشان بیوندی دهند که جمله را یك قضیه کنند جنانک جمله را توان کفتن که راست است یا دروغ
است و نسبت درین قضیه بران وجه بود که این قضیه لازم است مر آن قضیه را و مثالش جنانک کویی
جون آفتاب برآید آنگاه روز بود و باشد که آنگاه نکویند تا مختصرتر باشد بس کفت ما جون آفتاب
برآید قضیه بودی اگر جون با وی نبودی لیکن جون او را از قضیهٔ برد تا نتوان کفتن آنکس را که کوید
جون آفتاب برآید راست کفتی یا دروغ کفتی و همچنین آنگاه روز بود سبب آنگاه از قضیه
برفتست و اگر آنگاه نبودی قضیهٔ بودی و جون هر دو را بهم بیوندی توان کفتن که راست کفتی
یا دروغ کفتی **و شرطیه منفصله** آن بود که همچنین نسبت درو میان دو قضیه بود لیکن نسبت
لفظی که بهر یکی بیوسته باشد از قضیگی برفته بود و جمله یك قضیه شده و نسبت درین قضیه نسبت
ناسازکاریست میان آن دو قضیه که از ایشان مرکبست و مثالش جنانک کویی زمین یا جنبنده
است یا آرمیده کفتار ما زمین جنبنده است قضیهٔ بودی اگر یا با وی نبودی و همچنین ما آرمیده
است بی لفظ یا قضیه بودی لیکن لفظ یا اگر جه هر یکی را از قضیگی برد هر دو را بهم قضیه کرد که حکم
راستی و دروغی دارد و بجای موضوع و محمول درین هر دو قضیه مقدم و تالی بود قضیه بیشین را
مقدم کویند و دوم را تالی در مثال بیشین جون آفتاب برآید مقدم است و روز بود تالی است و در
مثال دوم زمین یا جنبنده است مقدم است و یا آرمیده تالی است لیکن میان این دو قضیه در مقدم
و تالی از دو کونه فرق است یکی آنک در متصله آنچ مقدم است روا است که تالی شود و هم جنین
تالی رواست که مقدم شود اما منفصله نه رواست که شود بلک هر یکی را اگر خواهی از آن دو قضیه مقدم
توان کردن و دیگری را تالی و دوم فرق آنست که در متصله یك مقدم را یك تالی بیش نبود اگر از یکی
بیش بود قضیه نیز بیش بود اما در منفصله یك مقدم را بی نهایت تالی رواست که بود و قضیه جز یکی

بنود وچنانک کویی این شمار یا یکیست و یا دو و یا سه و یا چهار و همچنین نه آنک بحدی و نهایتی رسد
پیدا کردن ایجاب و سلب در قضیهٔ حملیه ایجاب در قضیهٔ حملیه حکم کردنست بهستی چیزی مر چیزی را
چنانک در مثال ما کفتیم که مردم جانورست مران قضیهٔ حملیه که حکم اوست بود آن حکم ایجاب بود و آن
قضیه را موجبه کویند و سلب حکم کردنست بنیستی چیزی مر چیزی را چنانک کفتیم مردم سنک نیست
و هر قضیه که حکم او نیست بود آن حکم را سلب کویند و آن قضیه را سالبه پس اگر لفظی بود مرکب از حرف سلب
و اسمی چنانک نابینا و نادان و ناهموار که ما در پارسی برای نفی و سلبیاست و نابینا اسمست و انگاه آن لفظ
مرکب را بجملکی محمول کنند در قضیه و خواهی که بدانی آن قضیه موجبه است یا سالبه نکاه کن تا حکم یا است
باشد یا نیست اگر است بود موجبه بود چنانک کویند زید نابیناست و چنین قضیه را موجبه معدوله
خوانند و اگر نیست بود سالبه بود چنانک کویند زید نابینا نیست و این را سالبهٔ معدوله خوانند
و روا بود که کسی را کمان افتد که هیچ فرق نیست میان کفت ما که زید نابیناست و میان کفت ما که زید
نابیناست و میان کفت ما که زید بینا نیست زیرا که در هیچ قضیه بینای نیست لیکن بتحقیق میان نشان
فرقست که چون کویی زید نابیناست باید که زید زنده بود زیرا که چون کفتی است حکم کرده باشی
ببودن نابینایی مر ورا باید که او بود تا او را چیزی تواند بودن خواه آن چیز وصفی باید که هست بود
در نفس خویش و خواه وصفی باید که نیستی ندارد و چون کویی زید بینا نیست شاید که زید مرده بود یا خود
نبوده باشد زیرا که چون کفتی چنین نیست حکم کرده باشی بنابودن صفتی مر ورا و حاجت نیاید
در نابودن صفتی مر چیزی را ببودن آن چیز که نبود هیچ صفت نبود روا بود که این صفت نبود
مر ورا پس چون کویی فلان صفت نیست مر ورا نا چیز را هیچ صفت نبود روا بود که این صفت از بهر
آن نیست مر ورا که او خود نیست اگر کسی کوید کفتار ما زید نه دبیرست موجبست یا سالبه حکم
درین قضیه استست نه نیست باید که موجب بود کوییم که حرف نه بر دو وجه استعمال توان کردن یکی
آنک با دبیر او را یک نام کنی چنانک نابینا انگاه اگر با است حکم کنی موجب است بود و اگر بنیست حکم
کنی سالب بود چنانک کویی زید دبیرست و دیگر آنک او را بر دبیری در آری برای برداشتن دبیری
از زید و انگاه با دبیر یک نام نباشد بلک دبیر بتنهایی محمول بود و بحرف نه سلب کرده و آن است
که پس از نه دبیرست درین قضیه بحرف نه بوده شده باشد و لفظ است انگاه دلالت کند بر ایجاب که
در قضیهٔ حرف سلب نبود و یا اگر بود با اسمی دیگر یکی شده باشد و هر دو بجملکی یک محمول باشد انگاه
آن یک محمول را اگر حکم با هستی کنی موجب بود و اگر بنیستی سالب بود چنانک بیان کردیم **پیدا کردن
کلیت و جزویت و شخصیت و مهملی در قضیهٔ حملیه** موضوع قضیهٔ حملی یا کلی بود یا جزوی اگر جزوی بود
قضیه را شخصیه خوانند و مخصوصه نیز خوانند چنانک کویی زید خاموش است و این شخصیه موجبه است
و یا کویی زید خاموش نیست و این شخصیهٔ سالبه است و اگر موضوع کلی بود از دو بیرون نبود یا پیدا
نکرده باشند که حکم بر چندست بر هر یکی است از چیزهایی که آن موضوع باشد یا بر برخی از ان چیزها
پیدا کرده باشند اگر پیدا نکرده باشند مهمله خوانند چنانک کویند مردم دبیرست و این
مهمله موجبه است و یا مردم دبیر نیست و این مهملهٔ سالبه است و اگر پیدا کرده باشند محصوره
خوانند اگر پیدا کرده باشند که حکم بر هر یکیست محصورهٔ کلیه خوانندش چنانک کویند همه مردم
جانورست و یا هرچه مردمست جانورست و یا هر مردم جانورست و این کلیهٔ موجبه است و یا
کویی هیچ مردم زنده نیست و این کلیه سالبه است و اگر پیدا کرده باشند که حکم بر برخیست محصورهٔ
جزویه خوانندش چنانک کویی برخی مردم دبیرست و این جزویه موجبه است یا کویی برخی مردم دبیر نیست

و این جزویه سالبه بود و همچنین اگر کویی نه همه مردم دبیرست یا نه هر مردمی دبیرست یا نه هرچه مردمست
دبیرست همه سالبه جزویه بود زیرا که چون کویی نه همه از هر یکی سلب نکرده باشی بلک ایجابی که بر همه بود
برداشتی روا بود که ایجاب بر بعضی بماند و از بعضی ناچار برخیزد پس سالبه جزویه بود و لفظی که چندی
موضوع را پیدا کند سور خوانندش چنانک همه و هرچ و هر و هیچ و برخی و نیست برخی و نه همه و اما حکم
مهمل همچون حکم جزویست زیرا که چون کویند مردم چنین است روا است که همه مردم را خواهند و رواست
که یک مردم خواهند زیرا که همه مردم ده هند و مردی هم مردم باشد اگر یکی را خواهند حکم بر یکی یقین
بود و اگر همه را خواهند هم بر یکی یقین بود پس هر اینه حکم بر یکی یقین است و بر همه بشک است
و حکم جزوی هم چنین بود که چون کویند برخی مردم چنین است راست که همه خود چنان باشند
زیرا که حکم بر برخی باز ندارد از آنک همه بران حکم بود و رواست که جز برخی چنان نبود پس حکم بر برخی
بهمه حال یقین است و بر همه بشک پس مهمل و جزوی را حکم یکی بود و ازین چه ما کفتیم پیدا آمد که
اقسام قضیهای حملی هشت است مخصوصهٔ موجبه و مخصوصهٔ سالبه مهملهٔ موجبه و مهملهٔ سالبه
کلیهٔ موجبه کلیهٔ سالبه جزویهٔ موجبه جزویهٔ سالبه مخصوصه خود در علوم بکار نشود زیرا که موضوعش
شخصی معین بود و ما پیش ازین کفته ایم که در علوم از شخصی بحث نکنند و حکم مهمله حکم جزویت
پس جزوی خود بجای او باشد تا آنک از مهمله بکار داشتن بسیار غلط اوفتد پس بحث ما از احوال
این چهار محصوره خواهد بودن ان شاء الله تعالی **پیدا کردن ایجاب و سلب و مهملی و محصوری
و انچ بدین ماند در قضیهای شرطی** ایجاب در شرطیه متصله حکم کردنست به پیوستکی تالی بمقدم
و بهم بودن ایشان چنانک درین مثال کفتیم اگر آفتاب برآید روز بود حکم کردیم به پیوستکی
روز بودن تا آفتاب برآمدن و بهم بودن ایشان و سلب درین قضیه حکم کردنست بنابودن این
پیوستکی و برداشتن این سازکاری و بهم نابودن ایشان چنانک کویی نه چون آفتاب برآید
شب بود یعنی نیست با آفتاب برآمدن شب بودن روا باشد که مقدم تالی هر دو سالب باشند
و قضیه موجبه بود تا کمان نیفتد که سلب متصله آن بود که تالی سلب بود و مثال آنک هر دو سالب
باشد آنست که کویی اگر آفتاب بر نیاید روز نبود و این قضیهٔ موجبه است زیرا که حکم کردی
به پیوستکی نابودن روز بر نیامدن آفتاب و ایجاب در متصل انگاه بود که کلی بود که کویی هر باری که
چنین بود چنان بود و یا هر کاهی و یا همیشه و انکاهی جزوی بود که کویی باشد که چون چنین بود چنان بود
و مهمل انگاه بود که نه هر باری کویی و نه باشد بلک کویی چون چنین بود چنان بود و یا اگر چنین بود
چنان بود و سلب کلی آن بود که کویی هرکز نبود که چون چنین بود چنان بود و سلب جزوی آن بود که کویی
نه هر باری که چنین بود چنان بود و سلب مهمل آن بود که کویی نه چون چنین بود چنان بود و باشد که
هر دو جزو متصل جزوی باشند و قضیه کلی بود چنانک کویی هر کاه برخی جانوران برنده باشند برخی
عالمیان برنده باشند و باشد که هر دو جزوی کلی باشد و قضیه جزوی بود چنانک کویی باشد
که چون همه مردم دبیر بود همه مردم شاعر بود و ایجاب در شرطیهٔ منفصله حکم کردنست بکسستکی
و جدا بودن تالیها از مقدم اگر تالی یکی باشد و یا کسستکی مقدم از تالیها و کسستکی هر یکی از تالیها
از دیگران اگر تالیها بسیار باشد چنانک کویی این اندازه یا برابرست با آن اندازه و یا مهترست و یا
کهترست از و حکم کرده باشی تا آنک برابری یا مهتری یا کهتری نتواند بودن بلک از یکدیگر
کسسته اند و جدا و سلب درین قضیه حکم کردنست بنابودن این کسستکی و برداشتن این جدایی
میان ایشان چنانک کویی نه یا روز بود یا میغ یعنی نیست جدایی و کسستکی میان روز بودن و میغ

بودن بلک هر دو بهم روا بود که باشد و همچنین اجزای این قضیه روا بود که سالب بود و قضیهٔ موجبه بود
چنانک گویی این شمار یا جفت نبود یا طاق نبود این قضیه موجبه باشد اگرچه در هر جزوی از وی
میگویی نبود لیکن چون حکم کنی بگسستگی جفت نابودن از طاق نابودن حکم بر ایجاب بود واما کلی آن
بود که این ایجاب بلفظ همیشه بود چنانک گویی همیشه شمار یا جفت بود یا طاق وجزوی بودنش
بلفظ باشد بود و یا بلفظ گاهی چنانک گویی گاهی بود که این شمار یا برابر شمار دیگر بود و یا بیش از وی و این
آنگاه بود که معلوم شده باشد که کمتر از وی نیست وکلی بودن این سلب همچنین بلفظ هرگز نبود باشد
چنانک گویی هرگز نبود که یا آفتاب بود یا روز بود وجزوی بودنش بلفظ نه همیشه بود چنانک گویی
نه همیشه یا آفتاب بود و یا میغ و مهمل بودن ایجاب وسلب درین قضیه آن بود که بر آن لفظ که بر گسستگی
دلالت دارد اقتصار افتد یعنی یا چنین بود و یا چنان و نه یا چنین بود و یا چنان و همچنین شاید که اجزای
منفصله جزوی باشد و قضیه کلی بود و شاید که اجزاش کلی باشد و قضیهٔ اش جزوی بود مثال نخستین چنانک
گویی همیشه بر خود مردم یا ساکن بود و یا متحرک ومثال پسین چنانک گویی باشد که همه مردم یا خفته بوند
و یا بیدار و بباید دانستن که آن منفصل حقیقی هست و ناحقیقی هست اما حقیقی آن بود که هیچ قسم دیگر
ندارد جز آنک یاد کرده باشد ومیان آن قسمها که یاد کرده باشد گسستگی وناسازکاری باشد چنانک
مثال جفت وطاق مر شمار را وناحقیقی بر دو قسم بود یکی آنک گسستگی بود میان آن قسمهای گفته لیکن
قسمی دیگر بماند ناگفته چنانک اگر کسی گوید این چیز جانوری است درخت تو در انکار بروی گویی یا جانور
بود یا درخت میان این دو قسم گسستگی است وناسازکاری لیکن قسمی دیگر بماند که جماد بود و دیگر قسم
ناحقیقی آن بود که هیچ قسم دیگر نماند لیکن گسستگی نبود میان آن قسمها که گفته آمده باشد چنانک
گویی زید یا در دریا بود و یا غرقه نشود شک نیست که هیچ قسم دیگر نبود جز این دو قسم لیکن هر دو بهم
توانند بودن که هم در دریا بود وهم غرقه نشود پس گسستگی نبود میان ایشان واین سخن آنگاه خوب
آید که کسی گوید در دریا نیست وغرقه شد پس انکار کنند بروی برین وجه که یا در دریا بود اگر غرقه شد
و یا خود غرقه نشد **پیدا کردن مادهای قضیها** هر قضیه که بود اگر موجبه بود واگر سالبه نسبت محمولش
بموضوعش یا چنان بود که هر آینه باید که بود مر ورا چنانک جانوری مر مردم را واین را واجب خوانند و یا
شاید که بود و یا شاید که نبود چون دبیری مر مردم را واین را ممکن گویند و یا نشاید که بود بهیچ وجه مر ورا
چنانک آفتاب شدن مر مردم را واین را محال و ممتنع گویند این سه حالت محمول در قضیهای مادت قضیه
خوانند واجب وممکن وممتنع واز واجب وممتنع بیک لفظ عبارت توان کرد وآن ضروریست لیکن چون
واجب خواهند بتازی ضروری الوجود گویند وچون ممتنع خواهند ضروری العدم گویند وما لفظ
ضروری بکار داریم تا هر دو در زیر آید **پیدا کردن اقسام ضروری** بباید دانستن که ضروری
بر دو قسم است یکی آنست که هیچ شرط حاجتمندی ندارد وآنرا ضروری مطلق خوانند چنانک گویند
باری تعالی زنده است که زندگی هر آینه اورا همیشه بودست وهمیشه خواهد بودن و هیچ شرط حاجتمندی
ندارد تا گویند زندگی مر ورا هر آینه بدان شرط است که اگر آن شرط نبودی هر آینه نبودی ودیگر آنست
که بشرطی ضروری شود واین شرط چهار گونه است یکی شرط بودن موضوع بود ابدی که می بود لیکن
نه همیشه چنانک گویی بضرورت مردم جانورست و باین ضرورت نه آن خواهند که همیشه جانور
بودست وهمیشه جانور بود و چنانک ضرورت پیشین بود بلک آن خواهند که تا مردم بود جانوری
اورا بود هر آینه ودر منطق چون ضرورت گویند این دو قسم خواهند و بس و در ضرورت پیشین
هم با موضوع می بود حکم می بود لیکن موضوع همیشه می بود ودر باز پسین موضوع همیشه نیست

اگر در موضوع شرط همیشه بودن ونابودن بکنیم خود هر دو ضرورت در زیر یک معنی افتند وآن آنست
که تا موضوع می بود حکم می بود اگر همیشه باشد واگر نه ودوم شرط بودن وصفیست که موضوع را
بآن وصف موضوع کرده باشد چنانک گویند هر سپیدی بضرورت چشم را خیره کند و باین ضرورت
نه آن خواهند که تا مادام آن چیز که سپیدست می ماند اگر سپید باشد واگر نه چشم را خیره کند بلک
باید که وصف سپیدی با وی می ماند تا این ضرورت خیره کردن چشم بود مر ورا وسوم شرط وقت
بودن با معین چنانک گویند ماه بضرورت گرفته شود واین ضرورت آن وقت بود که ماه در عقده
بود وآفتاب در عقدهٔ دیگر و یا نامعین چنانک گویند هر جانوری که اورا سُل بود بضرورت نفس
زند واین ضرورت در وقتیست که معین نیست وچهارم شرط بودن محمول تا مادام محمول می بود
چنانک گویند زید بضرورت خفته است امادی که خفته است **پیدا کردن که ممکن بر چند معنی گویند**
عوام مردم چون ممکن گویند آن خواهند که شاید که بود و پس نه آنک خواهند که شاید که نبود ودر
جمله معنی این ممکن آنست که محال نیست و واجب در زیر این ممکن افتد زیرا که واجب محال نبود پس
ممکن بود بدین معنی واما خواص چیزهایی یافتند که هم در بودن شایدی دارد وهم در نابودن
پس ایشان این چیزها را علی الخصوص ممکن گویند چون رفتن وخفتن ونشستن وبرخاستن مردم
را واین ممکن را ممکن خاصی گویند و پیشین را ممکن عامی و واجب در زیر این ممکن نیفتد زیرا
که واجب نشاید که نبود واین ممکن شاید که نبود اما آن واجبها وضرورتها که بشرطی واجب وضروری
شوند نه شرط بودن موضوع در زیر این ممکن افتد زیرا که بی آن شرط شاید که نبود وممکن را بر وجهی
دیگر بکار توان داشتن چنانک واجب در زیرا و نیفتد نه بشرط و نه بی شرط مگر آن واجبی که بشرط
بودن محمول واجب شود چنانک دبیری مر مردم را واین وجه از آن دو وجه خاص ترست چون این
معنیهای ممکن دانسته شد جواب آن سؤال که قومی را از منطقیان مشکل آمدست آسان شود
وآن سؤال آنست که گویند که واجب ممکنست یا ناممکن اگر ممکنست پس آنچ ممکن بود گاه بود
ممکن بود گاه نبود پس واجب ممکن بود که نبود واین محالست واگر ناممکنست پس آنچ ناممکن
بود محال بود پس واجب محال بود واین هم محالست پس جواب دهیم وگوییم تو بممکنی معنی عام می
خواهی یا معنی خاص اگر معنی عام می خواهی واجب ممکنست بدین معنی لیکن آنچ ممکن بود بودنش
بدین معنی لازم نیاید که ممکن بود نابودنش پس گفت تو که گفتی چون واجب ممکنست که بود باید
که ممکن بود که نبود درست نیست واگر معنی خاص می خواهی واجب ممکن نیست بدین معنی لیکن
آنچ ممکن نبود بدین معنی لازم نیاید که محال بود بلک شاید که واجب بود زیرا که ممکن بدین معنی
چنانست که واجب ومحال هر دو ازو بیرون باشند نه محال تنها وچون واجب ومحال هر دو از ممکن
بدین معنی بیرون باشد آنچ ممکن نبود بدین معنی ازین دو یکی بود یا واجب بود و یا محال پس واجب
آن قسم ناممکن آمد بدین معنی پس گفت تو که گفتی چون واجب ناممکنست بدین معنی باید که محال
بود هم درست نیست **پیدا کردن جهتهای قضیها** ومنطقیان جهت قضیه لفظی بود که دلالت
دارد و بر یکی ازین سه معنی مادت یا بر واجبی یا بر ممکنی و یا بر ممتنعی وفرق میان جهت و مادت آنست که
جهت لفظی بود که این دلالت ازو گیرند چنانک گویند واجبست که چنین بود یا ممکنست یا محال
است و مادت خود حالت قضیه است در نفس خویش خواه لفظ باش خواه مباش وشاید که جهت قضیه
برخلاف مادت بود چنانک مادت واجب بود و بلفظ ممکن گفته باشد و یا محال چنانک گویند محالست
که آدمی جانور بود و مادت این قضیه واجبیست زیرا که جانوری را در نفس خویش نسبت با آدمی نسبت هر آینه

بود نبت وجهتش ممتنع است لیکن دروغ است وجهت اگرچه دروغ بود هم جهت بود زیرا اگر جهت
این لفظات که گفته آمد اگر راست و اگر دروغ اگر قضیه بود که جهت او پیدا نکرده باشند خواه در نفس
خویش ضروری باد و خواه ممکن او را مطلق گویند و اگر پیدا کرده باشند که ضروری مطلق و ضروری
که بشرط بودن موضوع است از بیرون است و ضرورتهای دیگر را ازو بیرون نکرده باشند لیکن پیدا
نکرده باشند که کدام قسم است ازان قسمها او را وجودی خوانند **پیدا کردن مفهوم قضایای
محصوره در جهات و اطلاق** بدانک ما پس ازین بجای موضوع و محمول فلان و بهمان و باستار بکار
خواهیم داشتن و با بعضی از حروف حمل چه اگر تعیین ماده کنیم آن حکم که بدان ماده مخصوص بود
در مادهٔ دیگر نبود و مقصود ما نه حکمی است که مخصوص بود بماده دون ماده اما مفهوم قضیه
موجب کلی مطلق چنانک گویی همه فلانی بهمانست آنست که هر چی که او را فلان گویند خواه حقیقت
او فلانی باد و خواه حقیقتی دیگر و خواه همیشه فلان باد و خواه وقتی دون وقتی و خواه در هستی بیرونی
فلان باد و خواه بتقدیر کردن ما در وهم اندی که او را فلانی حاصل بود هم او را بهمان نیز گویند بی آنک
گوییم همیشه بهمان بود و یا در وقتی و حالی که هر چه ازین معنی بیفزایند قضیه را از مطلقی ببرد
و آنچ در جانب موضوع پیدا کردیم از شرطها در همه قضیها یکسان خواهد بودن خلافی که بود میان
قضیها در جانب محمول بود و اما مفهوم قضیه موجب کلی و جزوی آنست که هر چه او را فلان گویند
هم برین وجه که در مطلق بیان کردیم هم او را بهمان گویند نه همیشه بلک در وقتی و حالی و اما
مفهوم قضیه موجب کلی ضروری آنست که هر آنچ او را فلان گویند چنانک بیان کردیم آن چیز را
تا ذات می ماند هر اینه بهمان گویند و اگرچه وصف فلانی نماندش و مفهوم قضیهٔ موجب کلی که جهتش
امکان عامی بود آنست که هر آنچ او را فلان گویند چنانک گفتیم او شاید که بهمان بود بس نه آنک گویی
و شاید که نبود و در امکان خاصی آن بود که شاید که بهمان بود و شاید که نبود و مفهوم سالب کلی
در جهات و اطلاق ازین جه در موجب بیان کردیم بتوان دانستن و همچنین جزوی موجب
و جزوی سالب را برین قیاس بتوان دانستن مگر در یک چیز و آن چیز آنست که حکم جزوی روا بود که تا
موضوعش نمی ماند او می ماند و ضروری نبود چنانک یکی از آدمیان تا می ماند بر یک رنگ بود یا
سپید پوست بود و یا سیاه پوست و این سپیدی و سیاهی ضروری نبود مر او را اما در کلی همه حال
ضروری بود هر گاه تا ماندن موضوع حکم می ماند زیرا که ضروری را در کلی جز بدین معنی نشناسیم
و اگر نه بادت تحقیقی جز بیم گوییم که ضروری آن بود که طبیعت موضوع را باستحقاق بی ماند اندی که
موضوع می ماند و ما آن استحقاق جز بماندن حکم یا ماندن موضوع ندانیم بس چون حکمی یافتیم
مر همه موضوع را چنانک تا موضوع می ماند آن حکم می ماند دانستیم که بی آن استحقاق این
همیشگی حکم نبود اما چون همه موضوع را نبود یعنی که جزوی بود روا باشد نه باستحقاق موضوع
است مر آن حکم را که اگر باستحقاق بودی همه موضوع را بودی **پیدا کردن لازم بودن قضیهای
جهت دار مر یکدیگر را** هر قضیهٔ جهت دار را قضیهٔ دیگر لازم بود از جهتی دیگر و این بر دو وجه
بود یکی آنک هر دو مر یکدیگر را لازم باشند و ایشان را متلازم گویند و دیگر آنک یکی لازم دیگری
بود و آن دیگر لازم او نبود اما آنچ متلازم اند طبقات اند **نخست طبقه اینست** واجب است که
بود محال است که نبود ممکن نیست بمعنی عامی **دوم طبقه اینست** واجب نیست که بود محال نیست
که نبود ممکن است بمعنی عامی که نبود و این طبقه نقیض طبقهٔ پیشین است چنانک پس ازین حال
نقیض شناخته آید **سیم طبقه اینست** واجب است که نبود محال است که بود ممکن نیست بمعنی عامی که

بود **چهارم طبقه اینست** واجب نیست که نبود محال نیست که بود ممکن است بمعنی عامی که بود این طبقه نقیض
طبقهٔ سیم است **پنجم طبقه از ممکن خاصی** ممکن است که بود ممکن است که نبود **ششم طبقه از ممکن خاصی**
ممکن نیست که بود ممکن نیست که نبود و این طبقه نقیض طبقهٔ پنجم است این طبقات متلازمات است
هر آنچ در طبقهٔ ازین طبقات بهم جمع کردیم با یکدیگر لازم آید یعنی که چون ازین یکی درست باشد
آن دیگر درست باشد و اگر آن دیگر درست باشد این یکی همچنین درست باشد و اما آنک لازم بودن از هر
دو جانب نبود بلک از یک جانب بود و پس هر طبقات تا طبقهٔ پیشین را یعنی واجب است که بود هم
چه با اوست طبقهٔ چهارم لازم است یعنی واجب نیست که نبود و هر چه با اوست و طبقهٔ ششم
هم لازمش است و طبقهٔ سیم را طبقهٔ دوم لازم است و طبقهٔ ششم را هم لازم است و ممکن خاصی را
ممکن عامی لازم است امکان بودن لازم امکان بودن بود و امکان نابودن لازم امکان نابودن بود
و هر چه در طبقهٔ امکان عامی بود همچنین لازم ممکن خاصی بود **پیدا کردن نقیض** هر آن دو قضیه
که مخالف یکدیگر باشند بایجاب و سلب مخالف بودی که اگر یکی راست بود لازم آید که دیگری دروغ
بود ایشان نقیض یکدیگر باشند و شرطهای بسیار است مر نقیض بودن ایشان را باید که موضوع هر
دو در معنی یکی باشد اگر کسی گوید مشتری از زمین مهتر است و بدین مشتری ستاره خواهد و دیگری
گوید مشتری از زمین مهتر نیست و بدین مشتری خریدار خواهد این دو قضیه با یکدیگر نقیض نباشند
زیرا که موضوعشان یکی نیست و همچنین باید که محمول هر دو معنی یکی بود اگر کسی گوید فلان ستاره
شعریست و شعری عبور خواهد و دیگری گوید شعری نیست و شعری غمیصا خواهد نقیض یکدیگر نباشند
و همچنین باید که در اضافت یکی باشد اگر کسی گوید ده نیمه است و دیگری گوید ده نیمه نیست و یکی نیمهٔ
بیست خواهد و یکی نیمهٔ شماری دیگر خواهد نقیض یکدیگر نباشند و همچنین باید که در همگی و پارگی
یکی باشند اگر کسی گوید زنگی سیاه است و بدان سیاهی پوستش خواهد هر دو راست باشند و همچنین
باید که حکم هر دو قضیه در یکی زمان بود اگر زمان هر یکی جدا بود نقیض نباشند با یکدیگر چنانک
یکی گوید باران بارید و بدان روزی خواهد که درو بارید باشد و دیگری گوید باران نبارید و بدان
روزی خواهد که درو نبارید باشد هر دو راست گفته باشند و همچنین باید که در جایگاه یکی باشند
چنانک اگر کسی گوید با جنابت شاید نشستن و دیگری گوید نشاید نشستن و یکی در مسجد خواهد
و یکی نه در مسجد نقیض یکدیگر نباشد و همچنین باید که در قوت و فعل یکی باشند اگر حکم یکی بقوت
بود و آن دیگری هم بقوت و اگر بفعل بود در آن دیگر هم بفعل بود اگر کسی گوید این نان سیر کننده است
و بدان قوت او خواهد که اگر بخورند سیر کند و دیگری گوید سیر کننده نیست و بدان فعل خواهد
که هیچ کس را هنوز سیر نکرده است زیرا که نخورده باشند هر دو راست گفته باشند و همچنین
باید که شرط یکی باشد تا اگر حکم یک قضیه بشرطی درست خواهد بودن همان شرط در قضیهٔ دیگر
نگاه دارند چنانک کسی گوید سپید چشم را خیره کند و بدان آن خواهد که تا مادام که سپید بود و
دیگری گوید سپید چشم را خیره نکند و بدان شرط سپیدی خواهد هر دو درست باشد پس این
هشت شرط باید که نگاه داشته شود در نقیض یکی موضوع و محمول و اضافت و همگی و پارگی
و زمان و مکان و قوت و فعل و شرط اگر آن دو قضیهٔ مخصوصه باشد این هشت شرط بسنده بود
در نقیض بودن ایشان با یکدیگر و اگر محصوره باشند شرطی دیگر بیفزاید و آن مخالفت هر دو قضیه
است با یکدیگر در کلیت و جزویت اگر یکی کلی بود دیگر باید که جزوی بود اگر هر دو کلی باشند در مادهٔ
امکان هر دو دروغ باشد چنانک گویی همه مردمی دبیرست هیچ مردم دبیر نیست و اگر هر دو جزوی باشند

هر دو راست باشند در مادهٔ امکان چنانک گویی برخی مردم دبیراست برخی مردم دبیر نیست و چون هر دو
کلی باشند و با یکدیگر مخالفت دارند در ایجاب و سلب ایشان را ضد یکدیگر خوانند نه نقیض و هر آن دو معنی
که در یک موضوع بهم توانند بودن و میان ایشان غایت خلاف بود ایشان را ضد یکدیگر خوانند و روا
بود که هیچ دو در موضوع نباشند چنانک سپیدی و سیاهی پس چون این هر دو قضیهٔ کلی بی‌شاید که
دروغ باشند و نمی‌شاید که بهم راست باشند پس ما نیز آن دو معنی اندکه بهم گرد نیایند در یکی چیز
اما روا بود که بهم برخیزند از وی پس این هر دو قضیه را ضد خوانند هم چون آن دو معنی را و اگر هر دو
جزوی باشند و مخالف یکدیگر در ایجاب و سلب ایشان را در زیر تضاد شدگان خوانند **پیدا کردن نقیض
قضیه‌های جهت‌دار و مطلق** نقیض قضیهٔ مطلق هم بود چنانک قومی پنداشتند زیرا که چون گویی همه
فلان بهمان است و قضیه مطلق بود معنیش آن بود که هر یکی از آنکه فلان است بهمانست و اگر گویی همیشه
بهمانست و یا وقتی یا آنک روا بود که همیشه بود و روا داری که وقتی بود و یا همه اشخاص او در یک وقت
بهمان باشند و یا هر شخصی در وقتی دیگر چون سلب کنی این ایجاب را و قضیه هم مطلق بود روا بود که
هر دو راست باشند که چون هر یکی را از اشخاص فلانی در وقتی از اوقات بهمانی بوده باشد قضیه موجب
باطلاق راست بود و باز چون در وقتی دیگر یا برخی را یا همه را از آن اشخاص بهمانی نبوده باشد قضیهٔ
سالب باطلاق هم راست بود و باید که یکی راست بود و یکی دروغ تا نقیض باشد پس نقیض مطلق
هم مطلق نمی‌تواند بودن بلکه چون موجب کلی آنگاه دروغ شود که برخی را از اشخاص موضوع آن محمول
هرگز نبود و این هرگز نابودن چون حکم جزویست هم ضروری تواند بودن و هم اتفاقی اگر نقیض او ضروری
نهیم روا بود که هر دو دروغ باشند بسبب آنک تواند بودن که برخی را از اشخاص فلانی بهمانی نبود
پیوسته و این نابودنی بود باتفاق نه بضرورت و ما پیش گفتیم که همیشگی در جزویات باشد که نه
بضرورت بود پس موجب کلی دروغ بود چون برخی از هرگز بهمانی نیست و سالب جزوی ضروری
هم دروغ بود چون این سلب باتفاقیست نه بضرورت پس نقیض بر وجهی باید نهادن که عام‌تر بود
از ضروری تا هم سلب ضروری در زیر او آید و هم سلب دایم اتفاقی و آن جز سلب دایم نیست نقیض
هر فلانی بهمانست چون مطلق بود برخی فلان هرگز بهمان نیست و نقیض هیچ فلانی بهمان نیست برخی
فلان همیشه بهمانست و نقیض برخی فلان بهمانست هیچ فلان هرگز بهمان نیست و نقیض برخی فلان
بهمان نیست هر فلانی همیشه بهمانست و اما نقیض وجودی از نقیض مطلق دشخوارتر است زیرا که
مطلق را نقیض اگرچه نه مطلق است بیک قضیه نقیض او تمام می‌شود و وجودی را بیک قضیه تمام
نشود زیرا که اگر موجب کلی وجودی دروغ بود روا باشد که راست ایجاب ضرورت با کلی و یا جزوی
و روا باشد که راست سلب ضرورتست یا کلی و یا جزوی و روا باشد که راست سلب جزوی دایم
اتفاقی است و ما هیچ قضیه ندانیم که این همه قضیه‌ها را فراگیرد و در زیر او افتند تا یک قضیه بودی
نقیض یک قضیهٔ وجودی اری سلب دایم این همه سلبها را فراگیرد اما ایجاب و سلب هیچ قضیه
فرانگیرد پس نقیض موجب کلی برین وجه باید گفت که نه وجودی است ایجاب بهمانی بر همه فلانی
بلک یا ضرورتست برخی را و یا خود هرگز نیست برخی را و نقیض سالب کلی وجودی برین وجه بود که
نه وجودیست سلب بهمانی از همه فلانی بلک یا ضرورتست این سلب از برخی و یا خود برخی همیشه بهمان
است و نقیض موجب جزوی چنین باید گفت که نه وجودیست ایجاب بهمانی بر چیزی از فلانی بلک یا همه
ضروریست و یا هیچ را هرگز نیست و نقیض سالب جزوی چنین باید گفتن که نه وجودیست سلب بهمانی از
برخی فلانی بلک یا ضروریست این سلب از همه و یا همه همیشه بهمانست و اما نقیض ضروری چون گویی

بضرورت همه فلانی بهمانست آن بود که گویی نه بضرورت همه فلانی بهمانست بل ممکنست که برخی
بهمان نبود و این امکان بمعنی عامیست و چون گویی بضرورت هیچ فلانی بهمان نیست نقیضش آن بود که
گویی نه بضرورت هیچ فلانی بهمان نیست بلک ممکن است که برخی بهمان بود و چون گویی بضرورت برخی
از فلان بهمانست نقیضش آن بود که گویی نه بضرورت چیزی از فلان بهمان است بل ممکن است که هیچ از
فلان بهمان نبود و چون گویی بضرورت چیزی از فلان بهمان نیست نقیضش آن بود که گویی نه بضرورت
برخی از فلان بهمان نیست بلک ممکنست که همه فلان بهمان بود و اما نقیض ممکن عامی چون گویی ممکن
است که همه فلانی بهمان بود آنست که گویی ممکن نیست که همه فلانی بهمان بود و در مثلا نمات نگفته
ایم که بضرورت برخی از فلان بهمان نیست لازم این نقیض بود و چون گویی ممکن است که هیچ فلان بهمان نبود
نقیضش آن بود که گویی ممکن نیست که هیچ فلان بهمان نبود بل بضرورت برخی از فلان بهمانست و چون گویی
ممکن است که برخی از فلان بهمان بود نقیضش آنست که گویی ممکن نیست که چیزی از فلان بهمان بود بل
بضرورت هیچ چیز از فلان بهمان نیست و چون گویی ممکن است که برخی از فلان بهمان نبود نقیضش آنست
که گویی ممکن نیست که چیزی از فلان بهمان نبود بل بضرورت همه فلان بهمانست و اما نقیض ممکن خاصی
چون گویی ممکن است که همه فلانی بهمان بود بل یا بضرورت برخی از فلان بهمانست و یا بضرورت
برخی از فلان بهمانست و یا بضرورت برخی از فلان بهمان نیست و چون گویی ممکن است که هیچ فلان بهمان
نبود نقیضش آنست که گویی ممکن نیست که هیچ فلان بهمان نبود بل بضرورت برخی بود و یا بضرورت برخی
نبود و چون گویی ممکن است که برخی از فلان بهمان بود نقیضش آنست که گویی ممکن نیست که چیزی از فلان بهمان
بود بل یا بضرورت همه فلان بهمان بود و یا بضرورت هیچ فلان بهمان نبود و چون گویی ممکن است که
برخی از فلان بهمان نبود نقیضش آن بود که گویی ممکن نیست که برخی از فلان بهمان نبود بل یا بضرورت
همه بود و یا هیچ نبود **پیدا کردن عکس** عکس کردن قضیه آن بود که موضوعش را محمول کنی و محمولش را
موضوع کنی و ایجاب و سلب را بنگردانی لیکن منطقیان آنگاه گویند قضیه عکس پذیر نیست که آن قضیهٔ
عکس مانند قضیهٔ نخستین باشد در راستی و دروغ اما کلیت روا بود که بگردد و ما بیشتر بیان عکس
قضیه‌های مطلق کنیم قومی پنداشته‌اند که سالب کلی مطلق عکس پذیرست و بر آن حجتی دارند لیکن آن حجت
درست نیست گویند چون درست باشد که هیچ فلان بهمان نیست باید که درست بود که هیچ بهمان فلان نیست
پس این درست نبود نقیضش باید که درست باشد و نقیض آنست که برخی از بهمان فلان بود آن برخی
نام کنیم ماستاد ما داش ماستاد بهمان بود و هم او بعینه فلانست پس فلانی هست که بهمانست و ما گفته‌ایم
که هیچ فلانی بهمان نیست و راست داشته‌ایم اکنون دروغ شد و این محال بود پس آن قضیه که این
دروغ از لازم آمدست خود دروغ باشد و آن قضیه نقیض عکس است پس عکس راست بود اینست
حجت ایشان لیکن خطاست زیرا که پنداشته‌اند که در مطلق جزوی موجب و کلی سالب هر دو بهم
راست نتوانند بود چون هیچ فلان بهمان نیست راست بود فلانی بهمانست راست نتواند بودن و نه
چنین است که ایشان پنداشته‌اند که هر دو بهم راست توانند بودن در مطلق چنانک ما پیش از این
یاد و بیان کردیم و برغودن تباهی حجت ایشان اقتصار نکنیم بلک باز نماییم که این عکس واجب نیست
که راست باز آید در مطلق بدلیل آنک راست است که هیچ مردم خندان نیست زیرا که هر یکی از مردم
پیوسته نخندد بلک در بعضی اوقات خندد پس خنده از هر یکی در بعضی اوقات مسلوبست و هر آن
محمولی که چنین بود باطلاق سلبش توان کرد از موضوع پس درست باشد چنانک ما گفتیم که هیچ
مردم خندان نیست و عکس این آن بود که هیچ خندان مردم نیست و این هیچ وجه درست نیست

پس پیدا آمد که از مطلق برخی قضایا نتوان یافتن که حکم ایشان در سلب کلی درست بود والبته عکس
ایشان درست نبود پس نتوان گفتن که همه قضیه مطلق که سالب کلی بود عکس پذیرد آری اگر قضیه را
از آنچ وضع مطلق است خاص‌تر کردانیم چنانک معنیش تا آن بود که هیچ فلانی تا فلانی او را می‌بود او بهمان
نیست خواه چنان باد که هستیش بی بود وصف فلانیش نیز بی بود خواه چنان باد که تا هستیش بی ماند
نه فلانی لیکن بهمانیش جز در حالت فلانی مسلوب نبود و چون در علوم قضیه مطلق چنین بکار دارند
تا معنیش آن بود که هیچ فلانی در فلان وقت معین بهمان نیست چون بریك وجه ازین دو گانه فرا گیریم
پس سالب کلی ازو عکس پذیرد و آن حجت ایشان در هر دو مطلق راست آید زیرا که سالب کلی برین وجه
که ما گرفتیم با موجب جزوی راست نتواند بودن اما عکس کلی موجب مطلق هم کلی باز نیاید که روا
بود که محمول عامتر بود از موضوع چنانک جانور که عام‌ترست از مردم پس درست شد که همه مردم
جانورست و درست نبود که همه جانور مردم است لیکن هر آینه جزوی باز آید که چون همه فلان بهمانست
هر آینه برخی بهمان فلان بود و برین دو حجتست یکی عامتر که در همه انواع مطلق برود است که چون
هر فلانی بهمان بود فلانی را یقین کنیم او هم فلان بود و هم بهمان پس درست شد که برخی بهمان فلان
است و دوم خاص‌ترست در مطلقی برود که در علوم بران وجه بکار دارند چنانک پیش ازین گفتیم
و آنست که گوییم اگر گفت ما که برخی بهمان فلانست درست نیست پس نقیضش که هیچ بهمان اندی که
بهمانست فلان نیست درست بود پس عکس این درست بود که هیچ فلان بهمان نیست و ما راست داشته
ایم که همه فلانی بهمانست این حال بود و همین حجت در همه مطلقات برود ولیکن حاجت آید که
قضیهٔ سالب کلی دایم را عکس کنیم و ما هنوز آن عکس بیان نکردیم ازین جهت را این حجت در جملهٔ
مطلقات نه راندیم اگر بتوان راندن و در کتاب بصایر بر عموم براندیم ایم بسیار سخن گفته
اما درین کتاب این قدر تمامست و این عکس اگرچه قضیهٔ اصل وجودی بود واجب نیست که وجودی
بود زیرا که روا بود که محمول ضروری نبود مر موضوع را و موضوع ضروری بود مر محمول را پس
عکس درین قضیه ضروری بود اگرچه در اصل ضروری نبود و مثالش نفس زدنست که ضروری
نیست مر جانور سل دار را و جانور سل دار ضروریست مر او را پس باید که این عکس مطلق بود تا اگر ضروری
بود در برخی جایگاهها مطلق برود و درست آید و عکس جزوی موجب مطلق هم جزوی موجب
آید و آن دو حجت که در کلی موجب گفتیم اینجا نیز بروند و اما سالب جزوی را عکس نبود زیرا که خندانی
بفعل از برخی مردم سلب توان کردن و مردم را از هیچ خندان سلب نتوان کردن اما عکس قضیه‌های
ضروری آنچ ازو سالب کلی بود عکسش هم سالب کلی ضروری باز آید و برهان راستی این عکس آنست
که گوییم هر گاه که درست بود که هیچ فلانی هرگز بهمان نیست باید که درست بود که هیچ بهمانی هرگز فلان
نبود پس اگر این درست نبود نقیضش باید که درست بود و نقیض سالب کلی ضروری جزوی موجب
ممکن عامی بود پس ممکن بود که برخی بهمان فلان بود و آنچ هستیش ممکن عامی بود اگر تقدیر کنیم که هست
شد محال نبود پس محال نیست که برخی بهمان را فلانی حاصل شده باشد و چنین قضیهٔ وجودی بود و پیش
ازین بیان کردیم که وجودی موجب عکس پذیرد و عکسش مطلق باشد که ضروری در زیر او تواند
افتاد پس برخی فلان بهمان بود باطلاق و این با سالب کلی ضروری که در اصل داشته ایم یعنی که هیچ
فلان هرگز بهمان نیست راست نتواند بودن پس دروغست و آنچ ازوی دروغ لازم آید هم دروغ بود
و این دروغ از نقیض عکس لازم آمده است پس نقیض عکس دروغ است پس عکس که نقیض این دروغست
راست بود و اگر خواهی که آن نقیض جزوی را عکس بکنی و بیقین بیان کنی هم توان کردن چنانک پیش ازین

گفتیم و کلی موجب ضروری را عکس جزوی موجب بود و کلی باز نیاید از آن سبب که در مطلق گفتیم لیکن قومی
پنداشته اند که این عکس هم ضروری بود چه اگر ضروری نبود هر آینه مطلق بود زیرا که اگر این قضیه
اصل که ضروری داریم مطلق بودی عکس او مطلق بودی و در مطلق ضرورت یقین نیست بشك
است چون بضرورت بشك عکس مطلق بی شاید حال ضرورت یقین کمتر از حالش که بشك بود نبا
پس این عکس هر آینه مطلق درست بود و چون ضروری می نشاید که بود وجودی بود بهمه حال پس چون
دیگر باره آن عکس را عکس کنیم هم جزوی وجودی باز آید و قضیهٔ اصل ضروری داشته ایم و کلی بوده
است پس محمول هر یکی را از آن احاد موضوع ضروری بود و اکنون لازم آمد که بر برخی نه بضرورتست و این
محال بود ولیکن این حجت تباه است زیرا که ما پیدا کردیم که عکس وجودی مطلق بود و مطلق روا باشد که
بضروری بود پس راستی این مطلق با راستی قضیهٔ ضروری که در اصل داشته ایم بهم تواند بودن پس این
محال که ایشان پنداشته اند که اگر عکس را ضروری ننهیم لازم آید لازم نیست با آنک این حجت اگر
در کلی برکار ایشان برود در جزوی موجب نرود و دعوی ایشان چنانست که این حجت در هر دو می برود
و بیان نا رفتن این حجت در جزوی آنست که چنان انگاریم که عکس جزوی موجب وجودی هم جزوی موجب
وجودی بود لیکن با جزوی موجب ضروری که در اصل داشته ایم بهم راست تواند بودن زیرا که یك محمول
تواند بودن که بر برخی از کلی بضرورت محمول شود و بر برخی بوجود یا بامکان چنانک جنبش که بر برخی
جسمها را چون آسمانها بضرورتست و بر برخی را چون جانوران بوجود پس تباهی حجت ایشان پیدا آمد
و حق آنست که این عکس در برخی جایگاهها ضروری باز آید چنانک هر مردمی جانورست بضرورت و عکسش
برخی از جانور مردم است هم بضرورت و در برخی ممکن خاصی باز آید چنانک هر دبیری مردم بود بضرورت
و دبیری مردم را ممکن است پس عکس چنان باید که اگر ضروری بود و درست بود و اگر ممکن خاصی بود هم
درست بود برو و آن ممکن عامی است و اگر مطلق نهند هم رواست زیرا که ممکن خاصی را موجود نهادن
محال است وچون موجودیهای عکس در بعضی جایگاه ضروری بود در بعضی وجودی مطلق بر هر دو
درست آید و جزوی موجب ضروری را عکس هم جزوی موجب است یا بامکان یا باطلاق هم بدین
برهان که گفتیم و اما سالب جزوی را عکس نیست زیرا که راست بود که گوییم برخی از جانوران مردم نیست
و راست نیست که گوییم برخی از مردم جانور نیست و اما عکس قضیه‌ها ممکن خاصی و عامی ازو سالب بود
نپذیرد زیرا که چیزی بود که از چیزی دیگر مسلوب شود بامکان و آن چیز دیگر از چیز اول مسلوب نشود
هرگز بلك موجب بود بضرورت چنانک دبیری که از مردم بامکان مسلوب شود و مردم هرگز از دبیری
مسلوب نشود و اما آنچ ازو موجب است خواه عامی باد خواه خاصی عکس پذیرد لیکن در عکس ممکن عامی
باز آید نه خاصی زیرا که در برخی جایها محمولی بود که ایجاب او بامکان خاصی بود مر موضوع را و ایجاب موضوع بران
محمول ضروری بود ومثالش جنبش باختیار مر مردم را و همچنین دبیری مر و را که این هر دو ممکن اند
او را و او ضروریست مر هر دو را و در برخی جایها باشد که هر دو ممکن باشند مر یکدیگر را پس عکس چنان
باید که بر هر دو راست بود و آن ممکن عامی است و بحجتی دیگر بیان کنیم که ممکن عامی هر آینه درست بود
در عکس موجب ممکن اگر عامی بود و اگر خاصی و آن حجت آنست که گوییم چون درست بود که هر فلانی
ممکن است که بهمان بود باید که درست بود که برخی از بهمان فلان بود بامکان عامی پس اگر درست نبود باید
نقیضش درست بود یعنی ممکن نیست که هیچ بهمان فلان بود و این قضیه را لازم بود که بضرورت هیچ
بهمان فلان نیست و این سالب کلی ضروریست عکسش هم سالب کلی ضروری بود یعنی بضرورت هیچ
فلان بهمان نیست و ما داریم که هر فلانی ممکنست که بهمان بود و این محالست پس روشن شد که عکس

ممکن خاصی ممکن عامی بی باید واکر کسی کوید چون موجب ممکن خاصی عکس بی بذیرد باید که سالبش نیز عکس
بذیرد زیراکه چون درست بود با مکان خاصی که هر فلانی یا برخی آن فلان بهمان است این قضیه را با سالب
توان کردانیدن جنانک کویی ممکن است که هیچ فلان یا برخی از فلان بهمان نبود بس هرچه عکس قضیهٔ موجب
بود عکس این قضیه بود جوابش دهیم که عکس باید که موافق اصل بود در ایجاب و سلب و عکس ممکن در حالت
ایجاب موجب عامی آمدست اکر هم او را عکس سالب نهیم روا نبود زیرا که مخالف اصل بود در ایجاب و اکر
خواهیم که او را دیکرباره سالب کردانیم با موافق بود در سلب نتوانیم زیرا که ممکن عامی است و واجب نیست
در ممکن عامی از ایجاب یا سلب بردن جنانک در ممکن خاصی است این قدر که کفتیم در عکس بسنده بود
آغاز سخن در قیاس بیش از این بیان کرده ایم که غرض از منطق شناخت قول شارحست که حد و رسم بود
و شناخت حجت و آنچ می بایست کفتن در حد و رسم کفته آمد و اما حجت راهی است که از وی کرویدن بجزهای
ناکرویده حاصل شود و اینک بیان او می کنیم حجت کفتاری بود مولف از کفتارهایی که مقصود از و تصدیق
افکندنست بجزهایی که تصدیق نبود بایشان و بر سه قسم است قیاس و استقرا و مثال و اعتماد بر قیاس
است خاصه بر قیاسی که او را قیاس برهانی کویند و جز از برهانی قیاسهای دیکر باشند و تا نخست قیاس
شناخته نیاید اقسام او بنتوان شناختن و قیاس قولی بود مولف از قولهایی که چون بذیرفته آیند قولی
دیکر از ان لازم آید هر آینه و مثالش آنست که کویی عالم مولفست و هر مولفی محدثست این قیاس است زیرا که
این قولیست مولف از دو قضیه که چون بذیرفته آیند قولی دیکر ازان لازم آید و آن قول آنست که عالم محدثست
و همچنین چون کویی اکر آفریدکار عالم نه یکی بودی عالم برنظام نبودی لیکن عالم برنظام است این هم قیاس
است زیرا که قولیست مولف از ین دو قضیه که چون تسلیم کرده شوند قضیهٔ دیکر لازم آید از تسلیمشان و آن
آنست که آفریدکار عالم یکیست و همچنین چون کویی این شمار یا جفت است یا طاق لیکن طاق نیست این
هم قیاس است زیرا که کفتاریست مرکب از ین کفتارها که از تسلیمشان آن قضیهٔ دیکر لازم آید و آن آنست که
این شمار جفت است و آنچ لازم آید از قیاس اکر بقوت بود در وی آنک او را یا نقیض او را یاد کرده باشند
بفعل آن قیاس را اقترانی خوانند جنانک مثال پیشین و اکر او را و یا نقیضش بفعل یاد کرده باشند در و آن
قیاس را استثنایی خوانند جنانک مثال دوم و سیم پیدا کردن احوال قیاس اقترانی قیاس اقترانی
آن بود که دو قضیه را فراهم آرند که در یک باره انبازی دارند و بدیکر باره جدایی و ازان قضیهٔ دیکر لازم
آید که ازان دو باره بود که جدایی بایشانست جنانک کویی عالم مولفست این قضیهٔ است و هر مولفی محدثست
این قضیهٔ دیکر است و هر دو را در مولف انبازی است و نخستین را بعالم جدایی است و دوم را بمحدث
و آنچ از ین قیاس لازم آید آنست که عالم محدث است و این قضیه ازان دو باره که بایشان جدایی است فراهم آمدست
و این قیاس اقترانی هم از قضیهای حملی تنها تواند بودن و هم از قضیهای شرطی تنها تواند بودن و هم
مرکب از هر دو تواند بودن و ما بیشتر آنچ از حملیات تنها بود بیان کنیم و قضیها را چون در قیاس بکار
دارند مقدمات خوانند و هر یکی را از و موضوع و محمول مقدمهٔ خوانند و آن باره را که در و انبازی است
میان هر دو مقدمه حد میانکین خوانند و آنچ لازم آید از قیاس نتیجه خوانند و آن حد را که موضوع نتیجه
بود حد کهین خوانند و آن مقدمه را که این حد در و بود هم مقدمهٔ مهین خوانند و بتازی کبری و هم
پیوستن این دو مقدمه را اقتران خوانند و هیاتی و حالتی که این اقتران را بود بسبب نسبت حد میانکین
با آن دو حد دیکر شکل خوانند و بقسمتی درست این شکل بر جهار کونه تواند بودن یا حد میانکین
محمول بود در مقدمهٔ کهین و موضوع بود در مقدمهٔ مهین و این شکل نخستین خوانند و یا موضوع
بود در کهین و محمول بود در مهین و این شکلی است که بکار ندارند زیرا که لازم آمدن نتیجه از و بس

دورست

دورست از طبع و بر یکی تمام دریافتن تواند بودن و یا محمول بود در هر دو مقدمه و این شکل دوم خوانند و یا
و یا موضوع بود در هر دو مقدمه و این شکل سیم خوانند و از دو مقدمهٔ جزوی قیاس نیاید در هیچ ماده و از
دو سالب قیاس نیاید و نه از صغری سالب که کبریش جزوی بود مکر که مادهٔ قیاس از ممکنات بود و اکر از
دو مقدمه یکی جزوی بود نتیجه هم جزوی بود و اکر یکی سالب بود نتیجه هم سالب بود مکر جایی که بخلاف
اینست جنانک بس از ین بیان کنیم و اما آنچ نتیجه در جهت تابع کدام مقدمه بود بس از ین بجای خویش معلوم شود
و هر شکلی را شرطهایی است که بران شرطها از و نتیجه آید شکل نخستین او را نخستین برای دو جیز کویند یکی آنک
قیاسهای او بذات خویش روشن اند بحجتی دیکر حاجت نیاید که درست کنند لازم آمدن نتیجه از ایشان و دیکر
آنک هر جهار محصوره از و نتیجه توان آوردن کلی موجب و کلی سالب و جزوی موجب و جزوی سالب و این خاصیت
شکلهای دیکر را نیست زیرا که در شکل دوم هیچ نتیجه موجب نبود و در شکل سیم هیچ نتیجه کلی نبود و دو شرط
می باید درین شکل تا از و نتیجه آید یکی آنک مقدمهٔ صغریش موجب بود مکر در ممکن و وجودی اکر سالب
بود روا باشد زیرا که سالب درین دو ماده در قوت موجب بود و شرط دوم آنک کبریش باید که کلی بود اما شرط
موجبی صغری برای آنست که لازم آمدن نتیجه درین شکل ازان سبب است که جون اوسط بر اصغر کفته آید
هر حکمی که بر اوسط کنند از ایجاب و سلب آن حکم بر اصغر کرده شود بس اکر اوسط مسلوب بود از اصغر لازم
نیاید که حکمی که بر اوسط کنند بر جیزی که نه اوسط بود کرده شود و شرط کلی بودن کبری هم برای آنست که اکر
بر برخی از اوسط حکم کنی روا بود که اوسط از اصغر عام تر بود و آن برخی که برو حکم کرده می شود در کبری
محمول نبود بر اصغر بس حکمی که بر جیزی کنی محمول نبود بر اصغر لازم نیاید که بر اصغر آن حکم بود و اقترانها که
درین شکل نتیجه آرند جهار است نخستین از دو کلی موجب جنانک کویی هر فلان بهمانست و هر بهمانی باستارست
نتیجه آید که هر فلانی باستارست دوم از دو کلی و کبری سالب جنانک کویی هر فلانی بهمانست و هیچ بهمان باستار
نیست نتیجه آید که هیچ فلان باستار نیست سیم از دو موجب و صغریش جزوی جنانک کویی برخی از فلان
بهمانست و همه بهمانی باستارست نتیجه آید که برخی از فلان باستارست جهارم از صغری موجب جزوی و کبری
سالب کلی جنانک کویی برخی از فلان بهمانست و هیچ بهمان باستار نیست نتیجه آید که برخی از فلان باستار نیست
و اکر کسی کوید جز اقترانهایی که از و نتیجه آید درین شکل بیش از جهار نیست جواب دهیم که ازان سبب است جنانک
که قضایا یا شخصیات اند یا مهملات یا محصورات و بیش ازین کفتیم که شخصیات در علوم بکار نشود با آنک
اکر در قیاس بکار شوند هیچ جیزی نا دانسته بایشان دانسته نشود زیرا که جون کویی که زید ابو القسم است و ابو
القسم بسر عبد الله آنچ از ینجا لازم تواند بودن آنست که زید بسر عبد الله است لیکن در حقیقت این دانش
خود حاصل بود اکر جه از روی صورت و ظاهر می نماید از ینجا لازم خواهد آمدن زیرا که جون دانسته
باشد که ابو القسم بسر عبد الله است و زید عین ابو القسم است بس خود دانسته باشد که بسر عبد الله است
بدین قیاس حاجتمندی نبود در حاصل آمدن این دانش جون شخصیات را فایده نیست مهملات را هم نبود
زیرا که بیان کرده ایم که مهملات در حکم شخصیات اند بس قضیهایی که در قیاس بکار شوند محصورات جهار اند
اند و از روی قسمت ازین جهار محصوره شانزده اقتران بباید زیرا که هر یکی را ازین جهار که نه که صغری کنی
هر جهار محصوره بوی توان بیوستن بجای کبری و جون هر یکی را ازین جهار جهار اقتران دهی شانزده اقتران
باید لیکن جون صغری سالب نمی شاید هشت اقتران نیز بی نتیجه بمانند زیرا که سالب هم کلی بود و هم جزوی
و بهر یکی جهار کبری توان بیوستن و جون کبری کلی می باید جزوی موجب را نه بصغری موجب کلی توان بیوستن
و نه بصغری موجب جزوی دو اقتران دیکر را نتیجه نیاید و همچنین جزوی سالب را نه بصغری موجب
کلی توان بیوستن و نه بصغری موجب جزوی بس دو اقتران دیکر را نتیجه نبود و همچنین جزوی سالب را نه

بصغری موجب کلی توان پیوستن و نه بصغری موجب جزوی پس دو اقتران دیگر را نتیجه نبود و از ده اقتران
رفت که نتیجه ندارند چهار ماند که ایشان را نتیجه بود و این دو مقدمهٔ قیاس ما هر دو از یک جهت باشند و یا
هر یکی از جهتی دیگر بود و این را مختلط گویند و سخن در وی پس از این خواهیم گفتن و آنچ از یک جهت باشند
چون ضروری باشند و یا مطلق باشند نتیجه شان روشن بود درین شکل زیرا که اصغر اوسط است بفعل
هر آن حکمی که بر اوسط کرده شد بر اصغر همان حکم لازم آید اگر بضرورت بود و اگر باطلاق و همچنین
بود حال روشنی نتیجه اگر جهت شان مختلف بود اندی که اصغر بفعل اوسط بود مگر در وضعی که پس ازین
بیان کنیم و اگر ممکن باشند نتیجه ایشان چنان روشن نبود زیرا که چون گویی هر فلانی ممکن است که
بهمان بود و هر بهمان ممکن است که باستار بود زود گروید نیاید که فلان ممکن است که باستار بود
زیرا که دو مقدمهٔ مهین حکم ممکنی باستاری بر بهمانی کرده که بهمان است بفعل چنانک بیش ازین
در مفهوم موضوع بیان کرده ایم و فلان بهمان نیست بفعل بلک بامکان است پس حکمی که بر بهمان بفعل
کنی روشن نبود که هر بهمانی که بامکان بهمانست فرا گیرد لیکن با این همه چون آن حکم که باستاری بر بهمان
بفعل می کنی بامکانست و بر فلان بهمان حکم هم بامکان کرده پس باستاری هر فلان را امکان امکان بود
و هر آنچ ممکن بود که ممکن بود طبع زود نپذیرد که ممکن بود پس باستاری ممکن بود هر فلانی را شکل دوم
این آن شکلست که حد اوسطش محمول بود در هر دو مقدمه و شرطش آنست که یکی از دو مقدمهٔ او
موجب بود و یکی سالب مگر در دو جایگاه که بخلاف این بود چنانک بیان کنیم و کبرایش باید که کلی بود
و نتیجه او جز سالب نبود و قومی پنداشته اند که اگر درین قیاس هر دو مقدمه ممکن بوند و یا مطلق
نتیجه آید و نه چنین است که از دو ممکن خود قیاس نیاید ازین شکل و نه نیز از دو مطلق مگر مطلقی
بود که عکس بذیرد و اقترانهایی که نتیجه آرند ازین شکل هم چهارند و چرای این از آنچ در شکل نخستین
گفتیم توان دانستن اقتران نخستین از دو کلی و کبری سالب چنانک گویی هر فلانی بهمانست هیچ باستار بهمان
نیست نتیجه آید که هیچ فلان باستار نیست و لازم آمدن نتیجه ازین شکل چنان روشن نیست که آن شکل
نخستین بود بحجتی حاجت آید که بدان درست شود و ما دو حجت درست کنیم یکی عکس مقدمهٔ سالب که چون
درست بود که هیچ باستار بهمان نیست درست باشد که هیچ بهمان باستار نیست و ما دانسته ایم که هر
فلانی بهمان است چون هیچ بهمان باستار نیست باو پیوندیم نتیجه آید از شکل نخستین که هیچ فلان
باستار نیست و دوم حجت قیاس خلف گویند چنانک گوییم اگر درست نیست که هیچ فلان باستار نیست
نقیضش که برخی از فلان باستار است درست باشد و درست داریم که هیچ باستار بهمان نیست نتیجه آید
از شکل نخستین که برخی از فلان بهمان نیست و ما درست داشته ایم که هر فلانی بهمان است این محال بود
و این محال از آن لازم آمد که درست نداشتیم که هیچ فلان باستار نیست پس درست باشد اقتران دوم از دو
کلی و صغری سالب چنانک گویی هیچ فلان بهمان نیست و هر باستاری بهمان است نتیجه آید که هیچ فلان
باستار نیست برهانش آنست که صغری را عکس کنی چنین آید که هیچ بهمان فلان نیست این را کبری کنی
و هر باستاری بهمانست باو پیوندی نتیجه آید که هیچ باستار فلان نیست و این نتیجه را عکس کنند چنان شود که
هیچ فلان باستار نیست و بطریق خلف هم بیان توان کردن چنانک گفتیم اقتران سیم از صغری موجب جزوی
و کبری سالب کلی چنانک گویی برخی از فلان بهمانست و هیچ باستار بهمان نیست نتیجه آید که برخی فلان
باستار نیست و همچنین بعکس و خلف بیان کردن اقتران چهارم از صغری سالب جزوی و کبری
موجب کلی چنانک گویی برخی از فلان بهمان نیست و هر باستاری بهمانست نتیجه آید که برخی از فلان
باستار نیست و این اقتران را بعکس بیان توان کردن زیرا که صغری سالب جزویست عکس نپذیرد و اگر

موجب

موجب کلی را عکس کنی موجب جزوی باز آید چون با سالب جزوی یار کنی قیاس نیاید زیرا که هر دو جزوی
اند لیکن بخلف توان کردن و بطریقی دیگر که افتراض گویندش و آن چنان بود که گوییم هر آینه آن برخی از
فلان که بهمان نیست چیزی بود آن چیز را نام کنیم این ماد پس هیچ این بهمان نیست و هر باستاری
بهمانست پس هیچ این باستار نیست و برخی از فلان اینست نتیجه آید که برخی از فلان باستار نیست
و راه خلف خود دانسته شد شکل سیم این شکل را حد میانگین موضوع بود در هر دو مقدمه
و شرطش آنست که صغریش موجب بود و یکی ازین دو مقدمه باید که کلی بود و نتیجه اش جزوی بود
و اقترانهایی که نتیجه دهند درین شکل ششست زیرا که چون صغری سالب نمی شاید هشت اقتران را
نتیجه نبود شش اقتران بماند که نتیجه دهند آن جملهٔ شانزده و این شکل هم از مطلق نتیجه دهد و هم
از ممکن بخلاف شکل دوم و نخست از مطلقات بیان کنیم اقتران نخستین از دو کلی موجب چنانک
گویی هر فلانی بهمان است و هر فلانی باستار است نتیجه آید که برخی بهمان باستار است زیرا که چون
صغری را عکس کنی چنین شود که برخی بهمانان فلان است و هر فلانی باستار است نتیجه آید از سیم
اقتران شکل نخستین که برخی بهمانان باستار است و براه خلف نیز بیان توان کردن چنانک گویی اگر درست
نیست که برخی بهمانان باستار است پس نقیضش که هیچ بهمان باستار نیست درست بود و ما داریم که
هر فلانی بهمان است نتیجه آید از اقتران دوم از شکل نخستین که هیچ فلان باستار نیست و ما درست
داشته ایم که هر فلانی باستار است این محال بود اقتران دوم از دو کلی و کبری سالب چنانک گویی
هر فلانی بهمانست و هیچ فلان باستار نیست نتیجه آید که برخی بهمان باستار نیست و درستی کردنش
هم براه عکس صغری و راه خلف است اقتران سیم از دو موجب و صغری جزوی چنانک گویی برخی
فلانان بهمانست و هر فلانی باستار است نتیجه آید که برخی بهمانان باستار است و همچنین بعکس
صغری و بخلف بیان شود اقتران چهارم از صغری موجب جزوی و کبری سالب کلی چنانک
گویی برخی فلانان بهمانست و هیچ فلان باستار نیست نتیجه آید که نه هر بهمانی باستار است و هم
بدین دو راه درست شود اقتران پنجم از دو موجب و کبری جزوی چنانک گویی هر فلانی
بهمانست و برخی فلانان باستار است نتیجه آید که برخی بهمانان باستار است و این شکل را بعکس
صغری بیان توان کردن زیرا که عکس موجب کلی موجب جزوی بود و کبری خود جزویست و از دو
جزوی قیاس نیاید پس کبری را عکس باید کردن و بجای صغری نهادن و آن صغری را که درین
قیاس داشته ایم کبری کردن و نتیجه را دیگر باره عکس کرده چون برخی فلانان باستار است عکس کنی
چنین شود که برخی باستاران فلان است و هر فلانی بهمانست نتیجه آید که برخی باستاران بهمانانست
پس دیگر باره این نتیجه را عکس کنی چنین شود که برخی بهمانان باستار است و اما راه خلف خود معلوم
است اقتران ششم از صغری موجب کلی و کبری سالب جزوی چنانک گویی فلانی بهمانست و برخی
فلانان باستار نیست نتیجه آید که برخی بهمانان باستار نیست و این شکل را بعکس برهان نتوان
کردن زیرا که سالب جزوی عکس نپذیرد و اگر موجب کلی را عکس کنی موجب جزوی آید و از دو
جزوی قیاس نیاید پس برهان بر درستی نتیجه این اقتران راه خلف است و راه افتراض چنانک در شکل
دوم گفتیم آن برخی را که از فلان باستار نیست این نام کنیم تا هیچ این باستار نشود پس گوییم هر فلانی
بهمانست و برخی فلان اینست نتیجه آید که برخی بهمان اینست و هیچ این باستار نیست نتیجه آید که
برخی بهمان باستار نیست چون مقدمات درین شکل مطلق باشد نتیجه شان برین وجه درست شود
که بیان کردیم اما اگر ضروری باشد حال همچنین بود که گفتیم مگر دو سه چیز یکی آنک نتیجه ضروری

بود و دیگر آنک اگر براه خلف برهان کنند نقیض نتیجهٔ ضروری ممکن عامی بود و چون ممکن عامی را با مقدمهٔ دیگر که ضروریست یار کنیم و قیاس کنیم از شکل نخستین بنه کفتیم که نتیجه آن چه بود و سه دیگر آنک اگر بافتراض بیان کنیم یک مقدمه از و وجودی بود چون با مقدمهٔ ضروری تالیفش کنیم از شکل نخستین هم بیان نکرده ایم که نتیجه چه آید لیکن با این همه این قدر بیان کرده ایم که چون اصغر بفعل اوسط بود هر حکمی که بر اوسط کرده شود بر اصغر همان حکم بود و بهیچ بیان دیگر حاجت نیاید چون این بیان کرده ایم و خود در نفس خویش ظاهرست مقدمه را که ممکن عامیست اگر موجود نهیم محال نباشد پس موجودش نهیم و با مقدمهٔ دیگر که ضروریست تالیفش کنیم نتیجه معلوم شود **پیدا کردن نتیجه در قیاسهایی که آن مقدمات مختلط باشد** اختلاط مطلق و ضروری در شکل اول اگر کبری ضروری بود نتیجه ضروری بود و اگر مطلق بود نتیجه مطلق بود زیرا که اصغر بفعل در زیر اوسط آمده است پس هر حکمی که بر اوسط کرده اند بر اصغر همان حکم باشد پس نتیجه درین اختلاط تابع کبری بود مگر که کبری مطلقی بود از آنک ضروریش بشرط ماندن وصف موضوع بود که نتیجه تابع کبری نبود بلک ضروری بود بر سان صغری زیرا که چون کویی فلانی بضرورت بهمانست و هر بهمانی اندی که بهمانست باستارست کفته باشی که تا بهمانی بود هر آینه باستاری می بود و فلانی را تا هستی هست بهمانی هست پس تا هستیش بود باستاریش بود لیکن باید که شرط کنی که بهمانی نشاید که همیشه بود زیرا اگر بدین شرط با کبری دروغ شود و یا وسط نبود قیاس را و در کتاب بصایر این فصل بشرحی تمام کفته ایم کسی که خواهد که بران واقف شود با آن کتاب رجوع کند **پیدا کردن اختلاط مطلق و ضروری در شکل دوم** نتیجه این اختلاط همیشه ضروری بود اگر بجای مطلق وجودی بود نتیجه هم ضروری بود اگر چه هر دو مقدمه سالب باشد یا هر دو موجب زیرا که چون اوسط بر یک طرف بضرورت موجب بود و از یک طرف مسلوب بود نه بضرورت و یا مسلوب بود از یکی بضرورت و موجب بود بر دیگری نه بضرورت و یا موجب بود بر هر دو یا مسلوب بود از هر دو و لیکن یکی را بضرورت و دیگری را نه بضرورت هر آینه میان هر دو طرف جدایی باشد ضرور و یک موضع ازان دو کانه که وعده کرده بودیم اینست هر دو مقدمه هم سالب می باشد و هم موجب **پیدا کردن اختلاط مطلق و ضروری در شکل سیم** نتیجه درین اختلاط تابع کبری بود زیرا که اگر بعکس صغری با شکل اول شود هم این کبری که درین شکلست کبری شکل اول شود و نتیجه تبع او بود و اگر بعکس کبری شود با شکل اول چنانک اقتران پنجم است و یا خود بعکس بیان نتوان کردنش چنانک اقتران ششم است درین هر دو اقتران چون بافتراض بیان کرده شود معلوم شود که نتیجه تبع آن مقدمه باشد که چون موضوع جزوی را چیزی بعینه تقدیر کنی و او را کلی کنی محمول مقدمهٔ جزوی بر و ایجاب کنی و یا سلب کنی زیرا که آن مقدمهٔ کبری قیاسی شود از شکل اول که در افتراض بکار داشته شود و جهت آن مقدمه جهت آن مقدمهٔ جزویست که کبری این شکل است و قومی ظاهر این بنداشته اند که در اقتران پنجم که بعکس کبری با شکل اول شود نتیجه تبع صغری بود زیرا که صغری کبری شکل اول شود و نتیجه هر آینه تبع او بود آنگاه چون دیگر بار نتیجه را عکس کنی هم بر جهت خویش بماند و تو بدانستی که عکس موجب واجب نیست که هم بران جهت که در اصل بود دست باز آید پس سخن ایشان باطل بود **پیدا کردن اختلاط ممکن و مطلق و با وجودی در شکل اول** اگر کبری ممکن بود و صغری مطلق و یا وجودی نتیجه ممکن بود زیرا که اصغر بفعل

اوسط است هر حکمی که بر و کردی بر اصغر همان حکم لازم آید و بر اوسط بممکنی اگر حکم کردی پس اصغر را همچنین ممکن بود و اگر کبری وجودی بود نتیجه اینجا نکاه تابع کبری نبود ممکن آید بتبعیت صغری و برهانش آنست که کوییم چون هر فلانی بامکان بهمانست و هر بهمانی بوجود باستارست هر فلانی باید که بامکان باستار بود پس اگر نه چنین است نقیضش درست بود و بدانسته که نقیض ممکن یا ضرورت ایجاب بود و یا ضرورت سلب هر دو را بیازماییم تا درست هستند یا نه بیشتر ضرورت سلب درست انکاریم کوییم چون درست نیست که هر فلانی بامکان باستارست درست این بود که برخی فلان بضرورت باستار نیست و صغری ممکن را که داشته ایم یعنی هر فلانی بامکان بهمانست با این کنیم و تقدیر کنیم که وجودیست با اقتران ششم بود از شکل سیم نتیجه آید که برخی فلان بضرورت باستار نیست و با درست داشته ایم که همه بهمان بوجود باستارست این محال بود اگر کسی کوید این محال ازان لازم آمد که تو بدروغ مقدمهٔ صغری را که ممکن بود وجودی کردانیدی و واجب نیست که از دروغ نتیجهٔ راست آید باشد که هم دروغ آید **جواب** دهیم کوییم که وجودی کردانیدن مقدمهٔ ممکن اگرچه دروغست لیکن دروغی محال نیست زیرا که آنچ ممکن بود اگر در وجود آید محال نبود پس چون تقدیر کنند که در وجود آمد و نیامده بود اگرچه دروغ بود دروغی محال نبود و از آنچ محال نبود اگرچه دروغ بود نباید که محال لازم آید زیرا که چون محال نبود باشد که در وقتی در وجود آید و هر آینه لازم او با او بود و لازم او محال است پس محال در وجود آمده باشد و این مرکز نشاید پس بدید آمد که این محال نه بسبب وجودی نهادن ممکن بود بلک بسبب راست انکاشتن ضرورت سلب است که یک قسم نقیض نتیجه است پس ضرورت سلب راست نبود و ضرورت ایجاب بماند آنرا درست نهیم و کوییم برخی فلان بضرورت باستار است و هر فلانی بامکان بهمانست خواد داشته ایم صغری کنیمش نتیجه آید که برخی بهمان بضرورت باستارست و ما مسلّم داشته ایم که همه بهمان بوجود باستارست این محال بود چون از هر دو قسم نقیض محال لازم آید هر دو قسم محال باشد پس نقیضشان یعنی نتیجهٔ ممکن راست بود و اگر بجای وجودی مطلق بود نتیجه ممکن عامی بود زیرا که گاه بود که ضروری بود و آنگاه بود که مادهٔ آن مطلق ضروری بود گاه بود که ممکن بود و آنگاه بود که مادهٔ آن مطلق ضروری بود و آنچ بر ضروری و ممکن خاصی درست آید ممکن عامی بود **پیدا کردن اختلاط ممکن و ضروری در شکل اول** نتیجه درین اختلاط تابع کبری بود اگر کبری ممکن بود خلاف نیست که نتیجه ممکن بود زیرا که چون اصغر بفعل اوسط است آن حکم که بر اوسط کنی بر اصغر کرده باشی و اگر کبری موجب ضروری باشد مشهور آنست که نتیجه ممکن بود زیرا که اگر ممکن نبود که هر فلانی باستارست پس بضرورت برخی فلان باستار نیست و درست داشته ایم که هر بهمانی بضرورت باستارست نتیجه آید که بضرورت نه هر فلانی بهمانست و هر فلانی بهمان بود است بامکان پس کفتند که آن محال بود لیکن این محال نیست زیرا که ایشان دعوی نکرده اند که نتیجه ممکن عامی بود تا لازم سلبش بود که بضرورت نیست بلک ممکن خاصی دعوی کرده اند و لازم سلب ممکن خاصی یا ضرورت ایجاب بود یا ضرورت سلب نه بتنهایی ضرورت سلب بود و اگر کبری سالب ضروری بود بنداشته اند که نتیجه ممکن عامی بود گاهی ممکن خاصی درست آید و گاهی مطلق این سخن مشهورست و حق آنست که نتیجه پیوسته ضروری بود زیرا که چون ماده

کبری حکم کرده ایم کر هر بهانی بضرورت باستار است و یا باستار نیست آن خواسته باشیم کر هرکه
اورا بهمان کوبند او را بضرورت باستاری بود و یا نبود نه جنانك تا بصفت بهانی موصوف بود بلك
تا هستی و ذات آن جیز که بهمان صفت اوست می ماند خواه بهانی باش وخواه مباش اورا این حکم
بضرورت بود بس فلان ممکن است که بهمان باشد چون بهانی که مردرا ممکن است حاصل شود
اورا باستاری بضرورت یا بود یا نبود تا هستی او می بود و نه جنانست که این ضرورت آنگاه
حاصل شود که بهمان شود تا اگر بهمان نشود این ضرورت باستاری بودن و یا نا بودن اورا نبود
بلك این ضرورت خود بوده باشد بیش از بهمان شد زیرا که تا هستی او بود دست و باشد این حکم اورا
ضرورتست از جهت راستی حکم کبری و مثال این آنك کوییم هر آدمی ممکن است که بجنبد و هر جنبنده
جسم است بضرورت بس هر آدمی جسم است بضرورت نه آنگاه که بجنبد تا اگر بجنبد جسمی اورا
بضرورت نبود بلك تا هستی او هست او جسم است اگر جنبد واگر بجنبد **پیدا کردن اختلاط ممکن
و مطلق در شکل دوم** اگر مطلق جنان بود که عکس بذیرد از و قیاس آید جون مطلق سالب بود
اما ممکن روا بود که موجب بود و روا بود که سالب بود و یك موضع دیگر از آن دو گانه کرده بود
بود اینست که هر دو مقدمه سالب می شاید اقتران نخستین آنست که صغری موجب ممکن بود
و کبری سالب مطلق جنانك کوییم هر فلانی بهمانست بامکان و هیچ باستار بهمان نیست با طلاق
نتیجه آید که هیچ فلان باستار نیست بامکان خاصی اگر مطلق حالی بود از ضرورت و اگر جنان بود
که همیشه بدان وصف که با و موضوع شدست موصوف بود نتیجه سالب بود بامکان عامی و برهان
برین آنست که بعکس سالب باشکل اول برند نتیجه همین آید که کفتیم اقتران دوم از صغری سالب
مطلق و کبری ممکن اگر مطلق نه ضرورت بود نتیجه موجب جزوی بود بامکان عام برهانش آنست
که صغری را عکس کنی و کبری با شکل نخستین کنی نتیجه سالب بود بامکان خاصی و عکس نبذیرد مگر
که سالب را با موجب کردانی و بس موجب را عکس کنی و دانسته که عکس موجب از ممکن خاصی ممکن
عامی بود و اگر مطلق ضروری تواند بودن کاهی نتیجه سالب ضروری بود و کاهی موجب جزوی
بامکان عام و از راه عکس هیچ یکی ازین دو متعین نشود اقتران سیم همچون نخستین است در نتیجه مگر که
اینجا نتیجه جزوی بود اقتران جهارم را نه بعکس برهان تواند کردن و نه با فتراض اما عکس خود معلوم
شدست که جرا با و برهان نتوان کردن و اما افتراض را نتیجه در یك قیاس جزوی موجب بود بامکان
عام و از تالیف او با جزوی دیکر قیاس نیاید **پیدا کردن قیاس از ممکنات در شکل سیم** اگرچه درین
شکل شرط جنانست که صغری موجب بود لیکن از مادهٔ ممکن شاید که سالب بود و نتیجه ممکن خاصی
بود جون هر دو مقدمه ممکن خاصی باشد و برهان بر آنك بیك عکس تا شکل نخستین شود عکس است
و اما در آنج بدو عکس باز شود بعکس بیان نتوان کردن که نتیجه ممکن خاصی بود زیرا که جون نتیجه را عکس
کنی ممکن عامی باز آید و روا بود که ضروری لیکن با فتراض درست توان کردن که نتیجه ممکن خاصی بود
و نتیجه اختلاط ممکن و ضروری درین شکل تابع کبری بود و اختلاط ممکن و وجودی را نتیجه ممکن
خاصی بود و اختلاط ممکن و مطلق را نتیجه ممکن عامی بود زیرا که بعکس با شکل نخستین شود و آنج نتیجه
آید در شکل نخستین نتیجه بود درین شکل **پیدا کردن قیاسهای اقترانی که از شرطیات باشند** این
اقتران یا میان دو متصل بود و یا میان دو منفصل و یا میان حملی و یا میان حملی و منفصل و یا میان متصل
و منفصل و ما ازین جمله آن خواهیم آوردن که نزدیك بود بطبع **اما اقتران میان دو متصل**
انگاه نتیجه دهد که انبازی میان دو مقدمه در همکی مقدم بود و یا در همکی تالی تا اگر در جزوی بود ازین

دو نتیجه نیاید و همچنین سه شکل تواند بودن ازین اقتران بر قیاس شکلهاء حملی زیرا که آنج درو
انبازی بود یا تالی یك مقدمه بود و مقدمه دیکری و این شکل نخستین بود و یا تالی هر دو
مقدمه بود و این شکل دوم است و یا مقدم هر دو بود و این شکل سیم است و شرطهایی در
شکلهای حملی کرده آمدست از موجب بودن صغری و کلی بودن کبری در شکل نخستین و کلی
بودن کبری و اختلاف هر دو مقدمه در سلب و ایجاب در شکل دوم و موجب بودن صغری
و کلی بودن یکی از هر دو مقدمه از شکل سیم همان شرطها درین اشکال که از شرطیات اند باید
که نگاه داشته شوند و نتیجه هم برین قیاس بود در شکل نخستین هر جهار محصوره نتیجه تواند
بودن و در دوم جز سالب نبود و در سیم جز جزوی نبود و همچنین نه از دو جزوی قیاس آید
و نه از دو سالب و نه از صغری سالب با کبری جزوی **مثال** نخستین هر گاه که فلان بهمان بود
باستار بسبنج بود و هر گاه که بسبنج بود این آن بود نتیجه آید که هر گاه که فلان بهمان بود این آن بود
و باقی اقترانهاء این شکل هم برین قیاس بتوان دانستن **و مثال** شکل دوم هر گاه که فلان
بهمان بود باستار بسبنج بود و هرگز نبود که جون این آن بود باستار بسبنج بود نتیجه آید که هرگز
نبود که جون فلان بهمان بود این آن بود و باقی اقترانهاء این شکل همچنین بتوان دانستن
و مثال شکل سیم هر گاه که فلان بهمان بود باستار بسبنج بود و هر گاه که فلان بهمان بود این آن
بود نتیجه آید که باشد که جون باستار بسبنج بود این آن بود **اقتران میان متصل و حملی**
از جمله این اقتران نزدیك تر بطبع آن بود که متصل موجب بود و انبازی میان ایشان در
جزوی از تالی متصل بود و در جزوی از حملی نه در مقدم و جزوی از حملی بیشتر حملی را
بجای کبری نهیم و همچنین سه شکل آید ازین اقتران شکل نخستین باید که تالی موجب بود
و حملی کلی جنانك کوییم هر گاه که فلان بهمان بود باستار بسبنج بود و هر بسبنجی آن بود نتیجه
آید که هر گاه که فلان بهمان بود باستار آن بود شکل دوم تالی را وا بود که سالب باشد و شرطهاء
معلوم شدست مثالش هر گاه که فلان بهمان بود هیچ از باستار بسبنج نبود و هر آن بسبنج است
نتیجه آید هر گاه که فلان بهمان بود هیچ باستار این نبود شکل سیم هر گاه که فلان بهمان بود هر
باستاری بسبنج بود و هر باستاری آنست نتیجه آید که هر گاه که فلان بهمان بود برخی بسبنج آن بود
و اگر حملی بجای صغری بود سه شکل دیکر بیاید شکل نخستین همه فلانی بهمانست و هر گاه
باستار بسبنج بود همه بهمانی است نتیجه آید هر گاه که باستار بسبنج بود همه فلانی آنست
شکل دوم همه فلانی بهمان است و هر گاه که باستار بسبنج بود هیچ آن بهمان نبود نتیجه آید
هر گاه که باستار بسبنج بود هیچ فلان آن نبود شکل سیم همه فلانی بهمان است و هر گاه که باستار
بسبنج بود همه فلانی آنست نتیجه آید هر گاه که باستار بسبنج بود برخی بهمان آنست **اقتران
میان منفصل و حملی** اگر حملی صغری بود نزدیك تر بطبع شکل نخستین بود و حملی باید
که موجب بود و محمولش موضوع بود در جمله جزوها منفصل و منفصل باید که کلی بود مثالش
هر جنبنده جسم است و هر جسمی یا نبات بود و یا جماد بود و یا حیوان بود نتیجه آید که هر
جنبنده یا نبات بود یا جماد بود و یا حیوان بود و اگر حملی کبری بود یا قضیه بود و یا جند
قضیه بود اگر جند قضیه بود یا در محمولی انبازی دارند و یا هر یکی را محمول بود جدا گانه
و نزدیك تر بطبع آنست که اقتران با حملیات بسیار بود که عدد شان جند اجزای انفصال بود
و در یك محمول انبازی دارند و بر مثال شکل نخستین بود و منفصل و اجزاش موجب بود و حملیات

کلی باشد واجزای انفصال را انبازی بود در یک چیز که موضوع آن اجزا بود و هر حملی را انبازی بود
با اجزای انفصال و نتیجه حملی بود و این را قیاس مقسم خوانند و استقراء تام خوانند مثالش هر چیز
یا جانور بود و یا نبات و یا جماد بود و هر جانوری جسم است و هر نباتی جسم است و هر جمادی
جسم است **اقتران میان متصل و منفصل** انبازی میان ایشان اگر در جزوی تام بود باید
که منفصله کبری بود و متصله صغری و باید که منفصله موجب بود و یکی از ایشان کلی بود
و تا هر دو کلی نبوند نتیجه کلی نبود مثالش چون آفتاب برآید روز بود و یا روز بود و یا شب
از دو گونه نتیجه آید یا متصلی برین وجه چون آفتاب برآید شب نبود و یا منفصلی برین وجه
یا آفتاب برآمده بود و یا شب بود و اگر در جزوی نه تام بود نزدیک طبع آن بود که محمول تالی
در اجزای انفصال موضوع بود و تالی موجب کلی بود مثالش اگر این چیز بسیارست او را
بتوان شمرد و هر چه بتوان شمرد یا جفت بود یا طاق نتیجه آرد اگر این چیز بسیارست یا جفت
است یا طاق **پیدا کردن قیاسهای استثنائی** پیش ازین گفتیم که قیاس استثنائی آن بود که
یا نتیجه قیاس درو یاد کرده باشد و یا نقیض و آن دو مقدمه مولف بود یکی مر آینه شرطی بود
و دیگری حملی تواند بودن و هم شرطی و بیشتر حملی بود و استثنای جزوی بود از اجزای
شرطی و با استثنای نقیضش اگر شرطی متصل بود و استثنا درو منتج بود یکی استثنای عین مقدم
عین تالی را نتیجه آرد و دیگر استثنا نقیض تالی نقیض مقدم را نتیجه آرد مثال چنین آنست که
گویی اگر این شخص مردمست پس جانورست لیکن مردم است لازم آید که جانور بود مثال باز
پسین آنست که گویی درین مثال لیکن جانور نیست لازم آید که مردم نبود اما استثنای نقیض
مقدم و استثناء عین تالی هیچ دو نتیجه نیارند چنانک گویی درین مثال لیکن مردم نیست و این
استثنای نقیض مقدم بود لازم نیاید که جانور بود یا نبود و همچنین اگر گویی لیکن جانورست
و این استثنای عین تالی بود لازم نیاید که مردم بود یا نبود آری اگر تالی مقدم بود نه عامتر بود ازو
و نه خاص تر استثنای نقیض مقدم نقیض تالی را نتیجه آرد و استثنای عین تالی عین مقدم را و لیکن
این نتیجه بود که نه از صورت قیاس لازم آید بلک از جهت ماده قیاس لازم آمدست و این چنین
نتیجه را لازم قیاس نشمرند چه اگر لازم قیاس بودی در همه مادها نتیجه آوردی و اگر
شرطی منفصل بود یا حقیقی بود و یا ناحقیقی و حقیقی یا از دو جزو بود و یا جزوهای بسیار دارد
اگر از دو جزو بیش نبود استثنای عین هر یکی نقیض دیگری نتیجه آرد و استثنای نقیضش عین
دیگری نتیجه آرد چنانک گویی این شمار یا جفتست یا طاق لیکن جفتست پس طاق نیست لیکن
طاقست پس جفت نیست لیکن جفت نیست پس طاق است لیکن طاق نیست پس جفتست و اگر از
که جزوهاء بسیار بود اگر متناهی باشد استثنای عین هر یکی نقیض اجزای باقی نتیجه آرد و استثنای
نقیض عین جمله اجزای باقی را نتیجه آرد و لیکن بر سبیل انفصال همچنان که بوده باشد
چنانک گویی این اندازه برابرست با این اندازهٔ دیگر و یا بیش است و یا کم است لیکن برابرست
پس کم و بیش نیست لیکن برابر نیست پس یا کم است یا بیش و اگر جزوهاش متناهی نبود
قیاسی که درو بکار دارند پس سودمند نباشد زیرا که اگر مقصود آن بود که عین یکی نتیجه
آرد تا جمله اجزای دیگر برنداری بودن آن یکی جز بعینه لازم نیاید و اجزای نامتناهی را
بر نتوان داشتن و اگر مقصود برداشتن اجزاست جز یکی با استثنای عین آن یکی جملهٔ اجزای
نامتناهی را تصور نتوان کردن پس هیچ غرض حاصل نیاید مگر که گویی لیکن فلان چیست پس هیچ

جزوی دیگر نیست از ان اجزای نامتناهی پس انگاه معنی نامتناهی را تصور کرده باشی نه هر یکی
از ان اجزای نامتناهی و نتیجه این قیاس آن باشد که هر یکی را اگر جز آن یکیست برداری بفعل
نه بقوت و اما منفصل ناحقیقی اگر آن بود که قسم دیگر ندارد لیکن بهم نتوانند بودن
استثنای نقیض هر یکی دیگری را نتیجه آرد و استثنای عین هیچ یکی نتیجه نیارد مثالش آنست
که گویی زید یا در دریاست و یا غرقه شود لیکن در دریا نیست لازم آید که غرقه نشود لیکن
غرقه شود لازم آید که در دریا بود و اگر گویی در دریاست لازم نیاید که غرقه شود یا نشود
و یا گویی غرقه نشود هم لازم نیاید که در دریاست یا نیست و از نوع این منفصل قضیها باشد
بگردانیم از وضع انفصال و معنیشان برجای چنانک گویی زید غرقه نشود مگر در آب بود
و همچنین زید غرقه نشود و در آب نبود و نتیجه هر یکی برخلاف دیگرست و بیان این در کتاب
بصایر مستوفی بگفته ایم و ما را اینجایگاه استنباطیست که بیش از ما کس را نبوده است
در ان کتاب آورده ایم کسی را که باید با آن رجوع کند و اگر منفصل یا حقیقی از ان بود که
قسم دیگر دارد لیکن بهم نتوانند بودن استثنای عین هر یکی نقیض دیگری نتیجه آرد و
استثنای نقیض هیچ نتیجه نیارد چنانک گویی فلان یا جانورست و یا نبات لیکن جانوراست
لازم بود که نبات نبود لیکن نبات است لازم آید که جانور نبود پس اگر گویی جانور نیست
لازم نیاید که نبات بود و یا نبود و همچنین اگر گویی نبات نیست هیچ لازم نیاید
پیدا کردن قیاسهای مرکب هر گاه که دعوی را درست کنید بقیاسی درست کنید
که هر دو مقدمهٔ او درست و روشن بود آن یک قیاس تمام بود در درست کردن
این دعوی پس اگر یکی ازین دو مقدمه و یا هر دو روشن نباشد و بدرست کردن ایشان
حاجت آید بقیاسی دیگر و همچنین مقدمهای ان قیاس دیگر اگر بقیاسی دیگر درست
شوند آن جمله قیاسها را بنسبت با آن دعوی اول قیاسهاء مرکب خوانند اگرچه هر یکی
بنسبت با نتیجه خاص خویش مفرد بود و این قیاسهاء مرکب بر دو گونه بود یکی را موصول
خوانند و دیگری را مفصول موصول آن بود که نتیجهٔ او صریح بگفته باشند و دیگر باره
مقدمهٔ قیاس دیگر کرده چنانک گویند هر فلان بهمانست و هر بهمانی باستارست پس
فلانی باستارست و دیگر باره همین نتیجه را مقدمهٔ قیاس دیگری کنند گویند هر فلانی
باستارست و هر باستاری بسبنج است پس هر فلانی بسبنج است و مفصول آن بود که نتیجه را
ازو حذف کنند و مقدمات را تنها می‌دانند تا بنتیجه آخرین رسد چنانک گویند هر فلانی
بهمانست و هر بهمانی باستارست و هر باستاری بسبنج است و هر بسبنجی آنست و هر آنی آنیست
پس هر فلانی اینست و درین قیاس نتیجه بینداخته اند بر طریق اختصار یکی هر فلان باستارست
و یکی هر فلانی بسبنج است و یکی هر فلانی آنست لیکن طبعی که ریاضت یافته بود شناخت
قیاسها را و مقدمات و نتیجها آسان دریابد تمامی این قیاسها و لازم آمدن آن نتیجها که
بینداخته اند ازو بیشتر قیاسها که در علوم بکار دارند برین وجه بازپسین بود
برای کوتاهی سخن **پیدا کردن قیاس خلف** از جمله قیاسات قیاسی است که آنرا
قیاس خلف گویند و آن مرکب بود که دعوی را درست کنند بباطل کردن نقیض او
و نقیضش را بدان باطل کنند که محال ازو لازم آرد و چون محال ازو لازم آید دلیل بود
بر محالی او زیرا که محال نتواند بودن و آنچ ازو محالی لازم آید اگر محال نبود و در وجود آید

لازمش باوی بود محال موجود شود واین نشاید بس نقیض دعوی محال بود بس دعوی
داست بود واین قیاس خلف از دو قیاس مرکبست یکی اقترانی شرطی ویکی استثنای ومثالش
آنست که اگر کسی خواهد که درست کند که هر فلانی باستاست گوید اگر درست نیست که هر
فلانی باستارست درست بود که نه هر فلانی باستارست ومقدمهٔ دیگر درست باوی
باشد که هر بهمانی باستارست نتیجه آرد اگر درست نیست که هر فلانی باستارست بس نه
هر فلانی بهمانست واین قیاس اقترانی شرطی است بس نتیجهٔ او را مقدمهٔ قیاس استثنای
کنیم گوییم اگر درست نیست که هر فلانی باستارست بس نه هر فلانی بهمانست
لیکن ما دانسته ایم که این تالی محال است بس نقیضش را استثنا کنیم گوییم لیکن هر فلانی
بهمانست نقیض مقدم نتیجه آید که هر فلانی باستارست واگر خود این نقیض تالی را که
حقست با آن مقدمهٔ دیگر که حق آنست تالیف کنند خود مطلوب اول نتیجه آید بقیاسی
راست چنانک گویند هر فلانی بهمانست وهر بهمانی باستارست بس هر فلانی باستارست
واین چنین عمل را باز کردانیدن قیاس خلف با قیاس مستقیم خوانند **پیدا کردن عکس
قیاس** عکس قیاس آن بود که نقیض نتیجه را و یا ضد نتیجه را با یک مقدمهٔ قیاس تالیف
کنند نقیض مقدمهٔ دیگر و یا ضدش نتیجه آید چنانک اگر قیاس چنین بود که هر فلانی
بهمانست وهر بهمانی باستارست بس هر فلانی باستارست بس نقیض این نتیجه که نه
هر فلانی باستارست و یا ضدش که هیچ فلان باستار نیست با مقدمهٔ صغری و یا با
مقدمهٔ کبری تالیف کنند دیگر مقدمه را بردارد اگر نقیضش را با کبری تالیف کنند
چنین شود که هر فلانی باستارست وهر بهمانی باستارست نتیجه آید از جهها رم
اقتران از شکل دوم که نه هر فلانی بهمانست واین نقیض صغری بود واگر ضدش را
تالیف کنند نتیجه چنین آید که هر فلانی بهمان نیست واین ضد صغری بود واگر
با صغری تالیف کنند ش کبری را باطل کند لیکن ضد کبری را نتیجه بیارد واگرچه ضد
نتیجه را تالیف کرده باشند با صغری زیرا که اقتران قیاس از شکل سیم افتد وسیم را نتیجه
جز جزوی نبود وکلی را ضد هم کلی بود نه جزوی و عکس قیاس مانندگی دارد با قیاس
خلف زیرا که در هر یکی نقیض مقدمهٔ دیگر بهم تالیف می افتد ونقیض مقدمهٔ دیگر ازو
لازم می آید لیکن میانشان جدایی آنست که در عکس قیاس باید که قیاس کرده بود تا در وی
تصرف رود ودر خلف هیچ قیاسی کرده و برداخته اما باز کردانیدن قیاس خلف با قیاس
مستقیم خود بعینه عکس قیاس است که قیاس خلف قیاسیست برداخته چون نقیض تالی را
با آن مقدمهٔ حق فراهم کیرند نقیض مقدمهٔ نخستین که مطلوب خود آن بود نتیجه آرد
وعکس قیاس خلفاست که جدلیان بکار دارند وکسانی را که بس نیز نظر و قوی رای نباشند
بدان در شک افتند ویکی مقدمه را از مقدمات بدین حیلت باطل کنند و باطل خود
از نقیض نتیجه است که او بکار داشته است بر وجه راستی و درستی **پیدا کردن قیاس دور**
قیاس دوران بود که نتیجهٔ قیاس را با عکس یک مقدمهٔ او بهم تالیف کنند مقدمهٔ دیگر را
نتیجه آرد و باید که هر دو مقدمهٔ قیاس کلی باشند اگر یکی جزوی بود نتیجه جزوی بود نتیجهٔ
جزوی بود نتیجهٔ نیز جزوی بود بس از وعکس مقدمهٔ جزوی خود قیاس نیاید و باید که
مادهٔ مقدمات چنان بود که عکس کلی موجب هم کلی موجب باز آید مثالش اگر قیاس چنین

بود که هر فلانی بهمانست وهر بهمانی باستارست بس هر فلانی باستارست چون صغری را
عکس کنی چنانک جندی قضیه بنکردانی گویی هر بهمانی فلان است ونتیجه را که
هر فلانی باستارست با او یار کنی نتیجه آید که هر بهمانی باستارست واین عین کبریست
واگر کبری را عکس کنی ونتیجه را با او یار کنی گویی هر فلانی باستارست وهر باستاری
بهمانست نتیجه آید که هر فلانی بهمانست واین عین صغریست واین هم حیلتیست که
جدلیان بکار دارند جایگاهی که مقدمات قیاسیشان درست نباشد بس حیلت کنند
ولفظ نتیجه را بلفظی که با لفظ نتیجه در معنی یکی باشد بدل کنند وآن را مرادف خوانند
چنانک بیش ازین یاد کردیم و بس مقدمه را از قیاس بدین حیلت درست کنند انگاه نتیجه را
دیگر باره ازین مقدمه درست کرده ویا مقدمهٔ دیگر تالیف کرده لازم آرند **پیدا
کردن آنک مقدمات را چگونه بدست آید اوردن** آنچ تا این غایت بیان کردیم در معنی
قیاس شناسانیدن صورت قیاس درست بود وفایده که قیاس راست بتنها از شناخت
قیاس درست ونادرست تمام نشود تا آنگاه که دانسته شود که چگونه بدست آوردن
هرگاه که شناخته و برداخته نبود ومثال این چنان بود که کسی داند که هلیله مایهٔ صفرا
را براند بمجرد این دانستن فایدهٔ هلیله حاصل نشود تا انگاه که نداند که از کجا طلب می باید
کردن زیرا که باشد که هلیله را بیابد نیابد چون هلیله ندارد ونداند که از کجا حاصل
کند فایدهٔ هلیله که صفرا راندنست بدو نرسد اما چون بدانست که فایدهٔ او چیست
وحاصل کرد و بکار برد تمامی فایدهٔ او حاصل شد ونه بر هر مطلوبی قیاسی کرده باشد
بلک بسیار مطلوبها بود که چیزی را از خویشتن درست باید کردن بمقدماتی که هم اورا
حاصل باید کردن وتالیفشان کرد چنانک بیان کردیم بس درین فصل راه جست وجوی
مقدمات پیدا کنیم چون دعوی خواهند که درست کنند اگر موجب بود موضوع ومحمول
این دعوی قضیه را از یکدیگر جدا باید کردن واز دانشهاء خویشتن بازجست که محمولات
وعرضیها اجناس وفصول او بدانست وهمچنین موضوعات بریکی وموضوعات موضوعات
بدانست یعنی چیزها یکی که نسبت یک یک ازین دو باو نسبتی بود ازین نسبتها که در محمولات
گفتیم اگر سالب بود چیزهاء طلب باید کرد که از یکی ازین دو مسلوب بود چون این یافتی
مستغنی شدی از طلب کردن چیزی که حدی ازین دو حد ازو مسلوب بود زیرا که در سلب
فرقی نیست میان آنک این را ازان سلب کنی ویا آن را ازین سلب کنی زیرا که سالب کلی عکس بذیرد
چون این جست وجوی کردی واستقصای تمام بجای آوردی اگر مطلوب تو موجب
کلیست ودر محمولات موضوع دعوی چیزی یافتی که موضوع محمول دعوی شود قیاس تمام
یافته باشی واگر مطلوب سالب کلی است ودر محمولات یکی چیزی یافتی که از دیگری
مسلوب بود قیاس تو تمام شد از شکل دوم از شکل نخستین نیز زیرا که سالب کلی را عکس توان
کردن واگر مطلوب موجب جزوی است ودر موضوعات یکی چیزی بود که موضوع
دیگری بود ویا در محمولات برخی ازین یکی چیزی بود که موضوع دیگری بود قیاس تمام بود از
شکل سیم واز نخستین واگر مطلوب سالب جزوی بود ودر موضوعات یکی چیزی بود که
موضوع دیگری بود ویا در محمولات برخی از یکی چیزی بود که موضوع دیگری بود قیاس
تمام بود از شکل سیم واز نخستین نیز واگر مطلوب سالب جزوی بود در موضوعات

یکی چیزی بود که موضوع دیگر نبود و یا در محمولات برخی از یکی چیزی بود که محمول دیگری
نیست قیاس تمام بود از شکل سیم و دوم و از نخستین نیز بسبب عکس و مقدمات
قیاس خلف هم بدین طریق بدست توان آوردن و مقدمهٔ استثنای در قیاس استثنای اگر
روشن نبود هم بدین طریق بدست آید **پیدا کردن تحلیل قیاسها** نه هر قیاسی که در بکار
داشته شود و یا در کتابها نبشته باشد برین صورت و ترتیب بود که ما بیان کردیم بلک
بیشتر قیاسهای مرکب بود و نتیجه ازو بینداخته باشند و روا بود که از ترتیب نیز بگردانیده
باشد کبری پیشتر آورده و پس صغری را و روا بود که بر یکی ازین دو مقدمه اقتصار
کنند پس تحلیل قیاس آن بود که در چنین قیاسی و سخنی که تالیف کرده باشند برای درست
کردن دعوی نظر کنی و از نتیجه باز پس شوی و مقدماتی که شایستگی لازم آوردن نتیجه
دارند بهم تالیف کنی تا بدانی که بر شرط درستی و راستی قیاس هست یا نه چون خواهی که
قیاس تحلیل کنی بیشتر آن نتیجه را که بقیاس درست می کنند جدا کن و بنگر که تا سخن که برای
درست کردن آن نتیجه در موضوع و یا در محمول و یا در هر دو اگر نیابی پس آن سخن خود منتج
آن نتیجه نبود رنج نباید برد در تحلیل او و اگر یابی و در هر دو حد انبازی بود میان
ایشان پس عین نتیجه را خود یافته باشی در قیاس و این چنین قیاس استثنای بود و آن مقدمه
که این انبازی دارد با همه نتیجه هر آینه باید که شرطی بود و بجزوی دیگر جدای دارد
با نتیجه از آن جزو که در وجدای بود مقدمه استثنای باید کردن و قیاس تمام شود و اگر
انبازی میان مقدمه و نتیجه در یک حد بود اگر در موضوع بود صغری باشد و اگر در محمول
بود کبری باشد پس جزوی دیگر مقدمه را با جزوی دیگر از نتیجه تالیف باید کردن اگر
راست بود و بدان بتوان گرویدن پس آن جزو که در وجدای بود میان مقدمه و نتیجه حد
میانگین قیاس بود چون این تالیف کرده شد هر دو مقدمهٔ قیاس یافته باشی و شکل قیاس
دانسته و اگر شک اوفتد در گرویدن بدان مقدمه که تالیف کرده باشی از آن دو جزو که
جدای مقدمه و نتیجه در آنست پس آن جزو حد میانگین قیاس نبود و قیاس مرکب بود نه
مفرد پس بباید نگریستن تا هیچ مقدمهٔ دیگر یابی که انبازی دارد با نتیجه در آن جزو
دیگر اگر یافتی پس میان آن دو جزو و هر دو مقدمه که بدان جدایی دارند از یکدیگر
تالیف باید کردن اگر در آن تالیف شک بیفتد و تصدیق توان کردن بدان مقدمه
که حاصل آید از آن تالیف پس قیاس مرکب تمام شد و اگر همچنین شک افتد در آن تالیف
پس میان آن دو مقدمه مقدمه یا مقدماتی دیگر بود پس بباید نگریستن تا هیچ مقدمهٔ
دیگر یاد کرده باشد در آن قیاس که انبازی ندارد با این هر دو مقدمه اگر باشد پس هر
جزوی را از آن مقدمه با آن جزوهای هر دو مقدمه که جدایی با ایشانست تالیف می باید
کردن و تصدیق کردن ذهن و شک کردن نیز نگریستن تا آنگاه که جملهٔ مقدمات بیکدیگر
پیوسته شوند مثلا اگر دعوی این بود که هر فلانی آنست و در قیاس دو مقدمه یافتیم یکی
در فلان انبازی دارد چنانک هر فلانی بهمان است و یکی در آن انبازی دارد هر اینی آنست
بهمان را با این تالیف باید کرد اگر ذهن بپذیرد که هر بهمان اینست پس قیاس تمام بود گویی هر فلانی
بهمان است و هر بهمانی اینست پس هر فلانی اینست و هر اینی آنست پس فلانی آنست و اگر نپذیرد
و در قیاس مقدمهٔ دیگر باشد که هیچ انبازی ندارد با هر دو مقدمه مثلا هر باستاری پنج است

پس میان باستار و بهمان و میان پنج این همه تالیف می باید جستن تا آنگاه که قیاس تمام کرده شود
پس اگر در قیاس بیش از یک مقدمه نیابی که در وی انبازی بود با نتیجه و یا خود هیچ مقدمه نیابی
و یا اگر هر دو یابی آن مقدمه که میان این هر دو مقدمه پیوند دهد نیابی آن تحلیل فرماند و بعضی
آن بود که خود نتوان کردن و بعضی سخت دشخوار بود و نیز بجای باز آوردن آن قیاس شرحی دراز دارد
و در خور این چنین مختصری نبود و باید که از معدولی و سلب با خبر باشی تا اگر نتیجهٔ موجب
از هر دو مقدمه لازم آورده باشد که هر دو جزو و سلب باشد بباید دیدن تا آن حرف سلب
بر وجه عدول بکار داشته اند و یا بر وجه سلب اگر بر وجه عدول بود روا باشد که آن دو
قضیهٔ معدوله نتیجه موجبه آمد چنانک گویی این شمار نه طاق است و هر چه نه طاق بود
جفت بود لازم آید که این شمار جفت بود و این نتیجه موجبه است و در هر دو مقدمه حرف
سلب هست لیکن چون بر وجه عدول بکار داشته اند موجب باشد و نتیجه شان موجب بود
و روا بود که لفظ نتیجه و مقدمه یکی نبود لیکن از هر دو لفظ در معنی باشد یعنی مترادف
ازین سبب نباید پنداشت که انبازی نیست میان نتیجه و مقدمات و همچنین روا بود
که لفظ نتیجه مفرد بود و لفظ مقدمه مرکب و برابر عکس لیکن چنین اختلاف از تحلیل
باز ندارد نظر بمعنی باید کردن چون در آن برابری بود تمام باشد **پیدا کردن استقرا** استقرا
آن بود که حکم کنند بر چیزی کلی بسبب یافتن آن حکم در جزویهاء آن کلی اگر آن حکم در هر
یکی از جزویات آن کلی یافته شود پس آن حکم بر آن کلی یقین بود و چنین استقرا را استقرای
تام گویند و قیاس مقسم گویند نیز و حجتی درست بود و اگر آن حکم در همه جزویات باز نتوان
نمودن بیقین نخیزد از چنین استقرا و اگر چه در بیشتر جزویات آن حکم یافته باشد زیرا که
روا بود که نادیده را حکم بخلاف این جزویات دیده بود چنانک اگر کسی حکم کند بر همه جانوران
که در وقت خاییدن زفر زیرین جنبانند بسبب آنک مردم و اسب و خر و گاو و گوسفند و دیگر
جانوران را که دیده بود برین سان باشد این حکم یقینی نبود زیرا که روا بود که بعضی جانوران اندر خلاف
این حکم چنانک نهنگ درین مثال ما که زفر زبرین جنباند نه زیرین و این حجت است که جدلیان بکار
دارند و کار افکندن را شاید اما یقین را نشاید **پیدا کردن مثال** مثال هم حجت است
مخصوص بجدلیان و آن بود که در چیزی حکمی کنند از بهر یافتن آن در مانندهٔ او چنانک گویند خانه
محدث است آسمان نیز باید که محدث بود زیرا که مانندهٔ خانه است در جسمی و این حجت هم سستست که نه
هر چه در یک چیز مانند یکی دارد باید که در همه چیزها مانندهٔ او بود و لیکن جدلیان چون
از سستی این طریق آگاه شدند گفتند که مثال آن وقت حجت بود که آن وصف که در و مانندگی بود علت
این حکم بود که اثبات می خواهند کردنش مثلا چون جسمی درین مثال اگر علت محدثی بود مثال حجت
بود و این سخن راستست اگر درست توانند کردن که آن وصف علت آن حکم است لیکن ایشان این
دعوی بدو طریق درست کنند و هر دو سست اند یک طریق استقرا است که پیش ازین گفتیم گویند
دلیل بر آنک جسمی و شکل و صورت علت محدثیست آنست که هر چه را شکل و صورت دیدیم محدث
بود و هر چه محدث نیست نه شکل و صورت است و یا هر چه محدث است شکل و صورت دارد و
ایشان این طریق را طرد و عکس خوانند و سستی این طریق پیدا کردیم که رواست که بسیار چیزها
نادیده که شکل و صورت دارند و محدث نیستند نمی گوییم که چنین چیزهاست بلک می گوییم آنک دلالت
شکل و صورت بر محدث ازین وجه که در تفتیش نیست که هیچ نادیده بر خلاف دیده او و از وجهی دیگر

این طریق سست است زیرا که روا باشد که همه چیزها که شکل و صورت دارند محدث باشند جز آسمان و بقول جدلی آن وقت جسمیت علت محدثی شود که همه چیزها که شکل و صورت دارند محدث باشند و چون خصم جدلی مسلم نکند که آسمان محدث است پس همه چیزها که با شکل و صورت اند مسلم نبوند که محدث اند پس این حجت آنگاه درست شود که خصم مسلم کند که آسمان محدث است و اگر این مسلم شود خود بدین حجت حاجت نیاید و این حجت روا دور خوانند و حاصلش آنست دانسته نیاید که آسمان محدث است این دعوی که هرچه را شکل و صورت است درست نبود و تا این دعوی درست نبود محدثی آسمان درست نبود پس دانسته نیاید که آسمان محدث است تا دانسته نیاید که آسمان محدث است و این محال است که یک چیز هم دانسته بود و هم نادانسته در یک حالت دوم طریق آنست که گویند با همه وصفها که خانه راست بجوییم و یک یک را که جز جسمیت بنماییم که علت محدثی نیست پس درست شود که جسمی علت محدثی است مثلا گویند خانه هست است و قایم بنفس است و جسم است و محدث است محدثیش نه بسبب هستیست و الا همه هستی محدث بودی و نه بسبب قایم بنفسیست و اگر نه همه قایم بنفسی محدث بود پس از سبب جسمیت و این طریق از آن پیشین بهتر است و نزدیک است بطبع لیکن هم یقین نیست که از چند وجه خلل دارد یکی آنک نه هر حکمی که چیزی را بود علتی دارد و جز نفس آن چیز پس محدثی خانه روا بود که برای خانگیست نه برای چیزی دیگری خانه را در خانگی هیچ مانعی نبود پس چیزی دیگر را محدثی لازم نیاید بسبب محدثی خانه دوم آنک یافتن همه وصفهاء چیزی پس آسان نیست و اگرچه بسیار جهد کرده شود هنوز ممکن بود وصفی دیگر باشد جز از آنک گفته باشند سیم آنک انگاریم که همه وصفها یافته شد لیکن قسمت نه بعدد وصفها بود و پس یک بیشتر بود مثلا اگر وصفی بیش از هستی و قایم بنفسی نبود قسمت بیش از و بود زیرا که درست باید کردن که نه از هستیست تنهایی و نه از قایم بنفسیست تنهایی و نه از هستی و قایم بنفسیست بهم آنگاه لازم آید که آن جسمی بود و ایشان چون یک یک وصفها باطل کردند پسند کنند چهارم آنک انگاریم که هر قسمتی که در آن وصفها تواند بودن کرده شد و همه باطل گشت هم لازم نیاید که هرچه بود علت بود آری لازم آید که علت از جسمی بیرون نیست و لیکن روا بود که جسم بدو قسم شود یک قسم بود که علت محدثی بود پس و دیگر قسم البته علت نبود که اگر آن دو قسم را در قسمت آوردیمی و همه اقسام باطل کردیمی جز از این دو قسم لازم نیامدی که هر دو قسم علت بودندی بلک بیش از این درست شدی که علت از این دو بیرون نیست اما آنک هر دو علت اند و یا یکی از این دو بحجتی دیگر درست شود این چهار وجه تمام است در بیان تباهی و درستی این حجت

پیدا کردن مادهای قیاس هر مولفی را چیزی بود که از و تالیف کنندش آن چیز را مادهٔ او گویند و تالیفی که در آن ماده افتد صورت او گویند و چون قیاس مولفیست هر آینه او را مادهٔ بود و صورتی صورتش این قران و تالیفاست که بیان کردیم و مادتش مقدمات اند و در اول کتاب گفته ایم که از قیاس برخی هست که راست و درست و نتیجه که از و آید یقینیست و چنین قیاس را برهانی گویند و یقین اعتقادی بود بچیزی که چنین است یا اعتقادی دیگر که جز چنین نتواند بودن بی هیچ زوالی که این هر دو اعتقاد را تواند بودن و برخی هست که نزدیکست براستی و آنرا قیاس جدلی خوانند و برخی هست که دورتر است و بعضی را از و خطابی خوانند و برخی شعری و بعضی که هست که ناراست است و قیاس مغالطی خوانند و این همه قیاسها در صورت یکی باشند اختلاف ایشان بسبب ماده بود نه بسبب صورت تا اگر ماده یقینی و راست بود آنچ از و تالیف کنند برهانی بود و اگر بگمان بود یا نه راست بود از و اقسام دیگر اند پس بیشتر اقسام مادها باید شناخت تا اقسام قیاس بتوان شناخت و مادهای قیاس یعنی این

مقدمات از دو قسم بیرون نبوند یا مقدماتی بود که بدرستی پذیرفته باشند ایشان را و بیش بحجتی درستشان کنند آنگاه در قیاس بکار دارند و یا مقدماتی بوند که بحکم درستی گیرند ایشان را اگر درست باشند و اگر نادرست و قسم پیشین را چون بحجتی درست می توان کردن مقدمات آن حجت را اگر همچنان درایشان شک بود بحجتی دیگر حاجت آید و ناچار بمقدماتی رسد که نیز حاجت نیاید بدرست کردن ایشان و اگر نه پیش هر مقدمهٔ نادرست مقدماتی بودندی بی نهایت و یا مقدمات را نهایت بودی و لیکن تا بجایی رسیدی که نیز بیانش نبایستی کردن و یا بهمین مقدمات نخستین کردن و شدی بود بیان شدی و این هر سه محال است پس لازم آمد که مقدماتی هستند که اصل همه مقدمات اند قسمی را که درستشان اصلهاست درست و قسمی را که بگمانست همچنین اصلها هست بگمان و ما این اصلها را بیان کنیم **پیدا کردن مقدمات پیشین** مقدمات پیشین سیزده گونه اند اولیات ومشاهدات ومجربات ومتواترات ومقدماتی که قیاس با ایشان بود در عقل ووهمیات ومشهورات بتحقیق ومقبولات ومسلمات ومشبهات ومشهورات بظاهر ومظنونات ومتخیلات **اولیات** مقدماتی بود که بخرد اول که مردم را بود در آفرینش درستی ایشان بداند بی هیچ اندیشه و چون موضوع و محمول این مقدمه تصور افتاد هر آینه گرویدن واجب شود بحکم این مقدمه و مردم چنین پندارند که هرگز از این دانش خالی نبود است و مثالش چنانک گویند همه از پاره از و بزرگتر بود چون کسی معنی همه تصور کند و معنی پاره تصور کند و معنی بزرگتر تصور کند و خواهد که بنگرد بدین قضیه هرگز نتواند و چنین داند که همیشه دانسته است که همه از پاره بزرگتر بود و بعضی مقدمات اندکی ایشان همچنین بوند در گرویدن بایشان و با این همه درست نباشد و ایشان را وهمیات باطل خوانند و پس از این بیان کنیم جدای میان این مقدمات و آن مقدمات **مشاهدات** این مقدمات برخی محسوسات بود که راستی ایشان بحس یافته باشند چنانک دانیم که آفتاب روشن است و مشک خوش بویست و آب ترست و آتش سوزانست و دیدن و شنیدن و بوییدن و چشیدن و برمجنبیدن را حس خوانند و چیزهایی که مردم را از اندرون خویش دریابد نه بانگ آلت هم از این قبل بود و چنانک دانیم که ما را خواستی است و خشمی و آرزویی و هراسی و اندیشه **مجربات** آن مقدمات بود که بیاری خرد و حس با یکدیگر بدانندشان نه بخرد تنها توان دانست ایشان را و نه بحس تنها بلک باید که حس از چیزی بارها بسیار اثری بیند پس خرد حکم کند که هرگاه که آن چیز بود آن اثر باید که بود که اگر باتفاق بودی چندین بار بدین بسیاری آن اثر با آن چیز نبودی که هرچه باتفاق بود در بیشتر احوال باز نیاید و مثال این همچون اسهال آوردن سقمونیاست که چون یک بار و دو بار و هزار بار و بیشتر دیده شود که سقمونیا بخورند اسهال آرد خرد اینجا حکم کند که سقمونیا مسهل است و هرگاه که خورده شود باید که اسهال پدید آید و همچنین سوختن آتش چیزها را از این قبل است و نه آن میخواهیم که آتش را بحس بینند که چیزی را بسوزد که از قبیل محسوسات بود بلک آن میخواهیم که دانیم که هر آتشی که بود سوزنده بود و اگر هرگز ندیده باشیم آن آتش را و مردم در این مجربات برابر نباشند برخی را که تجربت افتاده باشد در چیزی او را یقین بود بدان چیز و دیگری را که آن تجربت نبوده باشد از آن یقین خالی نبود **متواترات** مقدمات باشد که درستی ایشان بخبر دادن بسیار کس حاصل آید چنانک دانیم که در جهان شهریست که آنرا بغداد گویند و دیگریست که آنرا سمرقند گویند و اگرچه هرگز ندیده باشیم و این یقین نه از جهت عدالت و راستگویی خبر دهند که آن حاصل شود تا اگر در ایشان تهمتی بود حاصل نیاید که هرگاه که چنین بود هنوز یقین نبود

بلك از نقش تواتر این یقین خیزد و ما ندانیم که چند کس می باید که خبر دهند تا این معنی شود لیکن چون یقین حاصل شود دانیم که بحد تواتر رسید و درین مقدمات همچنین مردم برابر نیستند که برخی چیزهاست که قومی بتواتر شنیده باشند و ایشانرا یقین حاصل شده باشد و قومی دیگررا هنوز این یقین نباشد پس کسانی را که این یقین بود یقین خویش بر دیگران حجت نتوانند ساختن که این متواترست و هر آینه باو باید گرویدن که این کس را که یقین نبود نتواند گفتن که مرا هنوز بحد تواتر نرسید که اگر رسیده بودی مرا نیز یقین حاصلستی مقدماتی که قیاس با خویشتن دارند در طبع این آن مقدمات بوند که مستغنی نباشند از قیاسی که درستی ایشان باو بدانند لیکن آن قیاس را نباید طلبید بلك چون آن مقدمه در ذهن آید قیاس با او برابر در ذهن آید و یا اندرنی بی هیچ اندیشه چنانك گویند دو نیمهٔ چهارست این مقدمه است درست و راست و همه خردمندی باو بگرود و لیکن نه بتنهای این مقدمه خرد درستی او داند بلك قیاسی با اوست و این قیاس آنست که ذهن داند که دو یك برخ چهارست برابر برخی دیگر و هر آن برخ چیزی که برابر برخی دیگر بود نیمهٔ او بود پس دو نیمهٔ چهار بود و بدین واسطه دانسته شود اگرچه هر کس ازین نظم قیاس عبارت نتواند کردن و دلیل بر آنك نیمهٔ چیزی دانستن باین واسطه بود آنست که اگر کسی گوید صد و بیست و شش نیمهٔ دویست و پنجاه و دواست خرد بزودی این را باور ندارد و باو بنگرود تا اندیشه نکند و نداند که آنچ از دویست و پنجاه و دو بماند پس از صد و بیست و شش هم صد و بیست و شش بود پس هر دو برخ برابرند پس هر یکی نیمهٔ او بود وهمیات بباید دانستن که در آدمی جز از خرد چیزی دیگرهست که حکم کردن او در قوت نزدیك است بحکم خرد و آنرا وهم گویند و این وهم قوتیست که حکم او موافق آن حکم بود که در محسوسات دیده بود اگر آن چیز که حکم در و کند خود محسوس بود پس حکم او درست بود و موافق محسوس بود و خرد آنرا تصدیق کند و اگر در چیزی نامحسوس بود و خواهد که آن نامحسوس را بر وفق محسوس تصور کند آن حکم باطل بود و هر آینه در وجود چیزهاست نامحسوس که چون هستی محسوس بخویشتن نتواند بودن بسبب چیزی بود که از و هست شده باشد آن سبب آخر باید که بچیزی رسد نامحسوس و اگرنه همچنین پیوسته سبب هر محسوس محسوسی بودی و آن محسوس را دیگرباره بسببی دیگر حاجتمند بودی و هیچ چیز نتوانستی بودن تا آنگاه که اسباب نامتناهی بهم پیوندی و تا آخرین که علت و سبب همه آمد هم بسبب یکی ازین محسوسات دیگر باین آخرین حاجتمند بودند هست شدی و این هر دو محالست پس باید هر آینه که بنامحسوسی رسد که دیگرباره او را بسببی در هستی نیاز نبود پس وهمیات مقدماتی باشد که در چنین چیزهاء نامحسوس که وهم خواهد که آنرا بر مثال محسوس تصور کند و این باطل بود و باطلی آن بخرد بدانند که خرد از مقدماتی اولی که وهم ایشانرا قبول کند بتالیفی راست قیاس کند بهمه حال نتیجهٔ آن قیاس راست بود و آن نتیجه بخلاف حکم وهم بود و وهم را در مقدمات و تالیف هیچ انکاری نبود و چون نتیجه رسد باو ندارد پس بدانند که باز ایستادن وهم از قبول نتیجه با آنك در مقدمات و تالیف تصدیق کردست از عاجزی وهم است که برخلاف محسوس هیچ چیز در نمی تواند یافتن و نه هرچه وهم آنرا در نیابد آن چیز نبود که وهم خویشتن را در نتواند یافتن و با این همه در هستی خویش خلاف نکند و از مثالهاء این وهمیات یکی آنست که در وهم هیچ موجودی نباید مگر که باو اشارت توان کرد تا اگر بخرد چیزی درست شود که باو اشارت نیست نه بیرون عالم است و نه اندرون

عالم

عالم وهم باو ندارد و همیشه تقاضا میکند که یا بیرون باید و یا اندرون پس اگر اندرون بود و نه بیرون خود نبود و همچنین گوید که بیرون عالم اجسام جای خالی بودی نهایت همچون فضای و نیستی صرف نه ملا و نه خلا تصور نتواند کردن و این مقدمات در قوت و محکمی نزدیك اند باولیات و همچنانك اولیات در اول آفرینش با مردم یارند این وهمیات همچنین اند و آفت مهین عقل در دانستن چیزها بروجه راستی این وهم است اگرچه در بیشتر جایها یار اوست مشهورات و اما مشهورات صرف یعنی مقدماتی که باور کردن ایشان جز بسبب مشهوری نبود آن مقدماتی بوند که عامهٔ مردم اعتقاد کرده باشند و چنین پندارند که از خرد واجب شدست با اول آفرینش و نه چنین بود بلك یا عادت بسیار شهرها بران بود و یا بسبب شرم و رحمت که نهاد و بیشتر مردمانست و یا بسبب آنك بیشتر جزویات را استقرا کرده بود بران حکم یافته باشد و مثالش چنانك گویند دادکردن نکوست و ستم کردن زشتست و بی گناه را رنجانیدن زشت است و عورت درمیان مردم برهنه کردن زشت است و بخشش نیکوست و دلیل بر آنك از طبع خرد اول واجب نشده اند آنست که اگر مردم خویشتن تقدیر کردی که با خرد تمام بیکبار در وجود آمدی و هرگز هیچ عادت مردم نشنیده بودی و هیچ شرم و رحمت و خلقی از خلقها در وی فرا دید نیامده بودی پس این مقدمات بروی عرض کردندی و خواستی که در ایشان شك کند توانستی شك کردن و در اولیات که از طبع خرد نخستین لازم آمده اند بهیچ وجه شك نتوان کردن و اگرچه آدمی خویشتن را برین وجهها که گفتیم تقدیر کند پس معلوم شود که آنچ در و شك توان کردن از عقل تنها بود و ازین مشهورات برخی راستند و لیکن راستی ایشان باندیشه بجای توان آوردن نه بتنهای خرد نخستین و برخی بشرطی باریك و پوشیده راست شوند و بی آن شرط بر اطلاق درست نباشند و بعضی خود دروغ باشند و اولیات و محسوسات هم مشهورانند و لیکن راستی ایشان نه بسبب مشهوری بود ما مشهوران مقدمه میخواهیم که جز برای مشهور قبول کرده نشود و بعضی مشهورات هستند که همه مردم دران یکسانند و بعضی هستند که بقومی دون قومی مخصوص اند که مشهور فقیه جز از مشهور متکلمان بود و مشهور طبیبان جز از مشهور منجمان بود بلك مشهور هندوان جز از مشهور ترکان و رومیان بود مقبولات مقدماتی باشد که از فاضلان و دانایان آن پذرفته باشند ومسلمات مقدماتی باشد که میان دو خصم بران تقریر افتد پس چون خصمی را بکار آید بران خصم دیگر که تسلیم کرده باشد حجت سازد مشبهات مقدماتی باشد که بحیلت ایشانرا چنین کرده باشد که حق نمایند و یا مشهور و یا مقبول و یا مسلم و نه چنین باشند مشهورات بظاهر مقدماتی باشد که باول شنیدن چنین نمایند که مشهورند و چون بیندیشند مشهور نباشد چنانك گویند برادر را در هر حالی که بود یاری باید دادن خواه ظالم باد و خواه مظلوم باول شنیدن صورت بندد که مشهور چنین است چون نیك اندیشیده آید معلوم شود که ظالم را یاری نشاید کردن خواه برادر باد و خواه بیگانه مظنونات مقدماتی بوند که بگمانی غالبتر پذیرفته باشند ایشانرا با آنك خرد روا دارد ناراستی ایشان چنانك کسی را بینند بنزدیك کشتهٔ تازه با کاردی خون آلود گمانی

قوی افتد که او کشنده است با آنک روا باشد که باتفاق فرا انجا رسیده است وکشنده خود که نخته بود
متخیلات مقدماتی باشد که نفس کرویده باشد ولیکن در نفس اثر کرویدن کنند چون نمودن
بکاری و بازجستن از کاری چنانک کویند کسی را که انکبین می خورد انج تو می خوری صفرایست
قی کرده اکرچه می داند که نه چنانست چون این بشنود دشخوار تواند خوردن و در نفس او
نفرتی در آید چنانک از حقیقت صفرای قی کرده بود و همچنین اکر داروی تلخ را کویند
که این جلاب را ماند نفس را سکونی وخوش آمدی بدید آید چنانک از جلاب خوردن بدید
آید اکرچه می داند که دروغ است و مقدماتی که حق باشد و یا مشهور هم این اثر نکنند
در نفس پس ایشان نیز مخیل باشند لیکن مخیل صرف آن بود که بتخیل تنها اثر کند **پیدا کردن
جایکاههای این مقدمات** اولیات و محسوسات و تجربیات و متواترات وآنچ قیاس
بروا اندر طبع است مقدمات قیاس برهانی اند و مقدمات قیاسهای دیکر که پس ازین
خواهیم کفتن هم شایند ولیکن برهان را جز ازین مقدمات نشایند و فایده برهان یقینست
و شناختن حق و مشهورات و مسلمات مقدمات قیاس جدلی اند و چون اولیات وآنچ با او شمرده شد
هم مشهورند اکر در جدل بکار برده شوند اولیتر بود ولیکن از جهت مشهوری بکار دارند
شان نه از جهت راستی و درستی و وهمیات و مشبهات مقدمات قیاس مغالطی اند و مقبولات
و مشهورات بظاهر و مظنونات مقدمات قیاس خطابی اند واکر مشهورات در وی بکار برده
شوند نیکوتر بود و متخیلات مقدمات قیاس خطابی اند واکر مشهورات در وی بکار برده
شوند نیکوتر بود و متخیلات مقدمات قیاس شعری اند واکر مقدمات راست و مشهورات
در وی بکار دارند نه از جهت راستی و مشهوری دارند بلک از جهت مخیلی دارند و هر قیاسی را
ازین قیاسها فایده است و چون ما درین کتاب جز برهانی و مغالطی بیان نخواهیم کردن فایده این
قیاسهای دیکر اکر برشمریم روا بود **پیدا کردن قسمتهای مطالب علمی** مطالب آن بود که او را
طلب کنند و در علمها مطلبهای اصلی بر چهار کونه است یا از هستی و نیستی طلب کنند
وآنرا مطلب هل کویند و یا از چه چیزی طلب کنند وآنرا مطلب ما کویند و یا از کدامی پرسند
وآنرا مطلب ای کویند و یا از سبب و علت پرسند وآنرا مطلب لم کویند و مطلب ما بر دو
کونه است یکی که از مراد کوینده لفظ پرسد تا بدان لفظ چه خواستست چنانک کسی فلانه
که بلفظ انسان چه می خواهد پس بپرسد که بانسان چه می خواهی کوید مردم و دیکر که از
چه چیزی معنی لفظ پرسد در نفس خویش چنانک داند که بانسان مردم می خواهد ولیکن حقیقت
مردم در نفس خویش خود نمی داند پس کوید که انسان چه بود یعنی حقیقت او چه چیزست
و مطلب هل هم بر دو قسم است یکی که از هستی چیز پرسد چنانک کوید فلان چیز هست
یا نه و دیکری که از هستی چیز پرسد بر صفتی مخصوص چنانک پرسد فلان چیز سپید هست
یا توانا هست وآنچ بدین ماند و مطلب ما پیشین پیش از مطلب هل بود زیرا که چون مراد کوینده
بلفظ معلوم نبود هستی و نیستی آن معنی بنتوان دانستن چنانک کسی کوید سراج هست و شنونده
نداند که او بسراج چه میخواهد نتواند کوییدن بهستی و نیستی او و اما مطلب ما باز پسین
پس از مطلب هل بود که تا ندانستی که هست نکویی که چه چیزست در نفس خویش که آنچ نبود چه
چیزی و حقیقتش چه جویند و روا بود که آنچ از لفظ معنی لفظ معلوم شده باشد مطلب ما
پشین هم او حقیقت بود و روا بود که حقیقت جز از آن بود پس جواب مطلب ما یا تفسیر لفظ

بود یا حد و حقیقت ذات بود جواب مطلب ای یا فصل بود یا خاصه و اما مطلب لم بر دو کونه
بود یکی آنک پرسد که چرا کفتی و بدین پرسیدن سببی جوید که تصدیق حاصل آرد بسخن
کوینده و دوم آنک پرسد که چراست در نفس خویش و بدین پرسیدن سبب و علت آن چیز
طلبد در هستی خویش و مطلبهای دیکر هستند چون مطلب چندی و چکونکی و کجایی لیکن
همه در زیر مطلب هل دوم توانند افتادن **پیدا کردن حقیقت برهان واقسام او** برهان
قیاسیست مولف از مقدماتی یقینی و هر آینه چون مقدمات او یقینی باشند نتیجه هم یقینی
بود و دو قسم است یکی را بتازی برهان لم کویند و یکی را برهان ان برهان ان هستیست
وآن بود که حد میانکینش علت درستی دعوی بود و پس از و پیش از بودن حد اکبر مر اصغر را
معلوم نشود اما علت بودن حد اکبر مر اصغر را از معلوم نشود مثالش چنان بود که کسی دعوی
کند که فلان جایکاه آتش است کویند چرا کفتی کوید برای آن کفتم که آنجا دود است و هر
کجا دود بود آتش بود پس درست است که فلان جایکاه آتش است پس دود که حد میانکین
است درین قیاس علت بودن در فلان جایکاه نیست ولیکن علت راستی دعوی است
که فلان جایکاه آتش است و اما برهان لم برهانی چرای بود وآن بود که حد میانکینش علت
بودن حد اکبر مر اصغر را بود و برهان حقیقی اینست و چون حد میانکین علت بودن اکبر
بود مر اصغر را پس هر آینه علت راستی دعوی نیز بود و مثالش آنست که اکر کسی دعوی کند
که فلان چیز بخواهد سوختن کویند چرا کفتی کوید برای آنک آتش در وافتاده است و
هر چه را آتش در وافتد بسوزد پس فلان چیز بسوزد پس آتش در وافتادن که حد میانکین
است علت سوخته شدن چیزست پس ازین قیاس هم راستی دعوی دانسته شود و هم
علت دعوی و قومی پنداشته اند که برهان لم آن بود که حد میانکینش علت اکبر بود بر اطلاق
چنانک ما بیان کردیم از مثال آتش که هر کجا که آتش بود علت سوختن بود و نه تنها علت
سوخته شدن این حد اصغرست که درین مثال نهاده شد واکر علت اکبر نبود بر اطلاق
بلک علت بودن اکبر بود در اصغر برهان لم نبود و نه چنین است که اکر مثلا علت اکبر نبود بلک
معلول او بود لیکن اکبر در اصغر است او موجود بود هم برهان لم بود چنانک کویند
مردم حیوانست و هر حیوانی جسم است پس مردم جسم است این برهان لم است با آنک
حیوان که حد میانکین است علت جسمی که حد اکبرست نیست بلک جسمی علت حیوانیست که
تا جسم نبود حیوان نبود ولیکن حیوانی علت جسم بودن مردم است که مردم برای آن
جسم است که حیوانست تا اکر مردم حیوان نبودی جسم نبودی و تا اکر جسم نبودی
او نیز جسم نبودی پس این برهان نتوان کفتن که جز راستی دعوی درست نکرده بلک با
آنک دعوی کرد علت چرایی جسم بودن مردم درست کرد پس برهان علت و برهان لم بود **پیدا
کردن اجزای علمهای برهانی** هر علمی برهانی را سه جزو بود یکی را موضوعات کویند
و یکی را مبادی و یکی را مسایل **اما موضوعات** بدانک موضوع هر علمی آن چیز بود که در آن
علم حالهای او خواهند که بدانند که آن حالها او را از ذات خویش لازم آید و آنرا عرض ذاتی
خوانند چنانک تن آدمی از آن روی که درستی و بیماری تواند بودنش مر علم طب را و چنانک
شمار مر علم حساب را و چنانک اندازه هندسه را و چنانک کردار آدمیان از روی شایست
و ناشایست مر علم فقه را و چنانک جسم از آن روی که جنبش و آرام دارد مر علم طبیعی را و چنانک

هست مطلق مر علم برین را و اینجا بیان کنیم که موضوع منطق جیست موضوع منطق معنیهای
مفردست که در ذهن مردم بود ازان روی که تا لیفی افتد دریشان که نا دانسته بذان دانسته
شود نه ازان روی که هر یکی را در هستی بیرونی یا جوهر بود و یا جندی و یا جکونکی و یا یکی ازان
ده مقوله که بیان کرده ایم بلك ازان روی که معنیهای مطلق بوند اکر دران حقیقتها در
بعضی جایها از منطق نکرسته آید ازان جهت بود که بروجه مثال قول شارح وحجت در بعضی
مادها سخن کفته آید و موضوع هر علمی را در اول آن علم بحد یا برسم باید شناخت ودرست
کردن هستی آن موضوع اکر روشن نبود در علمی دیکر بود که ازان علم برتر بود تا بعلمی رسد که
موضوع او هستی مطلق بود و بدرست کردنش حاجت نیاید واما مسایل قضیهایی بوند که
دران علم درست کنند هستی یا نیستی محمولهای ایشان موضوعها شانرا و موضوع هر مسئله
یا خود موضوع علم بود جنانك در علم طبیعی کویند هر جسمی پاره کردن بی نهایت بذیرد و یا
موضوع علم بود با عرض ذاتی او و پس ازین بشرح تر بکوییم که عرض ذاتی کذام بود مثالش جنانك
در علم طبیعی کویند هر جسمی که جنبش کرد کند بطبع نشاید که هر بطبع جنبش راست کند که
جسم را که موضوع علم طبیعیست با جنبش کرد که عرض ذاتی اوست موضوع مسله کردی و یا
نوعی بود از موضوع علم جنانك در علم طبیعی کویند فلك نه سبك است و نه کران موضوع مسله
فلك است و نوعیست از جسم که موضوع علم طبیعیست و یا نوعی بود با عرض ذاتی جنانك
در علم طبیعی کویند ستاره که دم دار نماید دودی بود کثیف و جرب که آتش زیرین در و کیرد دو
تا دیری سوزان بماند موضوع مسله ستاره است که نوع موضوع علم است با دم داری که عرض ذاتی
اوست و یا خود عرض ذاتی بود جنانك در علم طبیعی کویند جنبش کرد طبیعی نبود جنبش که عرض
ذاتیست مر موضوع علم را موضوع مسله شدست واما محمولات مسایل اعراض ذاتی
باشند و عرض ذاتی معنی بود عرضی که موضوع را از خود نه بسبب معنی که ازو عام تر باشد
جنانك جنبش بخواست مر مردم را که برای جانوری بود و جانوری از مردمی عام تر بود نه نیز
بسبب معنی که ازو خاص تر بود جنانك دبیری مر جانور را که بسبب مردمی بود که از جانوری
خاص ترست و جنانك آن ذاتی که در اول کتاب یاد کردیم در حد موضوع کرفته شود این
ذاتی را موضوع کرفته آید و مثالش جنانك جفتی و طاقی مر شمار را و درستی و بیماری مر جانور را
و راستی و کژی مر خط را که جفتی و طاقی شمار را از ذات خویش است نه بسبب معنی دیکر
عام تر ازو یا خاص تر ازو و همچنین درستی و بیماری جانور را و راستی و کژی خط را و شمار
در حد جفتی و طاقی باید کرفت و همچنین خط در حد راستی و کژی و جانور در حد درستی
و بیماری واما آن ذاتی دیکر نشاید که محمول بود در مسایل زیرا که محمول را در مسله ببرهان
درست باید کردن که او مر موضوع را هست و آن ذاتی خود روشن بود مر موضوع را بلك موضوع را
خود یا نتوان دانست پس جکونه ببرهانی طلب کنندش اما مبادی دوکونه بود یکی جیزهایی
بود که در اول علم بباید کفتن جنانك حد موضوع علم و حد اعراض ذاتی که دران علم درست
کرده شود و دیکر مقدماتی که مسایل ان علم با یشان درست کرده شود و دیکر مقدماتی
که مسایل آن علم با یشان درست شود و این مقدمات تا جنان باشد که دریشان شك
نبود و باوردن ایشان در اول علمها حاجتمندی نباشد لیکن در هندسه بعضی ازین
مقدمات را که در اینجا بکار خواهد داشت برشمرد و انرا علم متعارف و علم جامع خوانند و یا

جنان باشد که دریشان شك افتد و بتقلید دران علم بپذیرفتنشان اکر آموزنده
ایشانرا بپذیرد و هیچ اعتقادی خلاف آن ندارد آنکاه اصل موضوع کویندش
واکر اعتقادی دارد خلاف آن آنکاه مصادره کویندش و مر آینه این اصلهاء موضوع
و مصادرات را در علمی درست باید کرد تا انکاه که بعلم برین رسد و محمولات
مقدمات شاید که ذاتی بود بهر دو معنی لیکن نشاید که در هر دو مقدمه قیاس
محمول ذاتی بود بمعنی پیشین که انکاه در نتیجه نیز ذاتی بود هم بذان معنی و بیان کردیم
که جنین نشاید اما اوسط مر اصغر را ذاتی بود بمعنی پیشین و اکبر مر اوسط را ذاتی بود
بمعنی باز پسین روا بود و همچنین برعکس این روا بود و اکر محمول در مسله ضروری
بود پس در مقدمات نیز باید که ضروری بود که اکر ضروری نبود شاید که حکم او
بکردد از ایجاب بسلب و از سلب بایجاب پس در حالت سلب نتیجه موجب بیارد پس
در بعضی حالها موضوع نتیجه محمول نبود و ما کفتیم که ضروریست این محال بود و
ضروری در برهان عام تر بود از ضروری که در قیاس کفته ایم که اینجا یکاه آن محمول
که بشرط وصف موضوع ضروری شود هم ضروری نشود و جون ضروری را اطلاق
کنند آن نیز در زیر او آید پیذا کردن اقسام مغالطه غلط در قیاس یا از جهت
صورت قیاس اوفتد یا از جهت مادتش یعنی مقدمات و غلطی که از جهت مقدمات
افتد یا بسبب دروغی ایشان بود و یا بسبب آنك مقدمه و نتیجه یکی بود و یا بسبب آنك
از نتیجه روشن تر نبود و دروغ در مقدمات اکر جنان پیذا بود که همه کس بداند بر هیچ
کس پوشیده نشود که قیاس نتیجه نخواهد آوردن که هیچ کس آن دروغ را مسلم نکند
پس غلط بسبب دروغی مقدمات آنکاه اوفتد که دروغ پوشیدکی دارد و با راست
ماندکی و بسبب آن ماندکی که با راست دارد تلبیس حاصل شود و ماندکی با راست
یا در لفظ بود و یا در معنی آنچ در لفظ بود بیشتر بسبب الفاظ مشترك بود که جون
لفظی را جند معنی بود و بر یکی ازان معنیها جیزی درست بود آن جیز را بکمان بر معنی
دیکر درست دارند بسبب انبازی که آن معنیها را در یك لفظ باشد و این اشتراك
و انبازی در لفظ یا در حالت مفردی او بود و یا در حالت ترکیب او با دیکری آنچ در
حالت مفردی بود جنان بود که لفظ مشتری که بر ستارهٔ معروف افتد و هم بر خریدار
پس محمولی که بر ستاره درست باشد نه بر خریدار بندارند که بر خریدار درستست
بسبب آنك او را مشتری خوانند و آنك در حالت ترکیب افتد بیشتر در ضمیر و کنایات
افتد و در حرفهای که میان دو لفظ بیوندانند و در حرکت و سکون جنانك کویند
غلام حسن و میم را ساکن کنند معنیش نه آن بود که غلام حسن و میم را حرکت کسره دهند
و همچنین او و آن و این و شین جنانك کویند دادش و دیدش که این حرفها بخواست
و بنت کویند با جیزی رود و کمان افتد که با جیزی دیکر خواسته است جنانك کویند
هرجه حکیم داند او جنان بود لفظ او اینجا هم با حکیم توان بردن و هم با
دانسته و غلط عظیم افتد از دو احتمال که اکر با حکیم برند راست نیاید زیرا که
حکیم سنك داند و آهن داند و آسمان داند و زمین داند و خدای را داند
و او هیچ جیزی ازینها نیست و اکر با دانسته برند راست بود پس بسبب این دو احتمال

چنین غلطی عظیم افتد و از جمله اشتراکی که در حالت ترکیب افتد آنست که
حکمی که بر هر یک از احاد و موضوع کرده باشند بندارند که بر هر یکی است و همچنین
از جمله اشتراکی که در حالت ترکیب باشد آنست که دو حکم بر چیزی درست
باشند چون هر دو را بهم گیرند بندارند که هر یکی بتنهای باید که درست بود و یا
هر یکی بتنهای درست بود بندارند که باید که بهم درست باشند مثال بیشین
چنانک گویند پنج جفت و طاق است و این درست بود زیرا که پنج مرکب است از سه و دو
و دو جفت است و سه طاق پس بندارند که چون این هر دو صفت بهم درست آمدند
در پنج هر یک بتنهای باید که درست باشد و اگر این هر دو صفت بهم جمع کنند
و گویند فلان طبیب استادست گمان افتد که استادی در طبیبی میخواهند و دروغ
بود یا چنان بود که آن حکم بر هیچ یک از احاد آن موضوع درست نبود و یا دروغش
از روی کلیت و همگی بود اما بر بعضی از آن موضوع درست بود و یا خود بر هر یکی
از آن موضوع درست بود لیکن دروغ در جهت حکم بود اما آنک بر هیچ یک درست نبود
یا راست مانندگی از این وجه تواند داشتن که دو جزوی باشند در زیر کلی و بر یکی
از آن جزوی حکمی درست بود و بر دیگری دروغ بندارند که آن حکم بر آن جزوی
درست است بر آن کلی که در زیر ایشانست هم درست است پس آن جزوی دیگری را هم
آن حکم ثابت شود چون در زیر آن کلی باشد و مثالش چنانک سیاهی که شعاع
چشم را جمع کند و سپیدی شعاع را پراکنده کند پس بندارند که سیاهی شعاع را
جمع بدان میکند که او گونه است و سپیدی باید که شعاع را جمع کند و آنچ وهم
حکم کند که بباری تعالی باید که اشارت توان کردن از این قبیل است زیرا که
چون بجسم اشارت توان کرد و جسم موجودست بندارد که اشارت بجسم برای
آنست که او موجودست و باری عز و جل نیز موجودست پس باید که باو اشارت توان
کردن و از وجهی دیگر تواند بودن که مانندگی دارد با راست و آن وجه آنست که حکم
کنند باین یک جزوی بر آن دیگر جزوی بسبب آنک آن کلی که هر دو در زیر اویند بر ایشان
درست است چنانک گویند سپیدی سیاهی بود زیرا که سپیدی گونه است و سیاهی هم گونه
است و تو ندانسته که این قیاس لازم نیاید که سیاهی سپیدی بود زیرا که دو موجب
از شکل دوم نتیجه نه دهند واما آنک در همه دروغ نبود بلک در برخی دروغ بود
چنان بود که بر چیزی حکمی درست بود بندارند که بر آن کلی که از آن چیز عامتر بود
و هم درست بود آن حکم و واجب نیست که چنین بود بلک رواست که بر برخی درست
بود و بس اعتقاد کردن که در شکل سیم نتیجه باید که کلی بود از این قبیل است و بنداشتن
که عکس موجب باید که کلی بود هم از این قبیل است که چون چیزی بر همگی کلیی درست
آمد بندارند که آن کلی نیز بر همگی آن چیز درست بود و نیز اگر حکمی بر موضوعی آنگاه
درست بود که شرطی باز و بود و یا در وقتی درست بود و یا در بعضی احوال چون مطلق
آن حکم فرا گیرند بی آن شرط و وقت و حال دروغش هم از این قبیل بود و چون آن
شرطها که ما در درستی نقیض برشمردیم نگاه داشته شود از این غلط ایمنی بود واما دروغ
که در جهت حکم بود چنان بود که چیزی مر چیزی را عارض شود بندارند که ذاتیست

مر و را چنانک سقمونیا که چون صفرا را براند تن خنک شود بندارند که آن خنکی
آوردن طبع سقمونیاست و نه چنین است که سقمونیا گرم کننده است بطبع ولیکن
چون صفرا را که بطبع گرم و خشک است براند تن خنک شود بسبب دور شدن
آن چیز که گرمی همی آورد و همچنین اگر بر چیزی حکمی درست بود بقوت بندارند
که بفعل درست است و یا اگر بفعل درست بود بندارند که بقوت درست است اینک
برشمردیم آن غلطهاست که در مقدمات بود بسبب دروغی ایشان اما آن غلط که
از آن جهت بود که خود عین نتیجه بود و چنان بود که حد اصغر و اوسط هر دو بمعنی
یکی باشند و یا اوسط و اکبر چنین باشند و خلاف میان ایشان در لفظ بود چنانک
دو لفظ مترادف بکار داشته باشند و این چنین قیاس را مصادره بر مطلوب اول
خوانند و اما آنچ از نتیجه روشن تر نبود یا مانند او بود در روشنی و پوشیدگی چنانک
یکی را از چیزهای که بیک دیگر مضاف باشند مقدمه قیاس سازند تا دیگری را
از و نتیجه آرند و یا پوشیده تر بود از نتیجه و آنچ پوشیده تر بود یا خود نتیجه درست
بود و یا بچیزی دیگر و آنگاه که بنتیجه درست شود قیاس دور خوانند و حاصلش
هم با مصادره آید که چون آن مقدمه را که نتیجه بدو درست می کنند خود نتیجه
درست می شود پس نتیجه را بنفس خویش درست کرده باشند پس هر قیاسی دوری
مصادره قیاس دور نبود واما غلط در صورت قیاس یا از آن روی بود که نه بر تالیف
یکی از این سه شکل بود که از جمله اقترانها و قسمهای اوست چنانک اگر از اول
بود و یا از سیم صغریش سالب بود و یا اگر از اول بود یا از دوم کبریش جزوی بود
و یا اگر از دوم بود هر دو مقدمه اش موجب باشند و یا سالب و یا از هر شکلی
که بود هر دو مقدمه اش جزوی باشند و یا صغریش سالب بود و کبریش جزوی
و همچنین در قیاسات شرطی و استثنای شرطهایی که گفته ایم بجای نیاورده
باشند و در قیاس خلف مغالطهٔ دیگر هست که باو مخصوص است و آنست
که چیزی که علت نبود علت انگارند مثلا محالی که لازم آید بسبب نقیض دعوی
لازم آید که بسبب مقدمهٔ دروغ لازم آید که براستی بکار داشته اند و دعوی
کنند که بسبب نقیض دعویست چون این جمله که ما گفتیم گوش باز داشته آید در
صورت قیاس بیشتر تامل کرده شود تا بر وجه راستی هست یا نه و حدها بمعنی
جدای دارند یا نه و هیچ لفظ مشترک بکار شده است یا نه و مقدمات راست
هستند یا نه هر آینه دانسته شود که نتیجه راست هست یا نه و چون آنچ درین کتاب
بیان خواستیم کرد تمام شد
سخن را بسپاس خدای تبارک
و تعالی بخشندهٔ خرد
ختم کنیم والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم المسايل العشرينيه له وهي عشرون مسلة في المنطق سال عنها اهل العصر امتحانا لهم
مسلة فيها ثلث مسايل تحديد الفيلسوف المقدمة بانها قول توجب شيا لشي او يسلب شيا عن
شي فهذا الحد مما استعمل فيه الطريق المقسم وقد عرفنا في كتاب طوبيقا وغيره ضعف هذا الطريق
ورداته ويشتمل علي شكوك ثلثة احدها ان الايجاب والسلب وكذلك الصدق والكذب فمما
انتهى الى تعرف لا بمعرفة المقدمة او القضية فان الايجاب حكم بوجود محمول الموضوع والسلب حكم بانه
محمول ليس موجود الموضوع والحكم مرادف للقضية او المقدمة فيكاد يكون الموجب والسالب
نوعين المقدمة والقضية او قضيتين قاسمين لا مقومين ومع ذلك محتاجين في التحديد الي
الجنس وكثير من الفصول فهكذي هي حدود لا نطول الكلام في ان هذا كيف يمكن وانه حينئذ كيف تفارق الفصل
والنوع وان حاول الانسان ان يعرف هذا المحدود بالصدق والكذب فهو ابعد لان الصدق والكذب
من عوارض العدمية او القضية الذاتية ولان كل العوارض بل من التي توجد في حدها الموضوع والثاني
انا وان سامحنا ان الايجاب والسلب قد يعرفان من غير اخذ القضية والمقدمة في حديهما فلهما شي
يشتركان به صار كل واحد منهما قضية وليس ذلك هو القول فانه اعم منهما ومن المشترك لهما فاذن
هو فصل مقوم تحت القول يشترك فيه الموجب والسالب فليطلب ذلك حتى يكون عرفنا المقدمة
بفصلها لا بعرض بها والثالث ان المقدمة بالجملة القول الجازم القياسي على قسمين شرطي وحملي فيجب
ان يعرف هل هذا الحد عام لكل مقدمة قياسية حتى يكون الشرطية توجب شيا لشي او يسلب شيا
عن شي او هذا الحد مختص بالحملية ثم لا يخلو بعد ذلك من ان يكون رسم القضية والمقدمة واقعة
على الشرطي والحملي وقوعا متواطيا او وقوعا مشككا لان الحملية اقدم في الطبع من الشرطية والبسيط
او وقوعا مشتركا فان كان يقع متواطيا فما الحد والرسم الذي يعمها وما الفصل الذي لهما بالشركة
تحت القول الذي هو الجنس وان كان يقع عليهما وقوعا مشككا فلم ذلك وهل هو ما ذكرته من كون
الحملية ابسط من الشرطية وابسط من التشكيك اقدم في الطبع ومع ذلك فان المشككات قد يحد
بعمها عموما مشككا ويدل على المعنى الذي لم يكن اللفظ مشتركا وان لم يكن متواطيا بل مشككا كما حد الجوهر
وكما حد الحركة وكما حد الوحدة واشيا اخرى فيجب ان يعطي الحد التشكيكي العام للمقدمة الشرطية
والحملية وان كان لفظ المقدمة يقع عليهما لا بالتواطي ولا بالتشكيك ولكن بالاشتراك الصرف فليبرهن
على ان هذا اللفظ هكذي وانه ليس متواطي ولا مشكك فان الظاهر انه احد هذين في تناقض المطلقتين
وعليه بني اصولا كثيرة لقايل ان يقول ان المطلقتين الموجبة والسالبة وان اجتمع فيهما شريطة التضاد
والتناقض بسبب الكمية والكيفية فيجب ان يراعي فيهما مع جميع شرايط النقيضين شريطة الزمان
فان لم تراع لم يجب ان يكون قولنا كل ا ب على الاطلاق مناقضا لقولنا ليس بعض ا ب او
مضاد لقولنا ولا شي من ا ب وذلك لان المطلقة الموجبة هي على تفسيرين تفسير للاسكندر وتوجب
فيها ان يكون الايجاب وقتا لا دايما وتفسير ثامسطيوس يجوز ذلك وان لم يوجبه وبالجملة القولان
والرايان جميعا لا يمنعان ان يكون كل واحد مما هو ب لا يكون ا مع كون كل واحد مما هو ب
وقتا والفيلسوف نفسه معترف في كتابه ان المطلقة الكلية الموجبة قد يصدق معها
المطلقة الكلية السالبة ويجوز ان يصدق وربما قلب احدهما الى الاخرى كما يفعل في الممكن
فاذن قولنا كل ب ا وقولنا ليس كل ب ا لا يتناقضان في المطلق الا ان يعين الوقت فيقال
كل ب ا في الوقت الذي فيه كل ب ا فربما اتفق ان كان معينا وربما كان غير معين كوقت
الحركة للحيوان فلم يمكن ان يجعل هذا النقيض الا ان يقال هكذي ليس كل ب ا في الوقت الذي

لا يكون فيه ذلك الباء الفا والفيلسوف يستعمل قولنا كل حيوان متحرك بالارادة مطلقا موجبا والسلب
ايضا على ذلك القياس انما يكون مطلقا اذا كان غير ذلك ولذلك يستعمل الفيلسوف قولنا وليس
شي من الحيوان متحركا اي وقتا ما لا يتحرك فيه مطلقا سالبا او نظير هذا من الامثلة وضع الفيلسوف
حدودا مشتركة للمطلقة الكبرى كانت موجبة او سالبة اذا كان صغراها جزوية المتحرك
والحيوان والابيض فجعل مرة بعض الابيض بالضرورة حيوان وكل حيوان متحرك بالاطلاق وايضا
بعض الابيض بالضرورة حيوان ولا شي من الحيوان متحرك على الاطلاق فوضع الحدود مشتركة وايضا
في موضع اخر جعل قولنا كل حيوان نايم وكل حيوان مستيقظ صادقين جميعا والمستيقظ ليس بنايم
فيكون كل حيوان ليس بنايم وقولنا ليس شي من الحيوان بنايم وايضا جعلها جميعا والمستيقظ ليس بنايم
فيكون كل حيوان ليس بنايم وايضا جعلها جميعا سالبتين صادقتين مسلة في عكس المطلقات
فاذا كان شان المطلق هذا فليس يجب ان يتعاكس مثاليه الكلي لانه يمكن ان يكذب المسور من جانب
الموضوع ولانه غير لازم له ذلك مثل المتحرك للحيوان فيمكننا ان يسلب الحركة عن كل حيوان وقتا ما
فنقول ولا شي من الحيوان بمتحرك اي ولا شي من الحيوان الا والحركة يسلب عنه وقتا ما وكذلك
قد استعمل الفيلسوف انه ليس شي من الفرس بنايم سالبة مطلقة ومعلوم ان مثل هذا لا ينعكس
فلا يجوز ان يقال ليس شي مما هو نايم حيوان بل كل نايم حيوان وكذلك لا يقول ليس شي مما هو
متحرك بالارادة بحيوان بل كل متحرك بالارادة حيوان ولا يمكن ان يبين هذا بالخلف وذلك انه
ليس لقايل ان يقول ان كان ليس شي من ا ب فبعض ا ب ونفرضه فيكون شي واحدا وب فيكون
ما ما ا وكان لا شي من ب ا لان القولين جميعا صادقان قولنا ليس ولا شي من ب ا وقولنا بعض ب ا
اذ قد بينا ان المطلقتين الموجبة والسالبة متضادان ولا يتناقضان الا بالشرط المشروط وكان
الفيلسوف احد قولنا ليس مطلقا صادقا ثم يصدق ايضا ان بعض الحيوان متحرك انما لا يصدق
هذا في الضروري ولا يصدق في المطلق بشرط تعيين الزمان وليس ههنا شرط تعيين الزمان
ولا يجب لانك ان اخذت هكذا فقلت ان كان قولنا ليس شي من ا ب كاذبا فبعض الف ب في الزمان
الذي فيه يقول ذلك البعض انه ليس ب او في الازمنة المختلفة التي لكل واحد من ذلك البعض
فيكون بالافتراض شي واحد هو في ذلك الزمان ب وا فيكون في ذلك الزمان بعض ما يوصف ب
هو ا وكما قلنا لا شي من ب او يكن ليس هذا خلف لانا نقول لا شي من ب ا في غير ذلك مسلة
في عكس الموجبة وحكم الفيلسوف ان الموجبة الكلية المطلقة تنعكس موجبة كلية ثم يستعمل
من بعد على انها مطلقة وليس يجب هذا فاذن اذا اوجبنا خاصية غير ملازمة بل يفارق كان
من الموضوعات ولكن بعرض وقتا ما لكل حتى يصدق ان يحمل عليه بالكلية كقولنا كل حيوان
متحرك بالارادة فعكسه ضروري لان الموضوع من ذاتي لخاصيته ولهذا يقول بعض المتحرك بالارادة
حيوان بالضرورة لا بالاطلاق وان كان المحمول اعم منه مثل المتحرك بالانسان امكن ان يعتبر
العكس مطلقا وامكن ان يعتبر ايضا ضروري ما بحسب اختلاف الاعتبارين ولا يحتاج الى الكلام
فيه ههنا فاذن ليس يجب ان يكون لا محالة عكس المطلق مطلقا بمعنى موجود غير ضروري الوجود
مع انه موجود وقتا بل يتفق مسلة في حد الممكن حد الفيلسوف الممكن ان قال انه الذي ليس
بضروري ومتى فرض موجودا لم يعرض منه محال فهذه الالفاظ ثلاثتها الممكن والضروري
والمحال والضروري والمحال ماخوذان في حد الثالث وهو الممكن ولا يمكن ان لا يوجد في
حدهما الممكن وذلك ان المحال اذا اراد انسان ان يحده لم يمكن بد من ان يترك هو ما هو بالاضطرار

لايكون وبقولنا ما لا يمكن ان لا يكون فان قال قايل هو ما لا يمكن ان لا يكون فقد اخذ في حد الممكن
فمحال ان يوجد في حد الممكن وان قال هو ما بالاضطرار لا يكون فيسال عن الاضطرار ما معناه فمو
احد شيين اما انه الذى لا يمكن ان لا يكون كان احد الممكن في حد الضرورى واحد المحال في حد
الممكن فاحد الممكن في حد نفسه وان قال انه المحال ان لا يكون فيكون عرف المحال بالضرورى
والضرورى بالمحال وكلاهما مجهولان وكذلك ان اراد انسان ان يحد الضرورى احد في حد المحال
او غير الممكن واذا اخذ في حد غير الممكن يكون قد استعمل الممكن في حد الضرورى والضرورى في
حد الممكن وان احد في حد المحال فلا يحد دان ما حد في حد بل باخذ الممكن في حد المحال فيكون
الممكن جزء حد نفسه وهذه مسئلة صعبة لكنا رجوا ان يجاب عما قبلها ونفس تضمين في هذه
المسئلة احد اسما مترادفة لهذه المعانى فان الكلام في المرادفين واحد وليس ايراد المرادف بيبان حقيقى
مسئلة الممكن يستعمله الجمهور على معنى والمنطقيون على معنى والمعنى الذى يستعمله الجمهور هو انه
غير ممتنع سوا كان او غير واجب وهو الذى ليس بضرورى ان ليس يوجد والمعنى الذى يستعمله المنطقيون
هو انه ليس بضرورى لا ان يوجد ولا ان لا يوجد فيكون ايضا قولنا ليس يمكن على وجهين وجه
يقابل الممكن المستعمل عند العامه فيجب ان يحفظ حد ذلك الممكن ويسلب هو بعينه فيكون
قولنا ليس بممكن اى ليس غير ضرورى الوجود واللاوجود مقابل هو ضرورى فقط او ضرورى العدم
فقط وقد اعترف الفيلسوف نفسه بهذا في باب عكس الممكن فقال ان الذى يمكن ان لا يكون شى
يقابله من باب الضرورة شيان احدهما الذى بعضه بالضرورة والثانى الذى ليس بعضه بالضرورة
فاذا قد تقرر هذا فمحال ان يكون نقيض قولنا ممكن ان يكون المستعمل عند المنطقيين هو ليس بممكن
ان يكون المستعمل عند العامة الذى هو بمعنى الممتنع والضرورى ان لا يكون بل ليس بممكن ان يكون
المستعمل عند المنطقيين بمعنى الذى ليس بممتنع ولا بواجب وليس بضرورى الوجود اللاوجود
وهذا هو ما لا يجب ان يصدق معه قولنا بالضرورة ليس بعض فان ذلك يصدق على سلب الامكان
العامى فهذه مغالطة باشتراك الاسم والدليل على ان هذا غلط انه ان كان حقا لزم ان ينتج من
الضرورتين ممكن حقيقى مثاله كل ج ب بالضرورة وكل ب ا بالضرورة فيقول انه ينتج كل
ج ا بالامكان الحقيقى على هذا الاصل والا فليس يمكن ان يكون كل ج ا وهولا يضعون قولنا ليس
يمكن المقابل للممكن الحقيقى بمعنى الممتنع والاضطرارى ان لا يكون فيلزم هذا القول انه بالضرورة
ليس بعض ج ا وكان كل ب ا بالضرورة فيلزم انه بالضرورة ليس ج ب فكان كل ج ب هذا خلف
فلتصح ان النتيجة ممكنة حقيقية وقد صح ان النتيجة ايضا كليه موجبة ضرورية والممكنة
الكلية الحقيقية تنعكس من الايجاب الى السلب فيمكن ان لا يكون شى من ج ا وكان بالضرورة
كل ج ا هذا خلف فاذن وضعنا ليس بممكن بمعنى ممتنع وبمعنى ما بالاضطرار ان لا يكون ليس نقيضا
للممكن الحقيقى الذى بمعنى غير ممتنع في ان الموجبة الكلية الضرورية لا يجب ان ينعكس موجبة
ضرورية وكذلك الجزئية اذا قلنا كل ب ا بالضرورة امكن ان يكون ب من العوارض الخاصه با ولم
يجب ان يكون حمله على الانسان ضروريا لان الخواص قد يكون غير لازمة كالكتابه في ان الموجبة
الكلية الممكنة لا تنعكس ذلك قد يجوز ان يكون الالف من العوارض الخاصه الغير اللازمة
مثل الضحك بالفصل للانسان والحركة الارادية للحيوان فيصح حمله على كل الموضوع بالامكان مثل
قولنا كل حيوان يمكن ان يتحرك بالارادة وكل انسان يمكن ان يضحك ويكون عكس هذا جزئيا فيكون
كل ضاحك انسان بالضرورة ولا يعنى قول القايل ان الضاحك من جهة ما هو ضاحك فليست الانسانية محمولة

او كل متحرك بالارادة حيوانا بالضرورة

عليه بالضرورة بالامكان فان قولنا من جهة ما هو ضاحك هو جزء من المحمول واحد من الموضوع
فيكون كانه قال ان الضاحك ليس انسانا من جهة ما هو ضاحك فيكون قد زيد في المحمول شرط
لم يكن في الاول وكذلك ان كان في جانب الموضوع مع ذلك فهذه المقدمة كاذبة لانه على اى جهة اخذ
فالانسانية محمولة عليه دايما وليس يجب ان يكون ضرورية الحمل بشرط جهة دون جهة فرق بين
ان يكون ليس بمحمول وبين ان نقول محمول ولكن لا من جهة كذا على ان الانسان محمول عليه من
كل جهة واما برهان الخلف فلا يس هذا العكس لان النقيض الذى يوجد ليس يوجد على الحق
لانه يقول ان كان قولنا بالامكان بعض ا ب كاذبة فنقيضه وهو قولنا ليس يمكن ان يكون
بعض ا ب صادقا وهو مساو لقولنا بالضرورة ليس شى من ا ب فهو صادق وذلك لان الذى
مساوى هذا نقيض الممكن الحقيقى بل نقيض الممكن العامى الذى بمعنى غير الممتنع وقد فرغنا من هذا
فاذن عكس الممكن الحقيقى الموجب ممكن غير حقيقى وهو العامى بمعنى غير ممتنع في انه لا قياس
في الشكل الثانى من مطلقتين حقيقيتين نقول في ذلك ما قاله الفيلسوف نفسه في الممكنتين
وذلك ان المطلقة ربما شاركت الممكنة في المادة فكانت باعتبار مطلقة وباعتبار ممكنة
فالمطلقة التى بهذه الحال كالممكنة في انه لا يكون عنها وذلك لانه يجوز ان يحمل ايجاب كلى وسلب
كلى معا من المطلقة على ما بينا فاذا كان عن موضوع واحد يجوز ان يوجب ويسلب بالكلية
اعنى في المطلقتين فقد يجوز ذلك عن موضوعين واحدهما يحمل على الاخرى فان الفيلسوف
نفسه استعمل لا شى من الفرس يستيقظ مطلقا ويجوز على اصوله ان كل حيوان يستيقظ مطلقا
وكذلك استعمل لا شى من الفرس متحرك مطلقا وكل حيوان متحرك مطلقا وذلك فان كل حيوان
يكون له وقت يتحرك فيه بالارادة وكل فرس فقد لا يتحرك وقتا وكان هذا هو السلب والايجاب
المطلقان ثم النتيجة موجبة وان جعل الطرفان نوعين من الحيوان ان كانت النتيجة سالبة وكلاهما
ضروريان فاذن لا ينتج عن المطلقتين في الشكل الثانى شى في ان الصغرى الممكنة والكبرى
الضرورية في الشكل ينتجهما ضرورية على اصول الفيلسوف وعلى الحق او لا يجب ان يعرف قولنا كل ج
بالضرورة ما معناه فيقول قد يفهم منه اربعة اوجه احدها ان كل ج ا دايما في كل وقت ما دام
ذات الموصوفات بانها موجوده فكانك يقول كلما يوصف بانه ج فان ذلك الشى لا يجوز ان يكون
زمان الا ويوصف فيه بانه ا سوا كان وصف بانه ج او لم يوصف كقولنا كل متحرك جسم بالضرورة
وكل ثلاثة وثلاثة ستة معناه كل ما يوصف بانه متحرك وموضع الحركة فذلك الشى في كل وقت توجد
ذاته فيه فانه موصوف بانه جسم دايما ضوا وصف بانه متحرك ويقال كل ج ا بالضرورة على وجه اخر
كما يقال كل قمر منكسف بالضرورة لا ان كل ما هو موصوف بانه قمر ينكسف دايما ولكن لان له وقت
ضرورى ينكسف فيه لا محالة ويقال كل ج ا بالضرورة على وجه ثالث كقولنا اسود فهو
ذو لون جامع للبصر اى كل ما يوصف بانه ج فانه ما دام موصوفا بانه ج لا ما دام موجود الذات
فانه موصوف بانه الف ويقال كل ج الف بالضرورة على وجه رابع لا الوصف ضرورى معين ولا ما
دام ذاته موجودا ولا ما دام اتصاف موضوع ما موجودا ولكن ما دام موصوفا بالمحمول كقولنا كل
انسان فانه متحرك بالضرورة ما دام موصوفا بانه متحرك لا ما دام موجودا ولا ما دام موصوفا
بانه انسان ولا في وقت ضرورى معين والاقسام الاخيرة الثلاثة تحد فيها المقدمات المطلقة
والضرورى الحقيقى هو الاول الذى معناه ان كل موصوف بانه ج وكل موضوع لج كان ج لان ماله
او غير لازم فانه موصوف بانه ا دايما في كل وقت وما دام ذلك الموصوف بانه ج موجودا وهكذا

يخالف قولنا مادام موصوفا بانه ج ولايتبين هذا الخلاف فيما موضوعه غير عارض فانا اذا قلنا كل انسان
حيوان بالضرورة وكان معناه كل ما يوصف بانه انسان حيوان بالضرورة وكان معناه كل ما يوصف
بانه انسان وصف فانه يوصف دايما بانه حيوان لم يختلف ان ذلك مادام موجودا او مادام موصوفا
بانه انسان فان قلنا كل ابيض فانه ذو لون مفرق للبصر بالضرورة واختلف وكذب احد الاعتبارين
وصدق الاخر اما الكاذب فاذا قيل مادام موجودا حتى يكون كانا قلنا موصوف بانه ابيض فانه ما
دام موجودا ذاته فانه موصوف بانه ذو لون مفرق للبصر فهذا لانه ان كان الموصوف بانه ابيض
يوصف بانه ابيض دايما فهو يوصف بحد الابيض مادام موجودا واما ان كان انما يوصف به وقتا
ما فليس يوصف بانه ذو لون مفرق البصر مادام موجودا بل ما دام موصوفا بانه ابيض ذو لون مفرق
للبصر مادام موجودا بالضرورة وقولنا كل ابيض فانه ذو لون مفرق للبصر مادام ابيض بالضرورة
والضرورية الحقيقية هي التي بالمعنى الاول ولا يختلف فيه الامران اما ما لا يختلف فيه الاعتباران
لان الموضوع غير عارض لما يوصف به كقولنا كل انسان بالضرورة حيوان واما ما لا يختلف فيه الاعتباران
لاجل ان المحمول صادق في الاعتبارين معا وان كانا مختلفين في الوجود وفي المعنى معا مثل قولنا كل متحرك
وقتا ما وكل واحد منهما موصوف بانه جسم مادام موجودا سوا تحرك القسم الذى لا يتحرك دايما او لم يتحرك
وكذلك في حديثنا البيض وامثال هذه هي الكليات الضرورية الموجبة وعلى هذا القياس يجب ان
تصور الكليات الضرورية السالبة وهذا مذهب الفيلسوف ولو كان رايه في قولنا كل ج بالضرورة
ا كل ما يوصف بانه ب بالضرورة فهو ا بالضرورة او ما هو ذات ب دون الموضوعات لب لما كان
في الصغرى الوجودية والكبرى الضرورية ان النتيجة ضرورية على الوجه الحقيقي لانا لما قلنا كل ج ب
وكان لا بالضرورة ثم انا حكمنا ان كل ما هو بالضرورة ب فهو بالضرورة ا لم يدخل ج في الحكم
المقول في الكبرى لان ج ليس مما هو بالضرورة ثم حكمنا ان كل ما هو بالضرورة ب فكان يجب
ان يكون ج ا بالضرورة لكونه موضوعا لب والفيلسوف يشترط هذا في كل موضوع فنقول لان ج موضوع
لب وايضا لو كان انما يحكم على ذات ب من جهة ما هو ب لا على ما يوصف بانه ب كيف كان لما كان
يوجب ادخال موضوعات ب في الحكم الذي في الكبرى وج ليس ذات ب بل موضوع عرض له ب
ولا ابحث ايضا شي من هذين فانا اذا قلنا كل ب ا فانا نعني كل ما هو ب وكل موصوف فيكون هنا
اشيا ثلثة ذات ب معتبرة وحدها وذات ما يوصف بانه ب ويلزمه ب كالذى هو بالضرورة
ابيض وله وجود يخصه غير وجود الابيض مثل ققنس والثلج والفيلسوف يضعهما بالضرورة ابيضين
فليس انهما ذاتا الابيض والثالث ذات ما يوصف بانه ابيض وقتا ما فاما الموصوف بانه ابيض
دايما ولو وجد اخر لا يختلفان في انهما ابيضين وانما يختلفان في الدوام واللادوام والدوام واللادوام
لا يغير المعنى والحرفان حدهما من جهة ابيضان واحد واما ذات الابيض من جهة ما هو فيه كلام
اذا يتناوله مع الموضوع للبياض مثل الثوب الابيض او الثلج الذى هو ابيض حد واحد جهة ما
هو فقيد نظر الا ان التحقيق يوجب ان الحد من جهة الابيضية لها واحد لكن ذات الابيض ماخوذ
جسما ذا لون كذات غير اعتبار زايد وان الضدين موضوعان له ما حدان اسمه وحده وبفارقانه
اذ كل واحد منهما اعتبار خاص اعني ان احدهما يوصف بانه جسم ذا لون كذا والثاني بانه جسم له
وجود خاص ويعرض له من غير لزوم ان يوصف بانه جسم ذو لون كذى وعلى الاحوال فان المقول على الكل
والقياس هو ان يكون كل موضوع بحد ما لطبيعة الموضوع وموصوف بها يحد فيه ذلك الحكم كانه
لا ينسب الى ذات الابيض مثلا من جهة ما هو ابيض فقط بل الى الموضوعات التى له ولا شك ان حدودها

من

من جهة الابيضية متفقة لنهيا الوصف او لم يلزم فاذا قلت كل ابيض وكل ب فيجب ان يدخل
في الحد سوا كان ابيض او ب بالضرورة او بغير الضرورة فاذا حكم بضرورة او امكان ا و
اطلاق بايجاب او سلب فهو على كل واحد مما هو موصوف بالموضوع وموضوع بحيث كان
مثلا ابيض بالضرورة او بغير الضرورة واذا حققنا هذا الاصل فنقول يجب ان يكون
نتيجة القياس الكاين في صغرى ممكنة وكبرى ضرورية ضرورية ولنقدم اولا انه لا يمكن اذا
قولنا ان كل ج ا بالامكان الحقيقي ان يصدق قولنا كل ج ا بالضرورة المطلقة واما الضرورة بشرط
ما فقد يصدق لان الضرورة المطلقة محال ان يكون كل ج ا بالضرورة في كل وقت ودايما بلا اشتراط
البتة واذا صدق على هذا ان يكون كل ج ا بالامكان فاما ان يكون ما معا والممكن الحقيقي
يصدق انه يمكن ان لا يكون فيصدق اذا ان كل ج يمكن ان لا يكون ا وهو بالضرورة ا هذا خلف واما
ان يكون انما يصير كل ج بالضرورة لا ما دام ج موجودا بل في وقت ما وهذا لا يكون ضروريا حقيقيا
بل يكون في المطلقات ولا ينافي الامكان فان الشي الذى هو باعتبار ذاته ممكن فانه بحصول اسبابه
ضروري بشرط وجودها وايضا بشرط وجودها نفسه هو ضروري وقد يصير ضروريا باعتبارات
اخرى لا نطول بها فقد ظهر اذن ان الضروري الحقيقي لا يصير بعد ما لم يكن وان ج لا يجوز ان يصير
بالضرورة ا بعد ما لم يكن بالضرورة الا الضرورة التى ليست بحقيقية وانه اذا صح للشي انه في وقت ما
ضروري حقيقي فهو ضروري وان بطل وجود الدليل عليه وان كل شي منه يعلم في وقت ما ان
حكم كذى ضروري حقيقي فذلك الشي دليلا لا علة ولا لازم لتلك الضرورة وانه يستوي في هذا
الباب ما صار دليلا وما يمكن ان يصير دليلا لان الممكن ان يكون قد يكون فيدل على الضرورة ولا
يكون تلك الضرورة انما جات عند كونه بل وان لم يكن فقد كان ما هو بالضرورة فنقول انه اذا
كان كل ج ب بالامكان وكل ب ا بالضرورة فيجب ان يكون كل ج ا بالضرورة لان واحد مما هو
ج اذا صار ب وكل ما هو ب فهو بالضرورة ا اي الضرورة الحقيقية فيكون حينئذ كل ج
صار ب موصوفا بانه بالضرورة الحقيقية ا فيجب ان يكون قد كان دايما ا وان لم يوصف بعد
ب فان كان ج انما صار بالضرورة عند كونه ب فقد كذب الكبرى وهي مطلقة لا ضرورية صرف
لان الكبرى اوجبت ان كل موصوف بانه ب وصف به بالضرورة او بغير الضرورة فهو دايما موصوف بانه
ا ما دام موجودا لا ما دام موصوفا بانه ب فقط او عند وجود شرط فيجب ان يكون كل موصوف
بب وموضوع لب هذا شانه وج هو موصوف بب فهذا شانه في اذا عند ما وصف بب لم يصر
بالضرورة ا بعد ما لم يكن بل كان دايما ا وان لم يوصف بانه ب وقد قلنا ان الضروري الحقيقي لا
يصار بعد ما لا يكون ولنعبر عن هذا بعبارة اخرى فنقول ان الفيلسوف قد بين ان الكذب الغير
المحال لا يتبعه محال بالوضع مشكوكا فيه وهو انه غير هذا التاليف يكون نتيجة ممكنة يمكن
ان لا يكون كما يمكن ان يكون ويصح كذبا غير محال وهو ان كل ج ب بالوجود كما هو من عادة الفيلسوف
ان يقوله ثم نقول كل ج ب بالوجود على ما هو ب فهو بالضرورة او كل ج ا بالضرورة المطلقة
الحقيقية اقربها الفيلسوف وهو الحق وقد كان يمكن كل ج ان لا يكون ا هذا خلف ولا يوجبه
الكذب الغير المحال فاذن يوجبه المشكوك فيها وهي كاذبة فلا ينتج هذا التاليف ممكنة حقيقية
البته وكذلك القول ان كانت الكبرى سالبة **مسئلة** في هذا الباب في اربع مسايل يجب ان نحكم
في تاليف الممكن والكبرى المطلقة الموجبة او الكبرى الضرورية الموجبة ان النتيجة يكون ممكنة
وانه لا يجب ان يدخل الاصغر في الحكم الذى على الاوسط الا بالامكان فلما جعل الحكم سلبا او ايجابا

يدخل الاصغر فيه بالفعل وانما يودي الاوسط الحكم الى الاصغر كما يكون عليه بالسوية كان ايجابا او سلبا واعجب من هذا ان حكم سلب الكبرى لما كان ضعيفا غير ضروري كان انتاجه اما ممكنا واما ضروريا فلما صار ضروريا ضعف انتاجه فصار اما ممكنا واما مطلقا واعجب من هذا ان الحدود التي بين بها انتاج الضرورية والكبرى مطلقة اشد ملايمة للكبرى الضرورية فلزمه بين ذلك بان قال كل انسان يمكن ان يفكر ولا شي مما هو مفكر بغراب فبالضرورة لا انسان واحد بغراب ومعلوم ان الكبرى ضرورية لان سلب الغراب عن كل موصوف بانه مفكر كيف كان سلب ضروري والاعجب انه قد كان يجد مثل هذه المادة للموجبتين فينتج موجبة ضرورية ان شا في باب الضروري وان شا في باب المطلق ان يجد واحدا الضروري مطلقا مثل قولنا كل انسان يمكن ان يتحرك وكل متحرك بالضرورة جسم فكل انسان بالضرورة جسم **في بيان ان النتيجة** كيف ينبغي ان يكون عن صغرى ممكنة وكبرى مطلقة بحسب الاصول وهو ايضا تشكك على الفيلسوف ان كانت المطلقة ضرورية في وقت ما معين وان لم يكن دايما كالكسوف للقمر فيجب ان يكون النتيجة مطلقة مثلها بحسب البيان الذي قدمنا فانا اذا قلنا كل ب ا بالضرورة وقتا ما فانا نعني بهذا ان كل ما يوصف بانه ب كيف وصف به فله وقت هو فيه آ لا محالة ليس ان هذا الوقت انما يجب له اذا صار ب بل هذا الوقت له وعلى الاطلاق فان عسا ان كل ب كيف كان فله وقت ما بالضرورة يكون فيه الف وهذا الوقت يحصل له بحصول ب كقولنا كل مريض بمرض حاد فله بحران بالضرورة اي وقت ما انما يصار له هذا الوقت للمرض لم يكن هو بهذا الشرط لا انا اخذنا الوقت المعين في ذلك القول لا بشرط وضع او حل واما هذا فبشرط الوضع ولسنا نتكلم في هذا وان كان مطلقا بل في الذي بلا شرط فلذلك يجب فيه لا محاله ان يكون ج اذا صار ب فقد لزمه هذا الوقت والا فهذا الوقت بشرط ب وقلنا ليس بشرطه واما اذا كانت المطلقة وقت حلها بشرط الوضع كقولنا كل ابيض فهو ذو لون كذي اي ما دام موصوفا بانه ابيض فقط او قولنا كل مريض حاد المرض فله بحران اي وقتا ما يكون ذلك الوقت تابعا لكونه مريضا فان النتيجة يكون ممكنة حقيقية لانك حكمت ان ج بالامكان ب وحكمت ان لب وجودا فيه ليس هو الان وذلك الوجود هو الذي بحسبه ج ممكن ان يكون ولا تبالي كان ج موجودا ب الان ام لا بل انما الوجود الذي ليس الان هو الذي بحسبه يمكن ويجوز ان يكون على ما بيناه في شرحنا لانولوطيقا وكان انما يحمل او يسلب عند حمل ب لا دايما فاذن كما ان ههنا حمل منتظر لب فكذلك الايجاب الذي يكون معه لا دايما ويسلب الذي يكون معه لا دايما الذي يجوز ان لا يكون اذا لم يكن ج ب ولم يكن الموصوف بب ب واما اذا كانت المطلقة هي مثل قولنا كل انسان متحرك اي بالارادة وقتا غير معين بل يمكن ان لا يكون في كل وقت ويمكن ان يكون على انه يعرض لا محاله ان يكون وان لا يكون فان النتيجة ممكنة ولا يمنع في جميع ذلك ما كان ممكنة ان يكون مطلقة فانه اذا قلنا كل ج ب بالامكان فلا يمنع ان يكون هذه المقدمة صادقة اذا قلت على الاطلاق مع صدقها اذا قيل على الامكان فان قولنا كل انسان متحرك يوجد صادقا على الاطلاق وعلى الامكان معا وكذلك فان الذي هو قاعد فهو صادق انه يمكن ان يقعد في المستقبل ولان قولنا كل ج ب بالاطلاق معناه ان كل ج فقد يكون ب وقتا لا دايما ولا ندري هذا الوقت متى هو ولا نقيسه الى الحال قول القايل وانه يجب ان يكون كل ج ب في زمانه ذلك بعينه بل متى كان فهو جايز بعد ان يكون للمحمول في الموضوع وجود واخطا جميع من ظن ان هذا في وقت حاضر او ماضي والممكن في

المستقبل بل الممكن هو باعتبار مستقبل محال ان اعني المطلق باعتبار ان انفق والضروري في كل زمان فاذن الوجود لا يمنع الامكان الحقيقي وان كان اعتبار الوجود غير اعتبار الامكان وليقرا هذا من شرحنا الانولوطيقا وسانا ان الجزء الذي قبل الممكن وهو منسوب الى ثاوفرسطس انه الذي ليس بموجود واذا فرض موجودا لم يعرض محال كيف يحسان تصور حتى يكون حدا وانه ليس من شرط ما هو ممكن ان لا يكون موجودا في الحال فاذا جعل الممكن من شرطه ان لا يكون لان الذي في ذاته امكانه اذ دخلته ضرورة ما فليفرض شيه معدوما الا انه فرض موجود لم يعرض منه محال وانتظر هل يصدق انه ممكن ان لا يكون فان كان موجودا الكون يبطل امكان الكون لحصول اللاكون يبطل امكان لا كون فيكون عدمه الان ليس بامكان بل بضرورة ما فلا يصلح ان يقال انه ممكن ان يكون لانهما متلازمان بل لا يجب ان يعتبر في الامكان الحقيقي وجودا ولا وجود بل يعتبر احد الطرفين اما المستقبل من ذلك الوقت واما كل زمان بعد ان يكون الوجود واللاوجود ليسا مما يعرض وضع خلافهما محال بل كذب ان كان لا بد ولسنا نشبع القول في هذه الانه ليس لنا كبير حاجة الى ابانته انه يمكن ان يصدق مع النتيجة الممكنة مطلقة ممن جميع هذا ان المطلقة ربما انتجت مطلقة في مادة ما دايما وربما انتجت الممكنة دون المطلقة ولم يجب مطلقة فان كان الممكن الحقيقي ماخوذا بحيث يقال على مثل كسوف القمر فكلتا ليف منها فانه ينتج نتيجة ممكنة حقيقية وان كان الممكن الحقيقي ماخوذا بحيث لا يمكن ان يقال على مثل كسوف القمر فبين ان النتيجة لا تكون ممكنة حقيقية دايما بل تارة ممكنة حقيقية وتارة مطلقة فتكون النتيجة ما يعمها وهذا القول بعينه واحد في ايجاب الكبرى وسلبها واما ان اي الامرين حق فقد بيناه في رسالتنا في ذوات الجهة وفي تفسير انولوطيقا **في انه في بعض مواد المطلق** اما ان لا ينتج قياس من صغرى ضرورية وكبرى مطلقة او ينتج ضرورية اذا كانت المطلقة بمعنى الضرورية ما دام الموضوع كقولنا كل ب ا اي ما دام موصوفا بانه ب ثم قلنا كل ج ب بالضرورة فاما ان لا يكون قياس لان الحد الاوسط غير مشترك لان الذي في الصغرى هو ما هو ب بالضرورة وهو ج ثم الحكم في الكبرى انما هو ب وقتا ما واما ان احد البابين اما لما هو بالضرورة ب ولما هو ب بالوجود حتى يدخل فيه د يعرض شيان احدهما ان الكبرى لا يكون مطلقة في كل لان آ يكون دايم الوجود لما هو دايم ب وجايز الزوال عما هو ب وقتا ما فيكون مطلقة على مذهب ثامسطيوس دون الاسكندر فحينيذ يكون ج ا بالضرورة لان ج ب وكل ب فانه ما دام ب فهو آ فج ما دام ب فهو آ لكن ج يدوم ب فهو يدوم آ **شك في وضع الفيلسوف** الصغرى السالبة الضرورية الجزوية في الشكل الثاني ينتج غير ضرورية اذا كان كبراها مطلقة نقول انا قلنا بالضرورة ليس كل ج ب وكل ا ب ينتج انه بالضرورة ليس كل ج آ فلنفرض كل ما هو ج وبالضرورة ليس ب د قد سلم الفيلسوف ان هذا لا ينتج بالضرورة لا شي من د آ ثم نقول بعض ج د ولا شي من د آ قد سلم الفيلسوف ان هذا ينتج انه بالضرورة ليس كل ج آ كذلك يقول ان الكبرى السالبة الضرورية الجزئية مع الصغرى الموجبة المطلقة الكلية في الشكل الثالث ينتج ضرورية **مثاله** كل ج ب وبالضرورة ليس بعض ج آ فنفرض فنقول بالضرورة لا شي من د آ وكل د ب فينتج على اصولهم بالضرورة ليس بعض ب آ **شك في تاليف المطلق** والضروري في الشكل الثالث نقول انه يجب متى كانت الكبرى ضرورية جزوية سالبة كانت او موجبة ان تكون النتيجة ضرورية وكذلك اذا كانت الكبرى مطلقة كلية كانت او جزوية سالبة كانت او موجبة ان تكون النتيجة مطلقة وبالجملة يجب ان يكون النتيجة كالكبرى لان الكبرى اذا كانت كلية جعلناها كبرى الاولى بعكس الصغرى وانتجت ضرورية ان كانت

ضرورية ومطلقة ان كانت مطلقة واذا كانت جزوية بان ذلك بالافتراض وليس يجب هذا في
جانب الصغرى وذلك لانها وان صارت بالافتراض او بالعكس كبرى الاول فانما ينتج غير المطلوب
ثم يحتاج ان نعكسه فان انتجت ضرورية فلا يلزم ان يكون عكسها ضروريا كما اوضحنا او انتجت
مطلقة فلا يلزم ان يكون عكسها مطلقا كما اوضحنا ايضا ولكن لقايل ان يقول ان الجزوية الضرورية
لا تنافي المطلقة والجزئية المطلقة لا تنافي الضرورية فليس ما بينا مناقض لما بينه الفيلسوف
وذلك لان الذي بينه بنيه ببرهان مسلم المقدمات والذي بينه الفيلسوف من بكلام غير مسلم
فهذه النتيجة واضحة وتلك التي ادعاها غير لازمة مسلة اخرى في اختلاط الممكن مع غيره في الشكل
الثاني لا يبطا ولها بالاشتغال ببيان ان الممكن والمطلق اذا اختلطا في الشكل الثاني فانه لا يكون
قياسا وان كانت السالبة مطلقة بعد ان بينا انه مشكل ان يقول لا قياس عن مطلقتين في الشكل
الثاني وان العكس والخلف لا يبين ساحه فذلك تشكك يمكن ان ينقل الى هذا الموضع لكنا نقول انه
يكون عن الضروري والممكن قياس دايما وان كانت السالبة ممكنة والموجبة ضرورية اما اذا كانت
السالبة ضرورية فقد صح ان النتيجة يكون وان وقع الخلاف في جهتها واما اذا كانت السالبة ممكنة
فنقول ان القياس يكون اذا وجد كلي ولا اعتبار بالكيف اما بيان هذا بوجه كلي فلانه اذا كانت موضوعات
ج بحيث لا ضرورة في شي منها او في بعض منها ان يكون آ ولا يكون ثم كل موضوع لب فان آ اما
بالضرورة موجود فيه واما بالضرورة غير موجود فيه فبين الطرفين اعني ج كله او لبعض منه
وبين ب فرق ذاتي ضروري ثم لنمثل هذا في ضرب واحد ليكن ممكنا ان لا يكون شي من ج ب وكل ب
فانه بالضرورة آ فما اظهر انه ينتج ان بالضرورة لا شي من ج ب والا فيمكن ان لا يكون بعض ج ب
وكل ب بالضرورة ينتج على ما بينا ان بعض ج آ بالضرورة وهذا خلف اذ كان كل ج يمكن ان يكون
آ ويمكن ان لا يكون ومن طريق اخر لنضع كذبا غير محال وهو قولنا بعض ج ب وكل ب ا بالضرورة
ينتج على راي ارسطوطاليس ان بعض ج ا بالضرورة وكان يمكن ان لا يكون شي من ج ا هذا خلف و
كذلك ان جعلت الصغرى موجبة ضرورية والكبرى سالبة كلية ممكنة لانه ان لم يصدق حينئذ
قولنا بالضرورة لا شي من ج آ فيمكن ان يكون بعض ج آ وكذلك يمكن ان لا يكون شي من اب فيمكن
ان لا يكون بعض ج ب وكان كل ج ب بالضرورة هذا خلف وكذلك في القياسين الجزويين لرجوعهما
الى الكليتين بالافتراض ولما كان يصح من سالب ممكن وموجب ضروري فيصح ايضا عن موجب ضروري
وموجب ممكن لان السالب الممكن كالموجب الممكن في القوة ولما كان يصح من سالب ضروري
وموجب ممكن فيصح من سالبتين لان الموجبة الممكنة في قوة السالبة مسلة اخرى
مما يجب ان يتعجب منه ويتشكك ما ذكره الفيلسوف ان الاختلاط الكاين من صغرى مطلقة
او ضرورية سالبة وكبراها ممكنة ينتج ممكنة ثم جعل بيانه من طريق العكس والذي يحتاج فيه
الى عكسين ونتيجته الاولى سالبة كلية ممكنة كيف يمكن ان يبين بالعكس بعد ان لم يضع للسلب
الكلي الممكن عكسا ومثال هذا اذا قلنا لا شي من ج ب وكل آ ب بالامكان قال ينتج ممكنا ونبينه
بطريق العكس بان يعكس الصغرى فينتج ممكن ان يكون ولا شي من ب اج او هذا غير المطلوب
ولا ايضا ينعكس الى المطلوب الا اذا اتفق في مادة ضرورية على مذهبه دون ساير المواد مسلة
اخرى ويمكننا ان نتشكك ويلزم ان النتايج في الشكل الثالث من اختلاط ممكن ومطلق تابعة
للكبرى ويجعله بيانه ان كان كليا بعكس الصغرى او جزويا بالافتراض ولا يقبل ما يلزمنا ان عكس
النتيجة الاولى المطلقة يكون مطلقة والممكنة تكون ممكنة فقد ابطلنا هذا مسلة اخرى

مما يجب ان نعترف به ولا ننكر ان المطلوبات منها حملية ومنها شرطية فانه كما شك النفس في وجوبه
او سلبه فكذلك نشك في اتصال او في انفصال وقد وضع في كتاب اوقليدس دعاو من المتصلات كقوله
اذا قام خط على خط فعمل كذى وكذا ومن المنفصلات كقوله القوى على فلان اما كذى واما كذى
وقد اعطينا في كتاب انولوطيقا بل مع شروحه ضربين من القياسات وضعية وحملية والنتيجة
في كليهما حملية سواء كان القياس اقترانيا او استثنائيا ولم تعط ما ينتج مطلوبا شرطيا البته وليس
لقايل ان يقول ان كل مطلوب شرطي فقد يمكن ان يجعل حمليا ويجعل القياس عليه من الجهات فان قوله
اذا قام على خطين كذا وكذا يمكن ان يجعل هكذى كل خطين ويقوم عليهما خط كذا وكذا فيهما
او زوايا هما كذا وكذا فان هذا الاعتراض يبطل من وجهين احدهما انه ليس اذا كان القول قد يطلب
فيوجد له قياس ما وهو معبر عن حاله لا يجب ان يطلب له قياس ما وقياس اخر وهو بحاله غير
معبر فيه فيذكر القياسات معا كالقياسات المختلفة بشي واحد وهو الكلي السالب في شكلين
وللجزوي الموجب في شكلين وللجزوي السالبة في اشكال بل يجب ان يذكر كلها فالحري ان يذكر
القياس الذي ينتجه وهو غير معبر واوجد له قياس انما سمحه اداعبر ولو كان رجوع مقدمة الى الاخرى
يوجب ترك ذلك القياس الذي يخصها وهي بحالها لكانت الكلية السالبة يكفيها الضرب الاول
من الشكل الاول في قوة قولنا ليس ولا شي من با بان القلب الى الايجاب فيقال كل ما هو ب فليس
آ يجعل قولنا ليس اكانه محمول يحليه موجب عليه والوجه الثاني من ابطال هذا القول انه اذا عبرت
الشرطية فصارت حملية لم يكن المطلوب واحدا بالذات لكنه انما يطلب وهي حملي الايجاب او
السلب في يطلب وهو متصل الاتصال وهو منفصل الانفصال وهذه وان امكن ان يلزم بعضها
بعضا فليس القياس على الشي هو بعينه القياس على لازمه بل اللازمة قياس اخر وان كان قد يمكن
ان يقتصر على احد القياسين فاذا بان لازم انتقلنا الى الملزوم او بالعكس فيكون القياس
الاول الذاتي للشي هو الذي يقصد ابانته بنفسه ويكون ذلك قياسه لا او لا مثل القياس الذي
ينتج ان الشمس طالعة فانها وان لزمها ان النهار موجود فليس قياسا عليه اولا وقد عيب على جالينوس
انه انتج من قياس نتايج كثيرة لانه حسب اللازم من النتيجة القياس ونتيجة القياس شيا واحدا فاذن
بين القياسين فرقان ومهما وجد القياس الاول للشي لم يقتصر على القياس الذي ليس باول له ثم ان
القضايا الشرطية لم يذكروها بالاستقصا انما ذكروا منها عددا اما نحن فمن غير استعانة باحد
استخرجنا جميع ما ينتج المطلوبات الشرطية من غير حاجة الى اعادتها الى الحملية وعددنا جميع
القضايا الشرطية فليفعل ذلك المدعون للصناعة من اهل الدهر وليقابل كل بكل والسلم امر المبايل

بسم الله الرحمن الرحيم في سيرته وفهرست كتبه وما وجب تقديمه من مصنفاته مما جمعها الشيخ
ابو عبيد عبد الواحد الجوزجاني في احوال الشيخ الرئيس حجة الحق ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا رضي الله
عنه وتواريخه المعروف بسركذشت قال ابو عبيد حدثني الشيخ الرئيس ابو علي قال كان والدي
رجلا من اهل بلخ وانتقل منها الى بخارى في ايام الامير نوح بن منصور واشتغل بالتصرف وتولى العمل
في اثنا ايامه بقرية من ضياع بخارى يقال لها خرميثن وهي من امهات القرى بتلك الناحية وبقربها
قرية يقال لها افشنه فتزوج ابي منها بوالدتي وقطن بها وسكن وولدت انا فيها ثم ولد اخي ثم
انتقلنا الى بخارى واحضرت معلم القران ومعلم الادب وكملت العشر من العمر وقد اتيت على القران
وعلى كثير من الادب حتى تقضي مني العجب وكان ابي ممن اجاب داعي المصريين ويعد من الاسماعيلية وقد
سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هو وكذلك اخي وكانوا ربما تذاكروا
ذلك بينهم وانا اسمعهم وادرك ما يقولون ولا تقبله نفسي وابتدوا يدعونني اليه ويجرون على
السنتهم ايضا ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند ثم كان يوجهني الى رجل يبيع البقل قيم
بحساب الهند فكنت اتعلم منه ثم وصل الى بخارى ابو عبد الله الناتلي وكان يدعي التفلسف فانزله
ابي دارنا واشتغل بتعليمي وكنت قبل قدومه اشتغل بالفقه والتردد فيه الى اسمعيل الزاهد وكنت من
اجود السالكين وقد الفت طرق المطالبة ووجوه الاعتراض على المجيب على الوجه الذي جرت عادة القوم
به ثم ابتدات بقراة كتاب ايساغوجي على الناتلي فلما ذكر لي حد الجنس انه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع
في جواب ما هو فاخذت في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله وتعجب مني كل العجب وكان اي مسلة تصورتها
خيرا منه وحذر والدي من شغلي بغير العلم حتى قرات ظواهر المنطق عليه واما دقايقه فلم يكن عنده
منها خبر ثم اخذت اقرا الكتب على نفسي واطالع الشروح حتى احكمت علم المنطق فاما كتاب اوقليدس
فاني قرات عليه من اوله خمسة اشكال او ستة ثم توليت بنفسي حل بقية الكتاب باجمعه ثم انتقلت
الى المجسطي ولما فرغت من مقدماته وانتقلت الى الاشكال الهندسية قال لي الناتلي تول قراتها
وحلها بنفسك ثم اعرضها علي لابين لك صوابه من خطاه وما كان الرجل يقوم بالكتاب فحللته فكم
من شكل ما عرفه الا حين عرضته عليه وفهمته اياه ثم فارقني الناتلي متوجها الى كركانج واشتغلت
انا بتحصيل الكتب من الفصوص والشروح من الطبعيات والالهيات وصارت ابواب العلم تنفتح علي
ثم رغبت في علم الطب وقرات الكتب المصنفة وعلم الطب ليس هو من العلوم الصعبة فلا جرم اني
برزت فيه في اقل مدة حتى بدا فضلا الاطبا يقرؤن علي علم الطب وتعهدت المرضى فانفتح علي من
ابواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف وانا مع ذلك مشغول بالفقه واناظر فيه وانا يومئذ
من ابنا ستة عشر سنة ثم توفرت على العلم والقراة سنة ونصف فاعدت قراة المنطق وجميع اجزا
الفلسفة ولم انم في هذه المدة ليلة واحدة بطولها ولا اشتغلت بالنهار بغيره وجمعت بين يدي
ظهورا فكل حجة كنت انظر فيها اثبت من مقدمات قياسية وترتيبها وما عساها تنتج واراعي شروط
مقدماتها حتى تحقق لي تلك المسلة والذي كنت اتحير فيه من المسايل ولا اظفر فيه بالحد الاوسط
في القياس اتردد بسبب ذلك الى الجامع واصلي وابتهل الى مبدع الكل حتى يفتح لي المتغلق منه و
يسهل المتعسر وارجع بالليل الى داري واحضر السراج بين يدي واشتغل بالقراة والكتابة فمهما
غلبني النوم او شعرت بضعف عدلت الى شرب قدح من الشراب لكيما تعود الي قوتي ثم ارجع الى القراة
ومهما اخذني نوم كنت ارى تلك المسايل باعيانها في منامي واتضح لي كثير من المسايل في النوم
ولم ازل كذلك حتى استحكم معي جميع العلوم ووقفت عليها بحسب الامكان الانساني وكل ما علمته

في ذلك الوقت فهو كما علمته لم ازدد الى اليوم فيه شيا حتى احكمت العلم المنطقي والطبيعي والرياضي
وانتهيت الى العلم الالهي وقرات كتاب ما بعد الطبيعة فلم افهم ما فيه والتبس علي غرض واضعه
حتى اعدت قراته اربعين مرة وصار لي محفوظا وانا مع ذلك لا افهمه ولا المقصود به وايست من نفسي
وقلت هذا كتاب لا سبيل الى فهمه فحضرت يوما وقت العصر في الوراقين فتقدم دلال بيده مجلد ينادي
عليه فعرضه علي فرددته رد متبرم معتقدا ان لا فايدة في هذا العلم فقال لي اشتر به فصاحبه
محتاج الى ثمنه وهو رخيص وابيعكه بثلثة دراهم فاشتريته فاذا هو كتاب ابي نصر الفارابي
في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة ورجعت الى داري واسرعت قراته فانفتح علي في الوقت اغراض
ذلك الكتاب لانه كان قد صار لي محفوظا على ظهر القلب وفرحت بذلك وتصدقت في اليوم الثاني
شيا كثيرا على الفقرا شكرا لله تعالى واتفق بسلطان الوقت ببخارى وهو نوح بن منصور مرض
تحير الاطبا فيه وقد كان اشتهر اسمي بينهم بالتوفر على العلم والقراة فاجروا ذكري بين يديه وسالوه
احضاري فحضرت وشاركتهم في مداواته وتوسمت بخدمته وسالته يوما الاذن لي في الدخول الى
دار كتبهم ومطالعتها وقراة ما فيها فاذن لي ودخلت الى دار ذات بيوت كثيرة في كل بيت صناديق
منضدة بعضها على بعض ففي بيت منها كتب العربية والشعر وفي اخر الفقه وكذلك في كل بيت علم مفرد
فطالعت فهرست كتب الاوايل وطلبت ما احتجت اليه ورايت من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس
ولم اكن رايته قبل ذلك ولا رايته ايضا من بعد فقرات تلك الكتب فظفرت بفوايدها وعرفت مرتبة
كل رجل في علمه فلما بلغت ثمنية عشر سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها وكنت اذ ذاك للعلم
احفظ ولكنه اليوم معي انضج والا فالعلم واحد لم يتجدد لي شي من بعد وكان في جواري رجل يقال
له ابو الحسن العروضي فسالني ان اصنف له كتابا جامعا في هذا العلم فصنفت له المجموع وسميته باسمه
واتيت فيه على ساير العلوم سوى العلم الرياضي ولي اذ ذاك احدى وعشرين سنة وكان في جواري
رجل يقال له ابو بكر البرقي خوارزمي المولد فقيه النفس متوجه في الفقه والتفسير والزهد مايل الى
هذه العلوم فسالني شرح الكتب فصنفت له كتاب الحاصل والمحصول في قريب من عشرين مجلدا وصنفت
له في الاخلاق كتابا سميته كتاب البر والاثم وهذان الكتابان لا يوجدان الا عنده فانه لم يعر احدا ينسخ
منه ثم مات والدي وتصرفت في الاحوال وتقلدت شيا من اعمال السلطان ودعتني الضرورة الى
الاخلال ببخارى والانتقال الى كركانج وكان ابو الحسين السهلي المحب لهذه العلوم بها وزيرا وقدمت
على الامير بها وهو علي بن مامون وكنت اذ ذاك على زي الفقها بطيلسان تحت الحنك فرتبوا لي مشاهرة
تقوم بكفاية مثلي ثم دعت الضرورة الى الانتقال الى نسا ومنها الى باورد ومنها الى طوس ومنها الى سمنقان
ومنها الى جاجرم راس خراسان ومنها الى جرجان وكان قصدي الامير قابوس فاتفق في اثنا ذلك اخذ
قابوس وحبسه في بعض القلاع وموته هناك ثم مضيت الى دهستان ومرضت بها مرضا صعبا
وعدت منها الى جرجان واتصل ابو عبيد الجوزجاني وانشدني في حالي قصيدة فيها البيت القايل
لما عظمت فليس مصر واسعي لما غلا ثمني عدمت المشتري قال الشيخ ابو عبيد فهذا ما حكاه لي
الشيخ من لفظه ومن ههنا ما شاهدته انا من احواله والله الموفق كان بجرجان رجل يقال له ابو محمد
الشيرازي يحب هذه العلوم وقد اشترى للشيخ دارا في جواره وانزله فيها وكنت انا اختلف اليه كل
يوم فاقرا المجسطي واستملي المنطق فاملى علي المختصر الاوسط في المنطق وصنف لابي محمد الشيرازي
كتاب المبدا والمعاد وكتاب الارصاد الكلية وصنف هناك كتبا كثيرة كاول القانون ومختصر المجسطي
وكثيرا من الرسايل ثم صنف في ارض الجبل باقي كتبه وهذا فهرست جميع كتبه اما ما ذكره ابو عبيد

فذكر

الجوزجاني في تاريخ سيرته من فهرست كتبه فهو يقارب اربعين تصنيفا وقد اجتهدت في تحصيل
ما صنفه واثبت في هذا الفهرست ما وجدته مضافا الى ما ذكره الشيخ ابو عبيد ما يقارب بستين تصنيفا
آ كتاب اللواحق ب كتاب الشفا يذكر في تصانيفه انه يجمع جميع العلوم الاربعة شرح الشفا صنف
طبيعياته والهياته في عشرين يوما بهمذان ج كتاب الحاصل والمحصول د كتاب البر والاثم صنفه
ببلده للفقيه ابي بكر صنفه ايضا لهذا الفقيه في البرقي في اول عمره في قريب الاخلاق مجلد ثان ولا يوجد
الا عنده عشرين مجلده ولا يوجد الا ه كتاب الانصاف عشرين نسخة الاصل مجلده شرح فيه جميع كتب ارسطو
وانصف فيه بين المشرقيين والمغربيين ضاع في نهب السلطان مسعود و كتاب المجموع ويعرف ز كتاب
القانون في الطب بالحكمة العروضية صنفه وصنف بعضه بجرجان وبالري له صنفه لابي الحسن العروضي
وتم بهمذان وعول على ان يعمل من غير الرياضيات له شرحا وتجارب ح كتاب الاوسط ط كتاب المبدا و
المعاد الجرجاني في المنطق صنفه في النفس صنفه له ايضا بجرجان بجرجان لابي محمد الشيرازي ي كتاب
الارصاد الكلية صنفها ايضا بجرجان لابي محمد الشيرازي يا كتاب المعاد صنفه يب كتاب لسان العرب
بالري للملك مجد الدولة في اللغة صنفه باصبهان ولم ينقله الى البياض ولا يوجد له نسخة ولا مثله
يج كتاب دانش نامه يد كتاب النجاة صنفه العلائي بالفارسية في طريق شابورخواست صنفه لعلاء الدولة
ابن كالويه وهو في خدمة علاء الدولة باصبهان يه كتاب الاشارات والتنبيهات وهي اخر ما صنف في
الحكمة واجوده وكان يظن به يو كتاب الهداية في الحكمة صنفه وهو محبوس بقلعة فردجان لاخيه
علي يشتمل على اقسام الحكمة مختصرا يز كتاب القولنج صنفه بهذه القلعة ايضا ولا يوجد تاما يح رسالة
حي بن يقظان صنفها بهذه القلعة ايضا رمزا عن العقل الفعال يط كتاب الادوية القلبية صنفها
بهمذان ك مقالة في النبض بالفارسية كا مقالة في مخارج الحروف صنفها باصبهان للجبان كب
رسالة ابي سهل المسيحي في الزاوية صنفها بجرجان كج مقالة في القوى الطبيعية الى ابي سعد اليمامي
كد رسالة الطير مرموزة يصف فيها توصله الى علم الحق كه كتاب الحدود كو مقالة في نقض رسالة الطبيب
في القوى الطبيعية كز كتاب عيون الحكمة يجمع العلوم الثلثة كح مقالة في عكوس ذوات الجهة
كط كتاب الموجز الكبير في المنطق واما الموجز الصغير فهو منطق النجا ل القصيدة المزدوجة
في المنطق صنفها للسهلي بكركانج لا الخطبة التوحيدية في الالهيات لب مقالة في تحصيل السعادة
وتعرف بالحجج العشر لج مقالة في القضا والقدر صنفها في طريق اصبهان عند خلاصه وهربه الى اصبهان لد
مقالة في الهندبا له مقالة في الاشارة الى علم المنطق لو مقالة في تقاسيم الحكمة والعلوم لز رسالة
في السكنجبين لح مقالة في اللانهاية لط كتاب التعاليق علقه عنه ابن زيلا م مقالة في خواص خط
الاستوا ما المباحثات بسوال بهمنيار تلميذه وجوابه له مب جواب ستة عشر مسئلة لابي ريحان مد
مقالة في هيئة الارض من السما وكونها في الوسط مه كتاب الحكمة المشرقية لا يوجد تاما مو مقالة
في تعقب المواضع الجدلية مز في خطا من قال ان الكمية جوهرية مح المدخل الى صناعة الموسيقى وهو
غير الموضوع في النجاه مط مقالة في الاجرام السماوية ن مقالة في تدارك الخطا الواقع في التدبير
الطبي نا مقالة في كيفية الرصد وتطابقه مع العلم الطبيعي نب مقالة في الاخلاق نج مقالة في الة
رصدية صنفها باصبهان عند رصده لعلاء الدولة ند رسالة الى السهلي في الكيميا نه مقالة في عرض
قاطيغورياس نو الرسالة الاضحوية في المعاد صنفها للامير ابي بكر محمد بن عبيد نز معتصم الشعرا
في العروض صنفه ببلاده وله سبعة عشر سنة نح مقالة في حد الجسم نط الحكمة العرشية وهو
كلام مرتفع في الالهيات س عهد له عاهد الله به لنفسه سا مقالة في ان علم زيد غير علم عمرو سب

كتاب تدبير الجند والمماليك والعساكر وارزاقهم وخراج الممالك سج مناظرات جرت له في النفس
مع ابي علي النيسابوري سد خطب وتحميدات واسجاع سه جواب يتضمن الاعتذار فيما نسب في هذه الخطب
سو مختصر كتاب اوقليدس اظنه المظموم الى النجاة سز مقالة في الارثماطيقي سح عدة قصايد
واشعار في الزهد وغيره يصف فيها احواله سط رسايل بالفارسية والعربية ومخاطبات ومكاتبات
وهزليات ع تعاليق على مسايل حنين في الطب عا قوانين ومعالجات طبية عب عشرون مسئلة
سالها عنها اهل العصر عج مسايل عدة طبيعية عد مسايل بدعا الدور عه مسايل ترجمها بالتذكير عو
جواب مسايل كثيرة عز رسالة له الى علما بغداد يسالهم الانصاف بينه وبين رجل همذاني يدعي
الحكمة عح رسالة الى صديق يساله الانصاف بينه وبين هذا الهمذاني عط جواب لعدة مسايل
ف كلام له في تبيين ماهية الحزن فا شرحه لكتاب النفس لارسطو ويقال انه من الانصاف فب
مقالة في النفس تعرف بالفصول فج مقالة في ابطال علم النجوم فد كتاب الملح في النحو فه فصول
الهية في اثبات الاول فو فصول في النفس والطبيعيات فز رسالة الى ابي سعيد بن ابي الخير في الزهد
فح مقالة في انه لا يجوز ان يكون شي واحد جوهرا وعرضا فط مسايل جرت بينه وبين بعض الفضلا
في فنون العلوم ص تعليقات استفادها ابو الفرج الطبيب الهمذاني من مجلسه وجوابات له
صا مقالة ذكرها في تصانيفه انها في المسالك وبقاع الارض صب مختصر في ان الزاوية التي
من المحيط والمماس لا كمية لها ثم انتقل الى الري واتصل بخدمة السيدة وابنها مجد الدولة وعرفوه
بسبب كتب وصلت معه تتضمن تعريف قدره وكان بمجد الدولة اذ ذاك علة السودا وصنف هناك
كتاب المعاد واقام به الى ان قصدها شمس الدولة بعد قتل هلال بن بدر بن حسنويه وهزيمة عسكر
بغداد ثم اتفقت له اسباب اوجبت خروجه الى قزوين ومنها الى همذان واتصاله بخدمة كذبانويه
والنظر في اسبابها ثم اتفق معرفة شمس الدولة واحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد اصابه وعالجه
حتى شفاه الله وفاز من ذلك المجلس بخلع كثيرة ورجع الى داره بعدما اقام هناك اربعين يوما بلياليها
وصار من ندما الامير ثم اتفق نهوض الامير الى قرميسين لحرب عناز وخرج الشيخ في خدمته ثم توجه نحو
همذان منهزما راجعا ثم سالوه تقلد الوزارة فتقلدها ثم اتفق تشويش العسكر عليه واشفاقهم
منه على انفسهم فكبسوا داره واخذوه الى الحبس واغاروا على اسبابه واخذوا جميع ما كان يملكه وساموا
الامير قتله فامتنع من قتله وعدل الى نفيه عن الدولة طلبا لمرضاتهم فتوارى في دار الشيخ ابي سعد بن دخدوك
اربعين يوما فعاود القولنج للامير شمس الدولة وطلب الشيخ فحضر مجلسه واعتذر الامير اليه بكل الاعتذار
فاشتغل بمعالجته واقام عنده مكرما مبجلا واعيدت الوزارة اليه ثانيا ثم سالته انا شرح كتب ارسطو
فذكر انه لا فراغ له الى ذلك في ذلك الوقت ولكن رضيت مني بتصنيف كتاب اورد فيه ما صح عندي
من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين ولا الاشتغال بالرد عليهم فعلت ذلك فرضيت به فابتدانا
بالطبيعيات من كتاب سماه كتاب الشفا وكان قد صنف الكتاب الاول من القانون فكان يجتمع كل ليلة
في داره طلبة العلم وكنت اقرا من الشفا نوبة وكان يقرا غيري من القانون نوبة فاذا حضرنا حضر المغنون
على اختلاف طبقاتهم وعبي مجلس الشراب بالاته وكنا نشتغل به وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ
بالنهار خدمة للامير فقضينا على ذلك زمنا ثم توجه شمس الدولة الى الطارم لحرب اميرها وعاوده
القولنج في قرب ذلك الموضع واشتدت علته وانضاف اليه امراض اخر جلبها سوء تدبيره وقلة قبوله
من الشيخ فخاف العسكر وفاته فرجعوا به طالبين همذان في المهد فتوفي في الطريق ثم بويع ابن شمس
الدولة وطلبوا استيزار الشيخ فابا عليهم وكاتب علاء الدولة يطلب خدمته سرا والمصير اليه والانضمام

الي جانبه واقام في دار ابي غالب العطار متواريا وطلبت منه اتمام كتاب الشفا فاستحضر ابا غالب وطلب منه
الكاغذ والمحبرة فاحضرهما وكتب الشيخ في قريب عشرين جزءا مقدار الثمن رؤس المسايل وبقي فيه يومين
حتى كتب رؤس المسايل بلا كتاب يحضره ولا اصل يرجع اليه بل من حفظه وعن ظهر قلبه ثم ترك تلك الاجزا
بين يديه واخذ الكاغذ فكان ينظر في كل مسلة ويكتب شرحها فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة حتى اتى
علي جميع الطبيعيات والالهيات ماخلا كتاب الحيوان وابتدا بالمنطق وكتب منه جزوا ثم اتهمه تاج
الملك بمكاتبة علا الدولة وانكر عليه ذلك وحث في طلبه فدل عليه بعض اعدايه فاخذوه وحملوه
الي قلعة يقال لها فردجان وانشد هناك قصيدة فيها دخولي في اليقين كما تراه وكل الشك في امر
الخروج وبقي فيها اربعة اشهر ثم قصد علا الدولة همذان فاخذها وانهزم تاج الملك ومر الي
تلك القلعة بعينها ثم رجع علا الدولة عن همذان وعاد تاج الملك بن شمس الدولة الى همذان واستصحب
الشيخ معه ونزل في دار العلوي واشتغل بتصنيف المنطق من كتاب الشفا وكان قد صنف بالقلعة كتاب
الهداية ورسالة حي بن يقظان وكتاب القولنج واما الادوية القلبية فانما صنفها اول وروده الى همذان
وكان تقضي علي هذا زمانا وتاج الملك في اثنا هذا يمنيه بمواعيد جميلة ثم عزم الشيخ علي التوجه الي
اصبهان فخرج متنكرا وانا معه واخوه وغلامان في زي الصوفية الى ان وصلنا الى طبران علي باب اصبهان
بعد ان قاسينا شدايد في الطريق فاستقبلنا اصدقا الشيخ وندما الامير علا الدولة وخواصه
وحمل اليه الثياب والمراكب الخاصة وانزل في محلة يقال لها كون كنبذ في دار عبد الله بن بي وفيها
من الالات والفرش ما يحتاج اليه وصادف من مجلسه الاكرام والاعزاز الذي يستحقه مثله ثم
رسم الامير علا الدولة ليالي الجماعات مجلس النظر بين يديه بحضره ساير العلما علي اختلاف طبقاتهم
والشيخ في جملتهم فما كان يطاق في شي من العلوم واستعل باصبهان بتتميم كتاب الشفا ففرغ من
المنطق والمجسطي وكان قد اختصر اوقليدس والارثماطيقي والموسيقي واورد في كل كتاب من
الرياضيات زيادات راي ان الحاجة اليها داعية اما في المجسطي فاورد عشرة في اختلاف المنظر
واورد في اخر المجسطي في علم الهيئة اشيا لم يسبق اليها واورد في اوقليدس شبها وفي الارثماطيقي
خواصا حسنة وفي الموسيقي مسايل غفل عنها الاولون وتم كتاب الشفا ماخلا كتاب النبات والحيوان
فانه صنفهما في السنة التي توجه فيها علا الدولة الى شابور خواست في الطريق وصنف ايضا في الطريق
كتاب النجاة واختص بعلا الدولة وصار من ندمايه الى ان عزم علا الدولة علي قصد همذان و
خرج الشيخ في الصحبة فجرى ليلة بين يدي علا الدولة ذكر الخلل الحاصل في التقاويم المعمولة
بحسب الارصاد القديمة فامر الامير الشيخ بالاشتغال برصد هذه الكواكب واطلق من الاموال ما
يحتاج اليه وابتدا الشيخ به وولاني اتخاذ الاتها واستخدام صناعها حتى ظهر كثير من المسايل و
كان يقع الخلل في امر الرصد لكثرة الاسفار وعوايقها وصنف الشيخ باصبهان الكتاب العلايي و
كان من عجايب الشيخ اني صحبته وخدمته خمسة وعشرين سنة فما رايته اذا وقع له كتاب مجدد
ينظر فيه على الولا بل كان يقصد المواضع الصعبة منه والمسايل المشكلة فينظر ما قاله مصنفه
فيها فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم وكان الشيخ جالسا يوما بين يدي الامير وابو منصور
الجبان حاضر فجرى في اللغة مسلة تكلم الشيخ فيها بما حضره فالتفت ابو منصور الى الشيخ وقال
انت فيلسوف وحكيم ولكن لم تقرا من اللغة ما يرضي كلامك فيها فاستنكف الشيخ من هذا الكلام وتوفر
علي درس كتب اللغة ثلث سنين واستدعا بكتاب تهذيب اللغة من خراسان من تصنيف ابي منصور
الازهري فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قل ما يتفق مثلها وانشد ثلث قصايد ضمنها الفاظا غريبه

في اللغة وكتب ثلث كتب احدها علي طريقة ابن العميد والاخر علي طريقة الصابي والاخر علي طريقة الصاحب
وامر بتجليدها واخلاق جلدها ثم اوعز الامير بعرض تلك المجلدة علي ابي منصور الجبان وذكرنا انا ظفرنا
بهذه المجلدة في الصحرا وقت الصيد فيجب ان تتفقدها وتقول لنا ما فيها فنظر فيها ابو منصور واشكل عليه
كثيرا مما فيها فقال له الشيخ ان ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور في الموضع الفلاني من كتب اللغة
وذكر له كتبا معروفة في اللغة كان الشيخ قد حفظ تلك الالفاظ منها وكان ابو منصور مخرقا فيما
يورده من اللغة غير ثقة فيها ففطن ان تلك الرسايل من تصنيف الشيخ وان الذي حمله عليه ما
جبهه به ذلك اليوم فتنصل واعتذر اليه ثم صنف الشيخ كتابا في اللغة سماه لسان العرب لم
يصنف في اللغة مثله ولم ينقله الي البياض ثم توفي وبقي الكتاب علي مسودته لا يهتدي احد الى
ترتيبه وكان قد حصل تجارب كثيرة فيما باشر من المعالجات وعزم علي تدوينها في كتاب القانون
وكان قد علقها علي اجزا فضاعت قبل تمام كتاب القانون من ذلك انه تصدع يوما فتصور ان مادة
تريد النزول الي حجاب راسه وانه لا يامن ورما يحصل فيه فامر باحضار ثلج كثير ودقه ولفه
في خرقة وغطا به راسه ففعل ذلك حتى قوي الموضع وامتنع عن قبول تلك المادة وعوفي ومن
ذلك امراة مسلولة بخوارزم امرها ان لا تتناول شيا من الادوية سوى سكنجبين السكر حتى تناولت
علي الايام مقدار ماية من وشفيت وكان الشيخ قد صنف بجرجان المختصر الاصغر في المنطق وهو
الذي وضعه بعد ذلك في اول النجاة ووقعت نسخته الي شيراز فنظر فيها جماعة من اهل
العلم هناك فوقعت لهم الشبهة في مسايل منها وكتبوها علي جزو وكان القاضي بشيراز من جملة القوم
فانفذ بالجزو الى ابي القسم الكرماني صاحب ابرهيم بن بابا الديلمي المشتغل بعلم الباطن واضاف
اليه كتابا الى الشيخ ابي القسم وانفذهما علي يدي ركابي قاصد وساله عرض الجزو علي الشيخ وتنجز جوابه
فيه فحضر الشيخ ابو القسم في يوم صايف عند اصفرار الشمس عند الشيخ وعرض عليه الكتاب والجزو
فقرا الكتاب ورده عليه وترك الجزو بين يديه والناس يتحدثون وهو ينظر فيه ثم خرج ابو القسم
وامرني الشيخ باحضار البياض فقطعت له خمسة اجزا كل واحد عشرة اوراق بالربع الفرعوني
وصلينا العشا وقدم الشمع وامر باحضار الشراب واجلسني واخاه وامرنا بتناول الشراب وابتدا
هو بجواب تلك المسايل وكان يكتب ويشرب الي نصف الليل حتى غلبني واخاه النوم فامرنا بالانصراف
وعند الصباح حضر رسوله يستحضرني فحضرت وهو علي المصلى وبين يديه الاجزا الخمسة فقال
خذها وسر بها الي الشيخ ابي القسم الكرماني وقل له استعجلت في الاجابة عنها لئلا يتعوق
الركابي فلما حملتها تعجب كل العجب وصرف الفيج واعلمهم بهذه الحالة وصار الحديث تاريخا بين الناس
ووضع في حال الرصد الات ما سبق اليها وصنف فيها رسالة وبقيت انا ثمان سنين مشغولا بالرصد
وكان غرضي تبيين ما يحكيه بطلميوس في ارصاده وصنف الشيخ كتاب الانصاف واليوم الذي
قدم فيه السلطان مسعود اصبهان نهب عسكره رحل الشيخ وكان الكتاب في جملته وما
وقف له علي اثر وكان الشيخ قوي القوى كلها وقوة المجامعة من قواه الشهوانية اقوى واغلب و
يشتغل به كثيرا فاثر في مزاجه وكان يعتمد علي قوة مزاجه حتى صار امره في السنة التي حارب
فيها علا الدولة تاش فراش علي باب الكرخ اصاب الشيخ القولنج ولحرصه علي البرء اشفاقا من هزيمة
يدفع اليها ولا يتاتى له المسير فيها مع المرض حقن نفسه في يوم واحد ثمان مرات فتقرح بعض امعايه
وظهر به سحج وخرج الي المسير مع علا الدولة بسرعة نحو ايذج فظهر به هناك الصرع الذي قد يتبع القولنج
ومع ذلك فقد كان يدبر نفسه ويحتقن للسحج ولبقية القولنج وامر يوما باتخاذ دانقين بزر الكرفس

في جملة الحقنة طلبا لكسر ريح القولنج فطرح بعض الاطبا الذي كان يتقدم هو اليه بمعالجته
من بزر الكرفس خمسة دراهم لست ادري اعمدا فعله ام خطا لاني لم اكن معه فازداد السحج من حدة
البزر وكان يتناول المثرود يطوس لاجل الصرع فطرح بعض غلمانه فيه شيا كثيرا من الافيون
وناوله اياه فاكله وكان سبب ذلك خيانتهم في مال كثير من خزانته فتمنوا هلاكه ليامنوا عاقبة افعالهم
ونقل الشيخ كما هو الى اصبهان فاشتغل بتدبير نفسه وكان من الضعف بحيث لا يستطيع القيام
فلم يزل يعالج نفسه حتى قدر على المشي وحضر مجلس علا الدولة وهو مع ذلك لم يبرا من العلة
كل البرء وكان ينتكس ويبرا كل وقت ثم قصد علا الدولة همذان واصار الشيخ معه فعاودته
العلة في الطريق الى وصل الى همذان وعلم ان قوته قد سقطت وانها لا تفي بدفع المرض فاهمل
مداواة نفسه وكان يقول المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير والان فلا تنفع المعالجة
وبقي على هذا اياما ثم انتقل الى جوار ربه ودفن بهمذان في سنة ثمان وعشرين واربعمائة
وكانت ولادته في سنة سبعين وثلثمائة وجميع عمره ثماني وخمسين سنة لقاه الله صالح اعماله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ملهم الصواب ومبين الاسباب وواهب العقل والمتكفل
بالعدل وصلوته على نبيه محمد واله وبعد فقد التمست منى ان اشير لك الى اقسام العلوم العقلية
اشارة تجمع الى الايجاز الكمال والى البيان الاجمال والى التحقيق التقريب والى التوسط الترتيب فبادرت
الى مساعدتك ونزلت عند اقتراحك ولم ابعد شرطك ولا تجاوزت مقالتك واستعنت بمن
ضمن للمجاهدين فيه الهداية واولى اوليائه المخلصين الرعاية واياه اسال التوفيق لسواء الطريق
في مائية الحكمة الحكمة صناعة نظرية يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كله
في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكتسبه بعمله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير
عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى الاخروية وذلك بحسب الطاقة
الانسانية **في اقسام الحكمة** الحكمة تنقسم الى قسمين نظري مجرد وقسم عملي والقسم النظري
هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان
ويكون المقصود انما هو حصول راي فقط مثل علم التوحيد فعلم الهيئة والقسم العملي هو الذي
ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات فقط وانما يكون المقصود فيه حصول راي
في امر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير فيه فلا يكون المقصود حصول راي فقط بل حصول
راي لاجل عمل فغاية النظري هو الحق وغاية العملي هو الخير **اقسام الحكمة النظرية** اقسام ثلثة
العلم الاسفل ويسمى العلم الطبيعي والعلم الاوسط ويسمى العلم الرياضي والعلم الاعلا ويسمى
العلم الالهي وانما كانت اقسامها هذه الاقسام لان الامور التي يبحث عنها لا تخلوا اما ان يكون امورا
وجودها وحدودها متعلقان بالمادة الجسمانية والحركة مثل اجرام الفلك والعناصر الاربعة
وما يتكون منها وما يوجد من الاحوال الخاصة بها مثل الحركة والسكون والتغير والاستحالة والكون
والفساد والنشو والبلى والقوى والكيفيات التي عنها تصدر هذه الاحوال وساير ما يشبهها فهذا
قسم واما ان يكون امورا وجودها متعلق بالمادة والحركة وحدودها غير متعلقة بهما مثل
التربيع والتدوير والكرية والمخروطية ومثل العدد وخواصه فانك تفهم الكرة من غير ان تحتاج
في تفهمها الى انها من ذهب او خشب او حديد ولا تفهم الانسان الا وتحتاج ان تعرف وتفهم ان صورته
من لحم وعظم وكذلك تفهم التقعير من غير حاجة الى فهم الشي الذي فيه التقعير ولا تفهم الفطوسة
الا مع حاجة الى فهم الشي الذي فيه الفطوسة ومع هذا كله فالتربيع والتدوير والتقعير والاحديداب
لا يوجد الا في شي يحمله من الاجرام الواقعة في الحركة فهذا قسم ثان واما ان يكون امورا لا
وجودها ولا حدودها يفتقران الى المادة والحركة اما من الذوات فمثل ذات الاله الحق رب
العالمين واما في الصفات مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلية والجزوية
والتمامية والنقصان وما اشبه هذه المعاني ولما كانت هذه الموجودات على هذه الاقسام
الثلثة كانت العلوم النظرية بحسبها على اقسام ثلثة فالعلم الخاص بالقسم الاول يسمى طبيعيا
والعلم الخاص بالقسم الثاني يسمى رياضيا والعلم الخاص بالقسم الثالث يسمى الهيا
اقسام الحكمة العملية لما كان التدبير الانساني اما ان يكون خاصا بشخص واحد واما
ان يكون غير خاص بشخص واحد والذي يكون غير خاص هو الذي انما يتم بالشركة والشركة اما
بحسب اجتماع منزلي واما بحسب اجتماع مدني كانت العلوم العملية ثلثة واحد منها خاص
بالقسم الاول ويعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون في اخلاقه وافعاله حتى تكون حياته
الاولى والاخرى حيوة سعيدة ويشتمل على هذا القسم كتاب ارسطوطاليس في الاخلاق

والثاني منها خاص بالقسم الثاني ويعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون تدبيره لمنزله المشترك
بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى يكون حاله منتظمة مودية الى التمكن من كسب السعادة
ويشتمل عليه كتاب بروسن في تدبير المنزل وكتب فيه لاقوام اخر غيره والثالث منها خاص بالقسم
الثالث ويعرف به اصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية ويعلم
وجه استبقاء كل واحد منها وعلة زواله وجهة انتقاله فما كان يتعلق من ذلك بالملك فيشتمل عليه
كتابا افلاطن وارسطوطاليس في السياسة وما كان يتعلق من ذلك بالنبوة والشريعة فيشتمل
عليه كتابا هما في النواميس والفلاسفة لا يريدون بالناموس ما تظنه العامة من الناس ان الناموس
هو الحيلة والخديعة بل الناموس عندهم هو السنة والمثال القايم الثابت بنزول الوحي و
العرب ايضا يسمي الملك النازل بالوحي ناموسا وهذا الجزء من الحكمة العملية يعرف به وجوب
النبوة وحاجة نوع الانسان في وجوده وبقائه ومنقلبه الى الشريعة ويعرف به الحكمة في
الحدود الكلية المشتركة في الشرايع وفي التي تخص شريعة شريعة بحسب قوم قوم وزمان زمان
ويعرف به الفرق بين النبوة الالهية وبين الدعاوي الباطلة فيها **في اقسام الحكمة الطبيعية
الاصلية** الحكمة الطبيعية منها ما يقوم مقام الاصل ومنها ما يقوم مقام الفرع واقسام
ما يقوم مقام الاصل ثمنية فقسم يعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة
والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وغير النهاية وتعلق الحركات بالمحركات وانتهائها
الى محرك اول واحد غير متحرك وغير متناهي القوة لا جسم ولا في جسم ويشتمل عليه كتاب سمع
الكيان والقسم الثاني يعرف فيه احوال الاجسام التي هي اركان العالم وهي السموات وما فيها
والعناصر الاربعة وطبايعها وحركاتها ومواضعها وتعريف الحكمة في صنعتها وتنضيدها ويشتمل
عليه كتاب السما والعالم والقسم الثالث يعرف فيه حال الكون والفساد والتولد والتوالد والنشو
والبلى والاستحالات مطلقا من غير تفصيل ويبين فيه عدد الاجسام القابلة لهذه الاحوال ولطيف
الصنع الالهي في ربط الارضيات والسماويات واستبقاء الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين السماويتين
اللتين احداهما شرقية والاخرى منحرفة او مواجهة اياها ويحقق ان هذه كلها بتقدير عزيز حكيم
ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والقسم الرابع يتكلم فيه في الاصول التي تعرض في العناصر
الاربعة قبل الامتزاج لما تعرض لها من انواع الحركات والتخلخل والتكاثف بتاثير السماويات
فيها فيتكلم في العلامات والشهب والغيوم والامطار والرعد والبرق والهالة وقوس قزح
والصواعق والرياح والزلازل والبحار والجبال ويشتمل عليه ثلث مقالات من كتاب الاثار
العلوية والقسم الخامس يعرف فيه حال الكاينات الحادثة وما في المعادن ويشتمل عليه
كتاب المعادن وهو المقالة الرابعة من كتاب الاثار العلوية والقسم السادس يعرف فيه حال
الكاينات النباتية النامية ويشتمل عليه كتاب النبات والقسم السابع يعرف فيه حال الكاينات
الحيوانية ويشتمل عليه كتاب طبايع الحيوان والقسم الثامن يشتمل عليه معرفة النفس والقوى
الدراكة والمحركة التي في الحيوانات وخصوصا التي في الانسان وبين ان النفس التي للانسان لا تموت
بموت البدن وانها جوهر روحاني الهي ويشتمل عليه كتابا النفس والحس والمحسوس **اقسام الحكمة
الطبيعية الفرعية** فمن ذلك الطب والغرض فيه معرفة مبادي البدن الانساني واحواله من الصحة
والمرض واسبابها ودلايلها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومن ذلك احكام النجوم وهو علم تخميني
والغرض فيه الاستدلال من شكل الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس

حملة ذلك الى الارض على ما يكون من احوال ادوار العالم والملل والممالك والبلدان والمواليد
والتحاويل والتسايير والاختيارات والمسايل ومن ذلك علم الفراسة والغرض فيه الاستدلال من
الخلق على الاخلاق ومن ذلك علم التعبير والغرض فيه الاستدلال من المتخيلات الحكمية على ما
شاهدته النفس من عالم الغيب فخيلته القوة المتخيلة بمثال غيره ومن ذلك علم الطلسمات والغرض
فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض الاجسام الارضية ليأتلف من ذلك قوة تفعل فعلا غريبا
في العالم الارضي ومن ذلك علم النيرنجيات والغرض فيه تمزيج القوى التي في جواهر العالم
الارضي ليحدث منها قوة يصدر عنها فعل غريب ومن ذلك علم الكيميا والغرض فيه سلب الجواهر
المعدنية خواصها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل الى ايجاد الذهب
والفضة من غيرهما من الاجساد اقسام الحكمة الاصلية الحكمة الرياضية هي اربعة
علم العدد وعلم الهندسه وعلم الهيئة وعلم الموسيقى علم العدد يعرف فيه حال انواع العدد
وخاصية كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد بعضها من بعض وحال تولد الاعداد بعضها
من بعض علم الهندسة يعرف فيه حال اوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال المجسمات و
النسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسب التي لها بما هي ذوات اشكال واوضاع ويشتمل على
اصوله كتاب اوقليدس علم الهيئة يعرف في احوال اجزا العالم في اشكالها واوضاع بعضها عند
بعض ومقاديرها وابعاد ما بينها وحال الحركات التي للافلاك والتي للكواكب وتحديد الكرات
والقطوع والدواير التي يتم بها تلك الحركات ويشتمل عليه كتاب المجسطي علم الموسيقى يعرف به
حال النغم ويعطي العلة في اتفاقها واختلافها وحال الابعاد والاجناس والجموع والانتقالات
والايقاع وكيفية تاليف اللحون والهداية الى اتخاذ الالات كلها بالبراهين الاقسام الفرعية
للعلوم الرياضية من فروع العدد علم الجمع والتفريق بالهندى وعلم الجبر والمقابلة ومن
فروع الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين
وعلم الالات الجزئية وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم نقل المياه ومن فروع علم الهيئة علم الزيجات
والتقاويم ومن فروع علم الموسيقى اتخاذ الالات الغريبة العجيبة من الارغن وما يشبهه
الاقسام الاصلية للعلم الالهي هي خمسة الاول منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع
الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والوفاق والخلاف والتضاد والقوة والفعل والعلة
والمعلول والقسم الثاني هو النظر في الاصول والمبادى لمثل علم الطبيعيين وعلم الرياضيين
وعلم المنطق ومناقضة الارا الفاسدة فيها والقسم الثالث هو النظر في اثبات الاله الحق
الاول وتوحيده والدلالة على تفرده بربوبيته وامتناع مشاركة موجود اخر له في مرتبة وجوده
وانه وحده واجب الوجود بذاته وسبب وجود ماسواه بغيره ثم النظر في صفاته وانها كيف يكون
صفاته وان المفهوم من كل صفة ماهو وان الالفاظ المستعملة في صفاته مثل الواحد والموجود
والقديم والعالم والقادر يدل كل واحد منها على معنى اخرى ولا يجوز ان يكون للشي الواحد الذي
لا كثرة فيه بوجه له معان كثيرة كل واحد منها غير الاخر ويعرفنا انه كيف يجب ان يفهم هذه
الصفات لحتى لا توجب في ذاته غيرية وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الحقيقة الذاتية
والقسم الرابع هو النظر في اثبات الجواهر الاول الروحانية التي هي مبدعاته واقرب مخلوقاته منزلة
عنده والدلالة على كثرتها واختلاف مراتبها وطبقاتها والعمل الذي يتعلق بكل واحد منها في
تتميم الكل وهذه هي الملايكة الكروبيون ثم في اثبات الجواهر الروحانية الثانية التي هي بالجملة

دون حملة تلك الاولى وتعريف طبقاتها ودرجاتها وافعالها وهذه هي الملايكة الموكلة بالسموات
وحملة العرش ومدبرات الطبيعة ومتعهدات مايتولد ويتوالد في عالم الكون والفساد والقسم
الخامس في معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة
ومتحركة وبعضها امرة موذية عن رب العالمين وحيه وامره ونهيه والدلالة على ارتباط الارضيات
بالسماويات والسماويات بالملايكة العاملة والملايكة العاملة بالملايكة المبلغة والممثلة وارتباط
الكل بالامر الذي ماهو الا واحد كلمح البصر وبيان ان الكل المبدع تام لا تفاوت فيه ولا فطور ولا
في اجزايه وان مجراه الحقيقي على مقتضى الخير المحض وان الشر فيه ليس محض بل هو لحكمة ولمصلحة
فهو من جهة خير فهذه هي اقسام الفلسفة الاولى اعني العلم الالهي ويشتمل عليه كتاب ماطاطاوسيقا
اي مابعد الطبيعة ويعرف جميع هذا بالبرهان الحقيقي فروع العلم الالهي من ذلك معرفة
كيفية الوحي والنبوة والالة على القوة التي تلقى الانسان الموحى اليه الوحي والجوهر الروحانية
التي تودي الوحي وان الوحي كيف يتادى حتى يصير مبصرا او مسموعا بعد روحانيته وان النبي باي
خاصية تكون له تصدر عنه المعجزات المخالفة لمجرى الطبيعة وكيف تخبر بالغيب وان الابرار
الاتقيا كيف يكون لهم الهام شبيه بالوحي وكرامات شبه المعجزات وما الروح الامين وان
الروح الامين من طبقات الجواهر الروحانية الثانية وان روح القدس هو من طبقة الكروبيين
ومن ذلك علم المعاد ويشتمل على تعريف ان الانسان لو لم يبعث بدنه مثلا لكان له بقا روحه
بعد موته ثواب وعقاب غير بدنين فكانت الروح النقية التي هي النفس المطمينة الصحيحة الاعتقاد
للحق العاملة بالخير الذي توجبه الشرع والعقل فايزة بسعادة وغبطة ولذة هي فوق كل سعادة
وغبطة ولذة وانها اجل من الذي صح بالشرع ولم يخالفه العقل انه يكون لبدنه الا ان الله تعالى
اكرم عباده الاتقيا على لسان الانبيا عليهم بموعد الجمع بين السعادتين الروحانية ببقا النفس
والجسمانية ببعث البدن الذي هو عليه قدير ان شا ومتى شا ونبين ان تلك السعادة الروحانية
كيف يكون لان للعقل وحده طريقا الى معرفتها واما السعادة البدنية فلا يفي بوصفها الا الوحي
والشريعة وبمثل ذلك يعرف حال الشقاوة الروحانية التي لانفس الفجار وانها اشد ايلاما واذى
من الشقاوة التي اوعدوا بحلولها لهم بعد البعث ويعرف ان تلك الشقاوة على من تدوم وممن
تزول فاما البدن تختص بالبدن فالشريعة وافقتهم على صفتها دون النظر والعقل وحده واما
الشقاوة الروحانية فان للعقل طريقا الى معرفتها من جهة النظر والقياس والبرهان والحساب
تصح بالنبوة التي صحت بالعقل ووجبت بالدليل وهي متممة للعقل لان كل ما يتوصل العقل الى
اثبات وجوده او وجوبه بالدليل وانما يكون معه جوازه فقط فان النبوة توقفه على وجوده
او عدمه فصلا وقد صح عنده صدقها فيتم عنده عنده ما قصر عنه من معرفته فاذ قد وقفنا على
على الاقسام الاصلية والفرعية للحكمة فقد حان لنا ان نعرف حال اقسام العلم الذي هو
الة للانسان موصلة الى كسب الحكمة النظرية والعملية واقية عن السهو والغلط في البحث و
الروية مرشدة الى الطريق الذي يجب ان يسلك في كل بحث ومعرفة حقيقة الحد الصحيح وحقيقة
الدليل الصحيح الذي هو البرهان وحقيقة الجدلي المقارب للبرهاني وحقيقة الاقناعي القاصر
منهما وحقيقة المغالطي المداس منهما وحقيقة الشعري الموقع تخييلا وهو صناعة المنطق
في اقسام الحكمة التي هي المنطق اقسامها تسعة القسم الاول يعرف فيه اقسام الالفاظ و
المعاني من حيث هي كلية ومفردة ويشتمل عليه كتاب ايساغوجي تصنيف فرفوريوس وهو كالمدخل

والقسم الثاني تبين فيه عدة المعاني المفردة الذاتية الشاملة بالعموم لجميع الموجودات من
جهة ما هي تلك المعاني من غير شرط تحصلها في الوجود او قوامها في العقل ويشتمل عليه كتاب ارسطو
طاليس المعروف بقاطيغورياس اي المقولات والقسم الثالث يبين قدر كيفية تركيب المعاني
المفردة بالايجاب والسلب حتى يصير قضية وخبرا يلزمه ان يكون صادقا او كاذبا ويشتمل عليه كتاب
ارسطوطاليس المعروف باريمنياس اي العبارة والقسم الرابع يبين فيه تركيب القضايا حتى
يتالف منها دليل يفيد علما بمجهول وهو القياس ويشتمل عليه كتاب ارسطوطاليس المعروف بانو
لوطيقا اي التحليل بالعكس والقسم الخامس يعرف فيه شرايط القياس في تاليفه وقضاياه
التي هي مقدماته حتى يكون ما ينتج به يقينا لا شك فيه وهو القياس البرهاني ويشتمل عليه كتابه
المعروف بانولوطيقا الثانية وبابوذوطيقي اي البرهان والقسم السادس يشتمل على تعريف
القياسات النافعة في مخاطبة من يقصر فهمه وعلمه عن تبين البرهان في كل شيء لا بد منها في
المحاورات التي يراد فيها الزام محمودا ويحرز عن الزام والمواضع التي فيها تكسب نجح النافعه
في الجدل ووصايا بالمجيب والسايل ويتضمنه كتابه المعروف بطوبيقا اي المواضع وقد ترسم
ايضا بديا لقطيقي اي الجدلي وبالجملة يعرف فيه القياسات الاقناعية في الامور العامة الكلية والقسم
السابع يشتمل على تعريف المغالطات التي تقع في الحج والدلايل وانحا السهو والزلة فيها وتعديدها
باسرها كم هي والتنبيه على وجه التحرز منها ويتضمنه كتابه الموسوم بسوفسطيقا اي نقض
شبه المغالطين والقسم الثامن يشتمل على تعريف المقاييس الخطابية البلاغية النافعة من
مخاطبات الجمهور على سبيل المحاورات والمخاصمات والمشاجرات او المدح والذم والحيل النافعة
في الاستعطاف والاستمالة والاعزا وتصغير الامر وتعظيمه ووجوه المعاذير والمعاتبات ووجوه
ترتيب الكلام في كل قضية وخطبة ويتضمنه كتابه المعروف بريطوريقا اي الخطابه والقسم التاسع
يشتمل على الكلام الشعري كيف يمكن ان يكون في كل فن فن وما انواع التقصير والنقص فيه ويشتمل
عليه كتابه المعروف ببوا يطيقي ويقال له ريطوريقا اي الشعر فقد دللنا على اقسام الحكمة
وظهر انه ليس شيء منها يشتمل على ما يخالف الشرع وان القوم الذي يدعونها ويزيغون عن منهاج
الشريعة انما يضلون من تلقا انفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم لا لان الصناعة نفسها توجبه
وانها بريئة منهم فلنختم الان مقالتنا هذه بالحمد لواهب العقل والتوفيق ونصلي على نبينا محمد النبي وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحمد لله الموفق والملهم والمسدد والعاصم
وصلواته على رسوله محمد واله الطاهرين هذه اجوبة عن عشر مسائل سئلنا عنها فاجبنا بمقدار الطاقة موثرين للايجاز
المسئلة الاولى حكايتها العلة الاولى لما فارقت العلل النفسها فارقت ام لغيرها الجواب عن ذلك هذا
السؤال يفهم على وجهين احدهما ان المبدا الاول هل هو مفارق لغيره بمفارقة معقولة او هو مفارق لذاته
من غير مفارقة والوجه الثاني هو ان المبدا الاول سواء كان مفارقا بمفارقة او لم يكن كذلك فهل لكونه
مفارقا معنى موجب وسبب لاجله حصلت المفارقة وان كانت مفارقة نقول ان القائل اذا قال ان المبدا الاول
مفارق لم يذهب الى المفارقة المكانية فان المفارقة المكانية انما تصح حيث تصح مواصلة مكانية وفقدان هذه المواصلة
فيما من شانه ان يكون له هو المفارقة وليس ايضا يذهب في انه مفارق الى انه مفارق بالمعنى مفارقة البياض
للحلاوة فان هذا امر غير مشكوك فيه ومع ذلك فغير مختص به الاول تعالى بل نعني به مفارقة الذات للذات
على انه لا يحله ولا هو يحل فيه ولا كلاهما يحلان في محل واحد مثال ما هو بخلاف القسم الاول ان البياض
مفارق المعنى للثوب لكنه يحله ومثال الثاني الثوب فانه مفارق للبياض في المعنى ولكن يقبله فالبياض يحل فيه
ومثال الثالث البياض والحلاوة فان كل واحد منهما يفارق صاحبه ولكن يحلان في محل واحد فالاول يمتنع
عليه ان يكون بينه وبين شيء من الاشياء هذه المواصلة بل هو مفارق لها في ذاته كل المفارقة وهذه المفارقة
معنى سلبي ومع السلبي اضافي ويجري مجرى المغايرة والمخالفة فليس هو ذاته ولا ذاته هو انه مفارق وكيف وذاته
ليس بالقياس الى الغير وكونه مفارقا هو بالقياس الى الغير وهذا وما اشبهه علائق متوهمة ليس لها وجود
قايم في الاعيان والا فيكون لكل شيء علائق غير متناهيه موجودة فيكون ما لا نهاية له مرارا متضاعفة بل
هذا حكم يفترض في العقل عند مقايسة تتولاها الوهم فكما يقال مقايسة تخلق معه فيه مناسبة اذ المقايسة من عمل
الوهم او العقل وليس شيئا ثابتا في الوجود وكذلك ما يلحقها ويتبعها فاذا الاول مفارق ويعقل له مفارقة لكنه لذاته
بحيث يجب ان يعقل له هذه المفارقة ولو كان بسبب لكان مصيره غير الاشياء ومباينا بعلة وذلك خصوصية وجوده
اذ خصوصية وجود كل شيء هو ما صار به غير الاشياء ومنفردا بقوامه ولو كان لخصوصية وجوده المنفرد المستحيل عليه
المواصلة علة لكان لذات الاول علة هذا خلف فاذن ذاته تقتضي ان يرتب من المواصلات منزهة عنها من غير سبب داع
او موجب فهذا جواب المسئلة الثانية حكايتها حقيقة الطبع ما هي وما معنى الطبيعة في قول الاطباء الجواب
عنها الطبع عند الحكماء اسم مشترك يقع على معان فيقال الطبع لفعل الصانع الذي هو ايجاد الطبيعة التي سنذكرها في
مادة الاجسام ويقال الطبع لصدور الفعل والحركة عن الطبيعة التي سنذكرها ويقال الطبع لكل مقتضى ذات الشيء كان طبيعة
او غير طبيعة وكان ذا طبيعة او غير ذي طبيعة ولهذا يقال ان النفس محبة للعقل بالطبع وان الانسان مدني بالطبع واما
الطبيعة في كلام الفلاسفة فيقال على معنيين فيقال طبيعة لما عليه نظام الوجود واذا قالوا ان كذا اعرف عند
الطبيعة وكذا اعرف عندنا لم يريدوا بالطبيعة الطبيعة التي سنذكرها بل عنوا به الوضع المستقيم في نظام الوجود ويقال
طبيعة للقوة الحاصلة في الاجسام التي تصدر عنها التحريك والتسكين المتفق على جهة واحدة فيما هي فيه بالذات لكن
الاطباء يقولون طبيعة للمزاج والطبيعة التي هي المزاج غير موجودة للبسائط اذ المزاج عند التركيب بل بعده اذا تفاعلت
القوى المتضادة فاستقرت على حد ويقولون طبيعة لهيئة التركيب كما يقولون ان بعض الابدان طبيعته ان تكثر فيها السدد
وذلك هو ضيق مسامها ويقولون طبيعة لكل قوة بدنية تحرك من غير ارادة حتى سموا النفس النباتية طبيعة والفلاسفة
يسمونها نفسا فانها تحرك حركات متضادة في جهات شتى تفريعا وتفريعا وتغليظا وتفعل الات وذلك خلاف ما حد به
الطبيعة المسئلة الثالثة حكايتها حقيقة النفس الكلية والعقل الكلي والروح الكلي ما هي وهل ذلك جواهر او غير
الجواهر وكل ذلك احياء ام لا وكل ذلك فارق غيره باحكامه واوصافه الذاتية فارق لذاته ام لغيره الجواب
عنها الكلي يقال للمعنى معقول يشترك فيه كثيرون ويقال لشيء واحد في الوجود ينسب الى كثيرين او الى كل فاذا عني

بالنفس الكلية الكلي بالمعنى الاول كان هو المعقول العام للنفوس كلها الذي يطابقه حد النفس العامة ولم يكن له
وجود قايم بل كان حاله حال البياض الكلي والحركة الكلية وكذلك الحكم العقلي الكلي والروح الكلي فاما النفس
الكلية بالمعنى الاخر فيستعمل عندهم على معنيين وكما ان جرم الكل وحركة الكل يقال على معنيين فيقال تارة جرم
الكل لجملة الاجسام السماوية كانت الاجسام العنصرية لصغرها وسقوط قدرها لا نسبة لها الى الكل وكذلك
يقال لحركة الكل وتارة يقال لجرم الكل للجرم الاقصى الذي هو محيط بالكل ويحرك مثل حركة الكل وكذلك
يقال لحركته خاصة حركة الكل فكذلك يقولون نفس الكل ويعنون به النفس المحركة للفلك الاعلى الذي يسمى
في الشرايع عرشا وهي النفس التي بها حركة الجرم الاقصى حتى يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المفارق
الذي عنه وجود نفس ذلك الجرم اعني بتوسطه وبتسببه وان كان الاول مبدا كل شيء وربما قالوا
نفس الكل ويعنون جملة الانفس المحركة للافلاك كلها كانها نفس واحدة والافلاك جرم واحد وكذلك
يقولون عقل الكل لجملة تلك العقول المفارقة التي لا شيء منها في جسم ولا محرك لجسم الا كما يحرك المثال
المشتاق اليه والمرتسم امره وفي تحقيق هذه المسماة عقولا فعالة والنفوس المسماة نفوسا قدسية
والفصول بينها صعوبة لا نوردها ثم لا يكشفها الا النظر المستقصي المتوصل اليه بالتدريج واما
الروح الكلية بهذا المعنى فيما لم يجر في الالفاظ الفلاسفة وكثر ذكرها في الكتب الالهية ويشبه
ان يكون الاشارة فيها الى هذه العقول التي هي من خزان الامر الالهي وفي تحقيق ذلك ايضا صعوبة وكل هذه
جواهر فان وجودها غير مفتقر الى موضوع البتة وهذا معنى كون الشيء عند الفلاسفة جوهرا وكلها
احياء لكن الحيوة العقلية اشرف من الحيوة النفسية وكل حيوة فمع ادراك المسئلة الرابعة حكايتها
الشمس والقمر وساير الكواكب احياء ام لا وهي تجري معلقة من شيء او راسخة في شيء او تجري من غير
ان لها تعلقا بشيء اجابتنا عنها ان الجسم بما هو جسم لا يجب ان يكون حيا البتة بل انما يقال له حي
اذا كان فيه مبدا الحركة الاختيارية والادراك وهذا هو ان يحركه ويدبره ويستعمله نفوس وجوهر
روحاني من سنخ الملايكة وقد اتفق ارباب الشرايع والحكماء المتقدمون على ان كل جرم من الاجرام
موكول امره الى ملك حتى المطر والريح وانما خالف في هذا قوم خرجوا عن الامور المتقررة في الشريعة
والحقايق المستبينة بالحكمة واصحاب الشرايع ادوا ذلك عن الوحي الالهي والحكماء حققوا الى ما سمعوا
منهم النظر البرهاني واصحاب الشرايع لم يفصلوا ما اعطوا من ذلك كعادتهم فيما يفيدونه انهم
يوتون الناس اصولا فيوكلونهم بسطها وشرحها لكن الحكماء حققوا وبسطوا واجتهدوا وحققوا ان
الملايكة المحركة لحركة المستديرة لن يكونوا الا محركة لها بارادة وان الملايكة المحركة للحركة المستقيمة
التي ليست صادرة عن قصد انما يحركها على تسخير وطاعة كانها الات ملايكة اخرى عندها
الارادة ومبدا التدبير فصح لهم من جنس هذا النظر بعد الاستقصاء المحصل ان محرك الاجرام السماوية
اعني المحرك القريب جوهر روحاني يحرك بالارادة وكل جسم يحركه ويدبره روح فهو حي فالاجرام السماوية
على هذه الجملة احيا وقول الله سبحانه وكل في فلك يسبحون يدل على ذلك فان الجمع بالواو والنون
لا يكون الا للعقلاء واما حال الكواكب في اماكنها فالمذهب الصحيح هو انها مركوزة في اجرام كرات
افلاكها المحركة لها على مراكزها واما الثوابت فانها مركوزة في نفس جرم الكرة العظمى واما المتحيرة
خلا الشمس فكلها مركوزة في كرة تدوير مركوزة في كرة فلك حامل خارج المركز واما الشمس فالامر فيها
مشكل اذ لا دليل قاطع على ان جرمها مركوز في كرة تدوير او كرة خارج المركز وهذه الكواكب وكرات
تداويرها والكرات المكتنفة لكرات تداويرها من الكرات المسماة بالمحركة والشبهة وما قبله الاوج
والمتممات والفواعل في بعضها لاختلاف الفرض كلها اجسام مصمتة قوية لم يخلق خلفه بقبل

الفطر والشق وليس حصولها على سبيل تاليف اجزاء متجزية او غير متجزية بل هي بسيطة لا تنفعل من جهة النشر
والقطع وكل واحد منها متحرك على نفسه حركة حول مركزه وتعرض من اختلاف حركتها امر واحد هو هذا
المرئي المسئلة الخامسة حكايتها هل يجوز ان يكون التقديم اكثر من واحد فان كان الواحد فلذاته
كان قديما او لغيره وان كان اكثر من واحد فما المشاركة بينهما في ذلك اجابتها عنها كل ما تعلق وجوده
بغيره هو مبدا وجوده فهو مسبوق في ذاته وكل مسبوق في ذاته فهو غير قديم اللهم ان نعني بالقديم ما لم يسبق
بزمان اما على الاطلاق واما بالقياس اما الذي على الاطلاق فهو الذي لا شي كان موجودا قبله في
زمان لم يكن هو فيه واما الذي بالقياس فهو الذي لا زمان دخل فيه هذا المسبوق الا وقد كان سابقه
داخلا في زمان قبله واما السابق فقد دخل في زمان ولم يكن المسبوق داخلا فيه فاما القسم الاول
من هذين القسمين فيصلح الجسم والحركة الكلية والزمان نفسه وجميع الامور التي لا تخلو عن الزمان
ولا تخلو عنها الزمان قديمة وان كان لوجودها مبدا واما القسم الثاني فيصلح لكل ما هو اسبق واعتق
قديما بالقياس الى ما هو اقرب منه عهدا وليس غرضنا في هذا القديم هذا الغرض بل نعني بالقديم
هو الذي لا يسبق في الوجود والذي لا يسبق في الوجود هو الذي يجب له الوجود لا لغيره فيسبقه
في الوجود بل بذاته فالقديم الجوهر هو الواجب الوجود بذاته وهو واحد فان وجوب الوجود لا يحتمل
التكرار والتكثر فان وجوب الوجود بذاته وجوب وجود من جميع جهاته واذا كان وجوب الوجود حاصلا
لشيء فيجب ان يكون له دون غيره عن وجوب والا امكن ان يكون وجوب الوجود حاصلا له وامكن ان
لا يكون حاصلا له وكان غير واجب لما هو وجوب وجود ان يكون حاصلا له فكان حصوله لكل واحد
لا لانه وجوب وجود بل لعلة وكان الانفصال بعد وجوب الوجود بشرط آخر ان كان شرطا في وجوب
الوجود وكان شرطا في الجانبين فلم يكن به انفصال وان لم يكن شرطا يحقق وجوب الوجود دونه
وكان عارضا لا يحققه فلم يتكثر دونه وبعد هذا كله كلام يحوج الى رياضة كثيرة المسئلة السادسة
حكايتها حقيقة الواحد ما هي اجابتها ان الواحد يقال على معان مختلفة متشابهة والواحد الذي
اظن ان البحث عنه يدل على معان اربعة يقال واحد لما لا يشاركه في حقيقته الخاصية غيره ويقال
واحد لما لم يحصل ذاته عن كثرة اشتملت لا اجزاء قوام ولا اجزاء احد كصفات متغايرة المفهومات
في الذات على حسب السلوب والاضافات فوجود واحد على هذه الصفة محال فان كل شي تسلب عنه كثرة وتضاف
اليه كثرة بموافقة او مخالفة ويقال واحد لما لم ينقصه من كماله شي ولهذا لا يقال للنصف والثلث وغير ذلك
واحد ويقال واحد للذي تعدم الكثرة على انه مبدا مادي او فاعل المسئله السابعة حكايتها الفرق بين فعل
الارادة وبين فعل الطبع ما هو اجابتها عن ذلك فعل الارادة فعل يتبع علما او تصورا او تخيلا يميل به المريد
الى احد طرفي النقيض من فعله الشيء ولا فعله بعد ان يكون نسبته اليهما نسبة الامكان والجواز واما فعل
الطبيعة فهو فعل واحد يصدر عن مبدا في الجسم الذي يصدر ذلك الفعل عنه على سبيل التسخير والوجوب
الا ان يمنع ان كان يقبل المنع واما العلة فليس كل علة يصدر عنها فعل بل احدى العلل الاربع وهي العلة
الفاعلة وهي اعم من الفاعل بالارادة ومن الفاعل بالطبيعة ومن الفاعل بالقسر فان كل ذلك علة اللهم
الا ان نعني بالعلة مبدا الكل ففعل ذلك المبدا افادة الكل وجوده الذي في امكانه غير مفتقر الى آلة او
مثال وهذا الفعل هو الابداع وهو اعطاء الوجود المطلق بازاء العدم المطلق وفي تحقيق هذا صعوبة
المسئلة الثامنة حكايتها المعدوم ما هو اجابتها عن ذلك المعدوم لا ماهية له ولا ماهية له فمحال
ان يقال ما ماهية بل الماهية للموجود في الاعيان او الموجود في الاوهام لا غير لكن المعدوم عليه بالسلب
المسئلة التاسعة حكايتها حد الموجود ما هو اجابتها عن ذلك ليس كل شي ذا حد وذلك لان كل ذي حد

مؤلف عن معان مفردة فلو كان لكل شي حد لكان يكون لكل معنى مفرد ايضا حد وكان لكل معنى مفرد آخر وذهب
ذلك الى غير النهاية والحد يفيد التصور كما ان البرهان يفيد التصديق وكما انه ليس على كل شي برهان بل
ينتهي الى مبادي يقع التصديق بها لذاتها لا ببرهان مثل القضايا الواجب قبولها كذلك ليس لكل شي
حد بل ينتهي الى مبادي يقع التصور لها لا بحد وكما انه لا يستدل على ان الكل اعظم من الجزء كذلك لا يستدل على الموجود
ما هو بل الموجود متصور لذاته وابسط من كل متصور واول كل تصور ومتصور بذاته فاذا اريد ان يتصور
فانما يراد ذلك على سبيل التنبيه عن الغفلة فيعرف اما باسم مرادف لاسمه كالثابت والحاصل او
باقسام وهو انه الذي منه جوهر ومنه عرض وما اشبه ذلك واما بالحقيقة فهو متصور بذاته وهو
جواب هل لا ما المسئلة العاشرة حكايتها تعلق الفعل بالفاعل ما هو اجابتها عن ذلك الفعل قد
يتعلق باربع علل بالمادة على انه فيها وانها بالقوة قابلة له كالنجارة في السرير ويتعلق بالصورة
على انه يفيدها ويحصلها ويتعلق بالغاية على انه يراد لاجلها فلولا الغاية لما اريد الفعل المراد ويتعلق
بالفاعل على انه في غيره فكل موجود متعلق بوجود آخر على انه ليس فيه بل عنه وليس لاجله فهو فعله
وما عنه فاعله وربما وقع الفعل من وجه بالفاعل وذلك بحسب ظاهر الظن كالطبيب يعالج نفسه
ولكن هو من حيث هو يعالج غيره من حيث هو متعالج فالمعالج ابتداوه من النفس والمتعالج ابتداوه
من البدن فالفعل من الفاعل في القابل لاجل الغاية لتحصيل الصورة وذلك آخر ما كتبنا

بسم الله الرحمن الرحيم حدثني نور الحيوة ونور السمع والبصر قالا حدثنا الباحد سه تعالى قال حدثني القدم
قال حدثني الغيب عن الاسم المبين عن الله جل جلاله قال ما تعبدني بنو آدم بشيء مثل السجود في قلوب الارضين حين
زوال الليل وحدثنا السماء والارض قالا حدثنا الفطرة عن القدرة عن الجلال القريب عن الله
جل جلاله قال انا مع عبدي اذا لم يذكر احدا غيري وتفكر في عظمتي وقدرتي ورافتي ورحمتي
وانا قريب من المضطر اذا دعاني مؤمنا بالاجابة وانا مع اليتيم الصغير اذا مات ابواه حتى ابلغ
احدا بعدي وانا مع الملك اذا ذكر عزتي وقدرتي وجبروتي وعظمتي وانا عند المشتغلة قلوبهم
محبتي الشاخصة الى قربي واطلاعي ونظري اليهم واقبالي عليهم المصغية اسماعهم الى كلماتي
وحدثنا القصر القاصي عن امير المبين عن الملك الكبير قال ما من يوم تطلع فيه الشمس في عالم
الدنيا الا وملك تسيرها ينادي يا اهل الارض اجيبوا داعي الله وهلموا الى جوار الملك الحي القيوم
وحدثنا الفطرة الساطعة قالت حدثني المعرفة الاصليه عن الكلمة العليا والصنع الحميد قال العلي
القريب ما انعمت على عبدي نعمة هي اكبر من معرفتي ومشاهدتي واستماع كلامي بها ابلغ عندي عزتي
وعظمتي وجلالي وحدثنا العيان اليقين قال حدثني الحق المبين عن الجليل الوحيد عن الحد
بين الركن والمقام قال جعل الله المومن سيد المسجد بالايات كلها وجعل بيته الحرام آية وآمنا
وذكرى للعالمين وحدثنا الايمان المعروف عن اليقين الموجود عن العلم القديم ان الله امتحن
خلقه بالدنيا فمن تركها وهو يقدر عليها فله عشرة امثالها في الجنه وحدثنا الرويا الصادقة
عن الملك الحكيم قال حدثنا الكروب الكبير عن اللوح المحفوظ عن العلم قال ما تعبد الله تعالى خلقه
بشيء اعز من المحبة له وفيه وحدثنا الشحشح عن البحر عن العدس عن فردوس الاعلى عن عدن المعبود
عرفه الازليه ان الله تعالى في كل يوم اربعين الف حكمة في جنات النعيم كل حكمة يتضاعف
بالحسنات والانوار والاباد حدثنا العقل الوحة عن سدرة المنتهى عن الحيوة الدايمة عن روح
المكنون قال ان الله تعالى معروف باياته مذكور بصنايعه موجود بانواره معبود بكلماته لا تدركه
الابصار وهو الازلي المحيط وحدثنا ستاقه عن قوس الله تعالى عن بيت الله تعالى الوسيع قال رحمات
ربي لا تحصى فمن نظر اليه نظرة برحمة فقد اسعده سعادة الاباد وحدثنا السحاب المتراكم عن البرق
الخاطف عن الرعد المقدس عن الملك اللطيف عن القوة المجتمعة بالغيب المبهم في افق النورين الشمس
والقمر قالت ان القران قيامة والدنيا آية الجنة وآية النار وطوبى لمن شغله معرفة الخالق عن
معرفة المخلوقين وحدثنا الميثاق عن البرهان عن مجمع القران ان الله تعالى العلي الات معبد
الرقاب ومحي الاموات والازال مطويات بيمينه والاباد مكسورات بين يديه وهو يقول تبارك الله
وتعالى انا ملك الملوك وهذا يوم يعود فيه الايام بما فيها وحدثني الياقوت الاحمر عن ضياء المحمد
عن الصورة الكاينه عن الشان المشهود عن الله جل جلاله انه قال انا الحنان المنان وانا الحي الودود
وانا حي وعبدي كل عبد المحمود بذكري واسمي ومحبتي وبهذا الاسناد وزاد فيه الشان قال من قال
لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وجبت له الجنة والصلوة والرحمات والحسان الباقيات
وحدثني الفهم المبين عن القران المجيد عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل الامين عليه
السلام عن الله جل جلاله قال من عرف الدنيا الفانيه فانه لا يعرفني ومن عرف الانس بالمخلوقين
لم يحبني ومن احبني لا يعلم ما ينفعه ويضره من الدنيا واني لا انظر الى عبدي المومن فلا اراه
الانوار كبعض ملائكتي وحدثني الطود عن ياقوت النور عن صاحب الميزان قال ان الملك والملكوت
لظاهر في صورة ادم وذريته وان الله عز وجل اظهر بصنايعه واسمائه عند نزول سبحانه من ظهور

الملك عند مران الكما كن مكن القدرة والحسنات وحدثنا خضرة النبات والوان الانوار عن
حباب القدس ان الجنان لتزلف في كل يوم مرات كما يزلف الارض المقدسة في كل عام مرة وحدثني
الاسم العزيز عن الروح القديم عن المعنى المحيط عن الله عز وجل وقال وجبت روحي المالوفة لاهل
محبتي ومحل الحمد للراضين عني وقدرتي الكاينه للمتوكلين علي وحدثنا الخلق عن الظل الممدود
عن الشاهد المعظم عن النور الفريد قال لما خلق الله تعالى الخلق اهوا احبا اليه من محمد وعترته ولهم
خلق الجنان كلها وحدثنا الالا والنعم عن القضاء عن القدر عن الركن عن صاحب الركن واليمين
ان الله تعالى قد اخذ عهدهم وميثاقه على بني آدم قبل خلق جسد آدم بسبعة آلاف سنة وهم
ارواح يتكلمون بحروف الملك والملكوت وان الله عز وجل لا يكيف بكيفية محدودة ولا يضرب له
الامثال وهو كما وصف نفسه محيط بالازال والاباد الايمان بامره كالايمان بغيبه وله الحمد المنصوب
بجميع الانوار في الاباد على مراده ومشيته واحساده محالسته وحدثنا الملوك البصر قال عز وجل من بارزني
في شيء مما لم املكه انتزعت منه ما ملكته حتى يتوب فان تاب غفرت له بقميص حديد لم يلبس
ومن لم يتب حملته صفرا من رحمتي وجعلت مكانه من النار حيث لا انظر اليه ابدا ومن وهب لي ما
ملكته خالصا لمحبتي ملكته من ملكي ملكا كبيرا لا يفنى ولا يبيد حدثنا ساعه السات عن الحسن
عن الاحسان عن الارادة عن الله جل جلاله انه قال ان محبتي اهل محبتي هي لذليلة على محبتي وارادة
اهلي ولايتي هي لذليلة على ارادتي ومشيتي وحدثنا الريح الحبوب عن عين ميم الحازن عن عقال
ايمن عن جبل البروق عن بحرات بحر الشعاع قال الشان والقلب منا قالا ان الله تبارك وتعالى
ينزل في كل ليلة بذرا الى سما الدنيا فيكلم اوتاد الارض ثم يكلم البدلاء ثم يكلم المتولهين به جميعا
والمجتهدين ويكتب اسماءهم ليوم الجزا الارواح بالارواح والانوار بالانوار ثم يعم الارض من الخيرات
والبركات ثم يعود الى عز جلال عظمته عنه وحدثنا وجب قال حدثنا العزة عن صاحب الحجاب
عن خادم بيت المعمور قال حدثنا صاحب السر الاقصى عن السفير الاعلى ان الله تعالى قد جمع
جميع الارواح لنزول عيسى بن مريم عليه السلام واتخاذ عرش له في الارض وعرش له في السماء وان
الله تعالى كتب كتابا فيه الصلوة الكبرى والزكاة الكبرى والصيام الكبرى والحج الكبير الاكبر ودفع
الكتاب الى فارس الملائكة وقال الوحا ما سمى الملك القديم وحدثنا قوس الله المشرقة بالانوار عن
المشارق عن برج البروج عن القطب عن سنون الملك عن صاحب السابية الرتاج بالانوار عن المدرات عن
الحكمة القديمه عن الكلمة المتضادة الكبرى قال ان الله تعالى اول قبل كل شيء فمن عرف ذلك فان الله
ظاهر فوق كل شيء وان الله تعالى وجل باطن كل شيء فمن عرف ذلك فان روح من الله تعالى محيط والدليل
كل الدليل من كان مثل الشمس يسبح وحدثنا عين الزمان سنة مائتي وتسعين قال حدثنا العصر
الحاطب سنة سبعا من المبعث عن الولي القريب ان الله تعالى صبغة بعد صبغة وقطرة بعد قطرة وانوار وارواح
وصور يتلو بعضا بعضا الى القيمة فمن صادف التوحيد صبه فقد سمي بالاسم ووصل الى المقام العزيز و
القدرة بعد خروجه من الدنيا وحدثنا الهلال اليماني عن الطاير الميمون وحيدره الملك ونشر النشور
وصوره الجود عن النور الثابت عن الوجود عن لسان الغيب اللطيف قال يقول الله تعالى ان مرادي من جميع
الخلق تسبيحي بالفكر وذكري وطاعتي بالصنعه وشكري ومحبتي بجميع انواري وحدثنا الصورة عن الجمعة
القايمة عن شاهد الكعبة قال ان الله تعالى في كل يوم وليلة ثلثمائة وستون لمحة في كل لمحة تقبض روح
حبيب من احبابه اليه ويستخلف بدله واحدا من خلصائه ويرحم بنظرة الى حبيبه سبعين الفا فمن يدعا
محبته عنت له احاديث المرويه عنه في سولات والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم مقالة في تعقب الموضع الجدلي الذي يحاول فيه الحكم على فرع مثل ما يحكم به على
اصل بعلة بينهما جامعة وهو الذي تسميه اهل العصر من المتكلمين قياسا اما كيفية حقيقة الاستدلال
وتاليف الكلام الذي اذا الف لزم عنه قول اخر والفكر الذي اذا رتب لزم عنه راى وكيفية ذلك
اللازم في الوثاقة والوهن حتى يكون بعضه يقينيا وبعضه شبيها باليقين وبعضه ظنا وبعضه
تخيلا فقد فصل وحقق في صناعة المنطق في كتب ستة اعني كتاب القياس وكتاب البرهان و
كتاب الجدل وكتاب المواضع المغلطة وكتاب الخطابة وكتاب الشعر فمن شا ان يقف كنه الوقوف
على التفصيل التحصيل المحقق فليتامل ما كتب في هذه الكتب واما القوم المعتمدون على الخواطر
المقتصرون من القوانين على سيرة العدد غير مستقصاه في الترتيب فان جماع تدبيرهم في استعلام
المجهول هو الطريق الذي يسمونه بالقياس او يسمونه بالاستدلال على الغايب بالشاهد من الشاهد
وليس هو القياس والاستدلال الذي حققه اهل صناعة التحقيق وتفصيله عندهم اما اذا
حققوا واستقصوا بان يوجد معلوم وله حكم وله معنى اخر غير ذلك الحكم ذلك المعنى علة لوجود
ذلك الحكم في ذلك الامر المعلوم فاذا وجد ذلك المعنى الاخر في امر اخر لزم ان يحكم عليه بذلك
الحكم واما اذا تساهلوا فيقتصرون على اجتماع المجهول والمعلوم حكمه في معنى جامع فيحكم على المجهول
حكمه بمثل ما يحكم به على المعلوم حكمه من غير ان يستقصى في كون ذلك المعنى الجامع للحكم
في المعلوم الاول اكد والثاني اضعف جدا والاول اذا كان كون المعنى علة في الاصل بينا بنفسه
ان يرد الى البرهانيات باعتبارات يسيرة وليس كلامنا في هذا بل في الحكم الذي لا يبين بنفسه
انه علة ويحتج على انها علة واذا لم يكن كون ذلك المعنى الجامع علة مما يظهر في اول الامر فان
اوكد وجوه طلبهم له واثباتهم اياه هو بان يعدوا اوصاف الشي ثم يمنعوه ان يكون ذلك واحدا واحدا
منها علة لوجود الامر حتى يبقى واحد فيثبتون حينيذ ان ذلك الواحد الباقي هو العلة فيقولون
حينيذ ان كل شي يوجد له ذلك الواحد فله ذلك الحكم ويستعملون هذا الماخذ على انه برهاني
وليس هذا الماخذ اذا اخذ على هذه الجملة ببرهاني وان كان مقنعا نافعا وانما يرجع الى الماخذ
البرهاني بشرايط كثيرة وكد شديد وربما عاقت عوايق عن ارتداده الى الطريقة البرهانية
واما طريق الطرد والعكس فهو اضعف من هذا ويعنون بالطرد ان يحصوا ما يحصرهم عن متشابهات
الاصل في العلة فياخذونه متشابها لها في الحكم ويعنون بالعكس انهم يتعقبون فيجدون ما لا
يكون له تلك العلة لا يكون له ذلك الحكم وكان العكس عندهم موكدا للطرد والمعتمد المقدم
هو الطرد فلنبدا بابانة ان الماخذ الاول غير ضروري الالزام ولنقدم لذلك مقدمات اربع نعدها
ثم نحققها احدها انه ليس يجب ان يكون حكم في كل شي لعلة والثاني ان تعديد صفات الشي
حتى لا يشذ منها شي خارج مما عدا مر صعب وانه ما لم يبرهن ان المعدود قد استوفى صفات الشي كلها
لم يلزم موثر بهذه الطريقة والثالثة في انه يحتاج في ان يكون القسمة التي يمنع بها ان يكون
واحدا واحدا من الاقسام علة حتى يبقى واحد اكثر اجزا من عدد الصفات والرابع ان لا يجب
بعد تحصيل هذه الصفات كلها وتوفية القسمة على الشرط المشترط وكون علة الحكم حل الصفات
لا محالة ان يكون الباقي على الاطلاق علة للامر حتى يكون كل ما له تلك الصفة فله ذلك الحكم
وهذا اغرب واعجب فهذه هي المقدمات التي اذا حققت ظهر ان هذا الماخذ غير برهاني وغرضنا
هو هذا واما الوجوه التي يجب ان تراعى فيها حتى يصير برهانيا فهو مما لا يمكننا ان نطالع به من لم
يفهم كتاب البرهان ولم يحط بتلك الاصول وليس غرضنا ههنا في بيانه وجه رجوع هذا الماخذ

الى الطريق البرهاني بل في ابانة الوجه الذي يدل على انه في نفسه وعلى ما جرت العادة باستعماله ليس
ببرهاني لان المستقصي من الوجهين لا يوجب اتفاقهما في تلك الصفات فاما المقدمة الاولى
فتظهر بادنى تامل وذلك انه قد يكون للشي حكم لاجل ذاته لا لاجل وصف من اوصافه فانه لو كان
كل حكم لكل شي لاجل علة هي وصف له لزم منه القول بذهاب العلل الى غير نهاية وذلك لان
العلة في هذا الموضع يفهم منه احد معنيين اما العلة في نفس الامر واما العلة بحسب الاعتقاد
اعني اما ان يكون الامر المسمى بالعلة هو علة لوجود الحكم للشي وسبب واما ان تكون علة وسببا
في حكمنا له بوجود الحكم للشي ومعرفتنا به وقد يظهر الافتراق بينهما بمثال البينة وهو
ان الحركة في الحقيقة علة لكون الشي متحركا في الوجود والحرارة والحار علة بوجه ما لكون الشي
محترقا في الوجود ولا يصح ان يكون الامر في المثالين بالعكس اعني انه ليس لك ان تقول ان هذا
الشي انما وجدت فيه الحركة لعلة انه متحرك كما لك ان تقول ان هذا الشي انما وجد متحركا لعلة
وجود الحركة فيه وكذلك ليس لك ان تقول ان هذا الشي انما اصابته الحرارة في الوجود لعلة انه
احترق كما لك ان تقول ان هذا الشي انما احترق في الوجود لعلة انه اصابته الحرارة ثم قد
يجوز ان يكون معرفتك بانه متحرك علة لمعرفتك بوجود الحركة فيه ومعرفتك بانه محترق علة
لمعرفتك بعمل الحرارة فيه ففرق بين ما هو علة للامر في نفسه وبين ما هو علة لمعرفتك به او
ايجابك له ثم قول القايل ان كل حكم يكون لشي من الاشيا لعلة ان عني العلة بالمعنى الاول وجب
من ذلك احد امرين اما ضرورة المعلول في الوجود علة لما هو علته في الوجود واما ترادف العلل
ذاهبة الى غير النهاية وذلك لان المعنى الذي هو علة لصفة اخرى هو في نفسه صفة لا محالة
فلا يخلوا اما ان يكون علته تلك الصفة الاخرى او صفة ثالثة فان كانت علته تلك الصفة
الاخرى انقلب ما هو علة في الوجود معلولا في الوجود وهذا خلف وان كانت صفة ثالثة اخرى
فالحال في تلك الصفة كالحال فيها اذا فرض ان كل صفة فلها علة في الوجود لزم من ذلك ترادف
العلل واحد قبل الاخر بلا نهاية ولزم من ذلك كون الصفات بلا نهاية ووجود علل على التوالي
بلا نهاية محال وكون صفات الشي بلا نهاية يمنع التعليل بالقسمة لانه لا يمكن ان يعني بالمنع
حتى تبقى صفة واحدة واما ان عني بالعلة المعنى الثاني فالقول فيه مجانس القول في الاخر
وذلك لانه لو كان كل حكم يحكم به على شي انما يعرف وجوده له بعلة هي اولا لم يخل اما ان يدور
فيصير ما هو علة في المعرفة معلولا في المعرفة وما هو معلول في المعرفة علة في المعرفة فيكون ما هو
اخفى اظهر وما هو اجهل اعرف وهذا محال وان لم يدر وجب ان يكون كل حكم يحتاج
ان يعرف قبله حكم اخر وكل وصف يحتاج ان يعرف قبله وصفا اخر الى غير نهاية ويحتاج
في ان يعرف الى ان يعرف قبله امور بغير نهاية لم يحصل به علم البته وهذا مستحيل وهذه
المحالات كلها انما لزمت من فرضنا جواز كون كل حكم يحكم به على شي لعلة وما لزم عنه محال فهو
محال فاذن ليس كل حكم يحكم به على شي لعلة فاذن قول القايل ان هذا الحكم لهذا الشي اما ان
يكون لصفة كذى واما ان يكون لصفة كذى وان استوفى الصفات كلها قسمة غير مستوفاة
بل يجب ان يقسم فيقال ان هذا الحكم اما ان يكون لذاته واما ان يكون لعلة هي صفة كذا او
صفة كذا حتى يستوفي الصفات وسوا كانت الذات شيا مفردا يلحقها صفات من خارج
او يكون الذات ليس الا مجموع الصفات التي يوصف بها فهذا باب واما المقدمة الثانية
فهو ان هذا ايضا مما يعسر جدا وذلك لان الاحاطة بصفات الشي كلها مما يصعب وهو لا انه لم

بعضهم صفة ولم يحدوها في ذكرهم اولم يمكن الخصم ان يورد غير ما اورده ظنوا انهم استوفوا
الصفات وربما فرعوا الى القسمة فبينوا صفات الشي من القسمة اما الوجه الاول فليس يعتمد
البته فانه ليس اذا لم يحضرك صفة الشي لم يكن له وما لم يبرهن انه لا صفة غير ما عددت لم
يكن الكلام لازما ضروريا واما الوجه الثاني وهو القسمة فان القسمة لا يفيد ايضا حصول
الاوصاف كلها حاضرة وذلك لان القسمة اما نظر في النقيض مطلقا واما لا مطلقا مثال
الاول قولك كل عدد اما ان يكون زوجا واما ان لا يكون وههنا فان طرفي القسمة لا يجتمعان في
الشي فلا يفيد القسمة كثرة صفات الشي وكذلك ان كانت القسمة الى اكثر من طرفي النقيض
ومثال الثاني قولك الانسان اما ان يكون كونه مخاطبا من جهة ما هو حيوان او لا من جهة ما هو
حيوان فان لم يكن من جهة ما هو حيوان فاما ان يكون من جهة معنى اخص من الحيوانية كالنطق
او اعم كالجسمية او مساويا كالحركة الارادية فان اطراف القسمة ههنا يجتمع في شي واحد وهذا
نسمي قسمة الاعتبار وهذا ايضا لا يفيد بالحقيقة حصر الصفات كلها بل كان هذه القسمة
انما يراد بعد ان يكون الصفات محصورة حاضرة ثم يعتبر واحد واحد منها فيبين انه ليس ولا واحد
من وجهي القسمة مفيدا الثبوت حصول الصفات بكمالها حاضرة وحاصلة فقد بان
ان تعديد صفات الشي بتمامها عسر جدا ومع هذا فان القسمة اذا حصرت لم توجب ان لا
تصير الاقسام اكثر عددا مما احضرته فانه يجوز ان يكون لتلك الاقسام اقسام اخرى وتكون
العلة واقعة في الاقسام التي هي اخص حتى يكون المقسوم الى الاقسام التي فيها العلة ليس علة
كيف كان بل اذا كان مع الشرط المخصص القاسم الى اقسام اخص لا ان القسمة الاولى انما
اوردت اقساما عامة ولم تبلغ الى الخاص وستتبين ستستوفي بيان هذا في الفصل الرابع والمقدمة
الثالثة انا نضع ان صفات الشي قد سهل احصاها وقد استوفيت عدا وان القسمة قد اشترط
فيها امرا لذات ثم الصفات على ما روعي في المقدمة الاولى فنقول ان ما نحاولونه من تصيير
الباقي بعد استثنا الجميع علة ليس بصحيح ولا واجب انه يلزمهم ان يجعلوا اجزا القسمة اكثر
من عدد الصفات المفردة مضافا اليها اشتراط الذات فليكن الاصل مثلا آ وحكمه د
ولنضع انه قد استوفيت صفاته غير حكمه كلها وانها ثلثة ب وج ود فنقول ان
قسمتهم ان حكم كذا للالف اما لذاته واما لانه ب واما لانه ج واما لانه د ليست قسمة
مستوفاة بل يمكن ان لا يكون لذاته ولا لواحد من الصفات بانفرادها بل لاجتماع عدد منها
فوق واحد وانما يجب ان نعد الصفات افرادا ومجتمعة مثاله ان يكون آ يكون كذا اما لذاته
واما لب واما لج واما لد واما لانه ب وج معا واما لانه ب ود معا واما لانه د وج معا
واما لانه ذاته بشرط ب او ذاته بشرط ج ود معا او لانه ذاته وب وج او ذاته وب ود او
ذاته وج ود او لاجتماع جميع الاحوال فيجب ان تكون القسمة هكذى ثم يمنع واحدا واحدا
منها وليس اذا لم يكن للشي حكم بسبب ب وبسبب ج يجب ان لا يكون له ذلك الحكم بسبب ب
وج مجتمعين وكثير من الاشيا تحدث لها في حال الاجتماع احكام لا يكون شي منها في افرادها
فان لصورة الاثنينية احكاما لا تلوح في الوحدة والوحدة بما هي وحدة وللخمسة بما هي خمسة
لا تلوح في الثلثة والا تنوبه بل للخبرة حكم ليس في الزاجية والعفصية واذا كان كذلك
فيجب ان يكون الاقسام قد منعت فرادى ومجموعة حتى يتوقع ان تكون العلة هو الباقي
واما المقدمة الرابعة فهو انه لا يكفي ذلك كله ايضا في تحصيل الغرض بالتعليل وانه اذا منعت

الاقسام

الاقسام كلها وبقي قسم واحد لا يجب ان يكون ذلك علة حتى اذا كان مثلا قسمان فقط فمنع ان يكون العلة ذلك
القسم بقي ان يكون كلما توجد له صفة القسم الثاني يجب ان يكون الحكم مثلا لو كان له حكم وسلم انه ليس لذاته
بل العلة في صفاته واحكمت القسمة حتى لم يكن فيها خلل وبقي قسم واحد لم يجب ذلك فليكن الاقسام
الممنوعة كونه ب وكونه ج وبقي كونه د ولم يمكن ان يبقى قسم غيره د لان ساير الاوصاف منعت مفردة
ومجموعة فليس يجب ان يكون كلما هو د فله ذلك الحكم لانه يجوز ان يكون د في نفسه له قسمان و
يكون احد قسميه هو العلة دون الاخر لان الذي ثبت هو ان العلة هي د لا ان كل ما هو د هو علة
وذلك لا يثبت ان الحكم ليس لعلة ب ولا لعلة ج وكذلك ساير الاقسام المجموعة والذي يجب من
هذا اذا صح ان الحكم لعلة هو ان العلة د لا ان العلة هي الدال ولانه كان قال ان العلة اما ان يكون
كونه ب او كونه ج او كونه د وكونه ب يرجع الى الاصل فصح ان العلة كون الاصل د وهذا ليس هو ان
العلة هو الدال وهذه موجبة اجل احوالها ان تكون كلية فانه ليس اذا كان الانسان حيوانا وجب
ان يكون الحيوان انسانا بل حيوان ما انسان وكذلك اذا وجب ان العلة د ولم يجب في ان كل ما هو د
علة فيجوز ان يكون بعض ما هو د ليس بعلة فيجوز ان يوجد بحيث لا يوجد الحكم اللهم الا ان يكون د
بحيث لا ينقسم الى اصناف مختلفة البته وليس يمكن ان يبين على كل بهذه او بيسر ذلك فانه ان لم
ينقسم بالفصول انقسم باحوال العارضة واللازمة وليس كل حكم تابعا لطبيعة الشي وجوهره بل كثير
ما يتبع عوارضه ولوازمه بل اكثر الاحكام هكذى و مثال هذا ان سبعة اصم فليكن صممه لعلة
ما وليكن صفاته انها عدد وانها اول وانها فرد وانها اول وانها فرد وانها اول عدد يجتمع فيه الزوج
الثاني والفرد الاول وليصح حكمه انه عدد ناقص وليمنع ان يكون ذلك له مثلا لذاته و لكذا و لكذا
ولنفرض انه يبقى كونه فردا فنقول ان العلة لا تخرج من كونه فردا ولكن لا يجب ان يكون كل ما هو فرد
مثلا عددا ناقصا لانه وان بقي ان العلة من جهة كونه فردا فلا يمتنع ان ينقسم الفرد الى صنفين
ويكون هو علة لكونه احد شرطي الصنفين فلا تكون العلة كونه فردا مطلقا بل كونه فردا على صفة
ولنرد هذا وضوحا ونقول ليكن الاصل آ ولنكن اوصافه انه ب وانه ج وانه د وسلم ان العلة للحكم
صفة ما للالف وانها ليست له لذاته فنقول انه لا تخلو العبارة اما ان يكون العلة فيها موضوعة وهذه
الاوصاف محمولة او يكون بالعكس مثال الاول ان يقال ان العلة في الاصل اما ان يكون ب او ج
او د ومثال الثاني ان يقال انه اما ان يكون ب هو العلة في الاصل او يكون د هو العلة في
الاصل وكل واحد من القسمين يقع العبارة عنه على وجهين احدهما ان يقال ب وج ود والثاني
ان يقال البا والجيم والدال فتصير الاقسام حينئذ اربعة فاما القسم الاول فما يبقى مثلا اخر
الامر ان العلة هو ب ومعنى هذا ان العلة موصوفة بانها ب ويحتمل ان يكون معناه انها ب
كقولنا الانسان حيوان فيكون اذن معنى ما بقي ان ما هو علة للحكم لا بد من ان يكون ب وليس
يلزم من هذا ان كل ما هو علة للحكم ب فانه يمكن ان يكون ب من الباب لا كل ما هو ب نعم لو
كان صح ان العلة هو البا لكان هذا موهوما ولم يصح ذلك في هذا الحكم واما القسم الثاني فان
القضية كاذبة في القسم وذلك لان القايل لو قال ان كل عدد لا يخلو اما ان يكون زوجا واما ان
يكون فردا كان صادقا وان قال كل عدد اما ان يكون هو الزوج او يكون هو الفرد كان كاذبا لان هذه
اللام والالف اما ان يدل به على الجنس او على التعريف او على العهد وكل واحد مما هو عدد فهو خال
عن ان يكون جنس الفرد او جنس الزوج بل يكون واحدا مما في الجنس وايضا كل واحد مما هو عدد
يجوز ان يخلو عن ان يكون الزوج المعروف او الفرد المعروف وكذلك في المعهود فليس القسمة

على هذا الوجه صحيحا واما الوجه الثالث والسابع فيشتركان في سبعة واحدة وهو انه يجب ان يجعل
المقسوم موضوعا في القسمة حتى يستقيم الكلام لا ان يجعل محمولا فانه يجب ان يقال ان العدد اما ان
يكون زوجا واما ان يكون فردا لا ان الفرد اما ان يكون العدد او الزوج واما ان يكون العدد
واما الذى يخص كل واحد منهما فهو ان القسم الثالث قيل فيه اما ان يكون ب هو العلة او ج
او د فانه اذا قيل كذا وجب ان يكون ب فاعله اى ب بشرط لا كل ب فلم يجب انه حيث يكون
ب يكون علة والقسم الرابع قيل فيه اما ان يكون البا هو العلة او الجيم او الدال فانه اذا قيل كذا
امكن ان يتشكك فيه فيقال ان البا اما ان يعنى به البا المخصوصة المحمول بالاصل حتى يكون كانه قال
اما ان تكون البائية الموجودة في الاصل هى العلة او الجيمية الموجودة فيه او الدالية الموجودة
فيه فحينئذ اذا استثنى وبين ان الجيمية والدالية ليست بعلة لم يبق ان التاكيف كانت علة
بل يبقى ان البائية الموجودة فى هذا الاصل هى العلة فيكون كانه قال البائية مقارنة لهذا الاصل
هى العلة فتكون العلة لا البائية وحدها بل بائية وشى هو حصوله مع هذا الاصل واذا كذلك
لم ينتفع بهذه العلة لانها انما وجبت بشرط لا يوجد ذلك الشرط فى كل موضع واما ان عنى بقوله
البا هو ب لم يخل اما ان يكون البائية تشاركها الفرع فيها الاصل او لا يشارك لم يصح القياس وان
كان يشارك لم يخل اما ان يعنى ان كل بائية علة لكون هذا الحكم لهذا الاصل وهذا كذب باطل فان
البائية الموجودة في الفرع ليست علة لوجود الحكم فى الاصل بل ان كان ولا بد فهى علة للحكم
في الفرع وان عنى ان كل بائية علة لمثل هذا الحكم حيث يوجد فليست هذه القسمة تامة وذلك
لانه يكون معنى القسمة هكذى اما ان يكون كل بائية علة لمثل هذا الحكم فى اى موضع اتفق او كل
جيمية او كل دالية لان القسمة موجب ان يكون احد الاقسام واجبا لكنه لم يتعين بعد معرفته
وسط ابطال اقسام لسوى قسم والذى ثبت وصح خارج عن هذه الاقسام كلها فلتسلم انه صح
ان بعض صفات هذا الشى علة لوجود الحكم فى هذا الشى وتلك الصفة مجهولة ولم يصح ان صفة
من صفات هذا الشى كيف كان وحيث كانت علة لمثل الحكم في هذا الشى وتلك الصفة مجهولة
لم يصح ان صفة من صفات هذا الشى كيف كان وحيث كانت العلة لمثل الحكم فى هذا الشى واذا كان
كذلك انما يجب علينا ان نعنى الصفة التى لهذا الشى الموجبة للحكم فى هذا الشى لا صفة كيف كانت
ووجدت مثل هذا الحكم فان هذا امر لا يصح وقد بان انه ليس اذا صح ان صفة لهذا الشى هو علة
للحكم في هذا الشى يجب ان يكون قد صح ان تلك الصفة كيف كانت علة لوجود مثل هذا الحكم فعسى
العلة هو الصفة بشرط كونها لهذا الشى والحكم هو صفة لا كيفما تفقت بل بشرط كونها لهذا الشى
فقد بان واتضح ان هذا الماخذ غير موجب نقل الحكم من الاصل الى الفرع البته وفرق بين ان يقال
ان العلة ب وان العلة هى البا وبين ان يقال ان ب علة وان ب هو العلة وهذا بين لك مما سلف
ويجب ان نعلم انه لا نفسد العلة بان يكون الحكم وجد ولا علة بل بعكس هذا فانه ليس معنى قولنا
علة الا موجب اما فى نفس الامر واما فى الاعتقاد كما قد تحصنا فاذا قلنا كذا علة كذا معناه كذا موجب
على احد الوجهين كذا اى اذا وجد كذا لم يكن بس وجود كذا ولسنا نعنى بهذا ان الحكم لا يوجد البته
الا به بل نعنى بهذا ان هذا اذا وجد وجد الحكم وبين الامرين فرق وليس اذا قلنا انا وجد شى يوجد
معه شى اخر لزم من ذلك ان ذلك الاخر لا يوجد الا ان يوجد الاول فان عنى المعانى بالعلة غير هذا
بل الشى الذى لا يوجد الحكم في موضع الا به فليعن الا انه ليس يثبت لنا فى الاصل الذى بصفة هذا بل
هذا انما يثبت ان هذا الحكم له فى الاصل علة اى في الاصل شى لما وجد لم يكن بل وجود هذا الحكم وان

هذا الحكم في الاصل له موجب هو فلان ولا يجب ان يكون موجبه فى كل موضع ذلك فانه قد يجوز
يجوز ان يكون موجبه فى كل موضع ذلك فانه قد يجوز ان يكون معنى واحد يتبع بوجوده وجودا
مختلفة بل متضادة ايها وجد في شى وجب ان يتبعه ذلك الحكم وذلك الحكم قد يفارق كل واحد
منهما مثلا اذا كان الشى فردا فهو عدد او كان زوجا فهو عدد فهذا المعانى المتكلف لا يخلو اما
ان يقول انه ليس يحتاج بعد معرفتنا ان الحكم في الاصل معلل اى ان الحكم في الاصل يتبع وجوده
وجود تلك الصفة ان يعرف ان الحكم في كل موضع يتبع وجوده وجود تلك الصفة او يقول
انه يحتاج بعد معرفته تلك الى ابتدا بيان وحجة فان قال ليس يحتاج الى ذلك فقد اجحف
وخرج عن العقول فانه ليس اذا كان الحكم في هذا الشى تابعا للصفة بمعنى ان تلك الصفة اذا
وجدت لم يخل من وجود ذلك يجب ان لا يكون ذلك الحكم موجودا الا مع تلك الصفه لان هذا
عكس باطل في المنطق لانه ليس اذا كان كل ب لا يوجد الا يوجد معه آ يجب ان يكون ا لا الف
لا يوجد الا ويوجد معه ب وان قال يحتاج الى بيان مستانف فذلك البيان كاف وجميع
ما تكلفت من القسمة باطل معطل فقد بان انه ليس يصلح ان يعنى بالعلة ما يكلفه هذا المعانى
ما لم يسلم ان الحكم لعلة بهذا الشرط فاذا اتضحت هذه الاشيا فقد بان انه لهذا الوجه غير مفيد
واما طريقة الطرد والعكس فهو اضعف من هذا وذلك لانه ليس اذا اطرد يجب ان يكون علة فى الاصل
ولا اذا لم يطرد يجب ان لا يكون علة فى الاصل اما الاول فانه يجوز ان يكون الوصف الذى يطلب منه
الحكم مقارنا الحكم في عشرة اشيا وغير مقارن في واحد فان ليس اذا قارن شى شيا في اشيا كثيرة
يجب ان يقارن في اشيا اخرى واذا كان كذلك فيجوز ان يكون الفرع هو ذلك الواحد وقد اطرد
فيما سواه واما الثانى فانه انما يبطل كونه علة بعدم الطرد اذا كان قد يوضع انه علة كيف كان
واما اذا كان وضع انه علة لكونه مقارنا للاصل لم ينتقض بعدم كونه علة عند عدم كونه مقارنا
للاصل واما العكس فهو معين للطرد فانه ليس اذا كان لا يوجد الحكم حيث لا يوجد هذه الصفة
يجب ان يوجد الحكم حيث توجد الصفة هذا بين في كتب المنطق فانه ليس يجب من انه اذا لم يكن الشى
حيوانا لم يكن انسانا انه اذا كان حيوانا كان انسانا بل الطرد والعكس اذا اجتمعا او هما صحة العله
الا ان في المثال الذى اوردناه من مقارنة الصفة والحكم في الف شى ومفارقته فى واحد
ما لكون الصفة والحكم مطردين منعكسين مع انه لا يجب ضرورة ان يكون الصفة علة فى
الفرع فقد بان وصح ان هذا الماخذ غير برهانى لكنه صالح في الاقناع نافع في الاجتهاديات
دون العقليات

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة في القضا والقدر للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا انشاها في اخر المحرم
سنه اربع وعشرين واربعمائه خاطكم الله جماعة الاخوان من الاسوا واسبغ عليكم جسايم الالا انه
لما تيسرت دعوى من شليمور اكبا احد اصبهان عرست ببعض القلاع المعقودة على الجادة فاذا انا برفيق
الذي شغفه الجدال حبا ونشا فيه اللداد طبعا وحسب ان طريقه الى الحق من الخصام والحرفة المسماة بالكلام
مهيع وان سبيله اليه من المشاجرة والشغب في المحاورة مهيا فتطارحنا الحديث وخلجتنا خوالجه
الى امر القدر ورفيقي كما تعرفونه من تجافيه عن افعالنا وبرزخ بينه وبين اعمالنا وتقصر ما نفعله
ونذره على اختيار منا لا يضرب عرق في بقعة القضا ولا يسقيه من شربات وتادت محاورتنا الى
ضجب وبدوالى مداراة رخيمة رجاان ارفق بداية واحط من غلوايه فبينا نحن على جملتنا اذا شيخ من
بعيد اجتهرته وقلت لله من شيخ شبيه بحيي بن يقظان ولا يبعد ان يكونه ولعل الذي بيده ملكوت
كل شي يمتعني منه بلقا شيء بعوده عا بعدتنا طال طوله وتمادت مدته فان الغيب جونة للعجايب مطبقة
بفكها فاتح من قدر غير مرقوب عن غير محسوبة وكاين من بعيد قربه القدر اي قرب وقريب قذفه
الى اعمق شعب واعظم العير القدر وانت يا اخي دفوع لما انلوه عليك من اياته بالواح اوفي وجهه
لا تبسط زوية ما بين حاجبيك له مستبعدا ان يكون القدر ذا سلطان مبسوط الاعدمن الاشيا مضبوط
ومعتقدا ان المعروف من افعالك والمنكر والجد من تحطك واللعب والحق من اقوالك والباطل بمعزل
عن عصمة القدر وبحيد عن مجازه وجنبة عن مسنه وخلاص من شركه ومصيف عن سهامه انما
هو منك ولك وعليك ولو كانت لقا اليك من جوش القدر لما ارصدت لوعد ثواب او وعيد عقاب
هنا غاية ما استهدف لوقع فكرك ووقف عنده حيث خاطرك وسمح به رنخ لذلك وغربت فيه رجالك
لغدك وان صدقتني فراستي في هذا الال المقبل استنعمته نصيرا عليك وشريكا في استنقاذك
مما سول لك فلبا ثر صاحبي في تلطف بين يديه ليتعرف اليه فلما اتاه القاه من ابتغاه فاذا هو
هو واذا نحن بدرنا اليه حيناه وردفهناه قدر بعض لحشمة ومزج اسباب المباسطة واخذ الحديث
في شجونه فاقبل علي يقول ما لي اراك غير العهد الذي عهدته وغير الالف الذي عرفته اراك زمن
النشاط ذابل الورق ممصوص النقي معقول الاسلة دابب واجم السحية بعد عهدي بك ضرمة تلهب
ونبعا يموج واعصارا يعصف وسفرة هذاذة الغرب وجواعيرا ملبوح الجماح وكانما بلي عليك
بعث وعنود عرفك برقو فقلت كذلك الدهر ضربات احياف والمرامن تصاريفه من خارج وانه
ليكسوا ثم ينضوا ويخلع ثم يخلع والتغيير دينه والتبديل هجيره ولقد كنت على بينة من بيوت القدر
نقيا معتبر فلفو اليه من التجارب ما رفده وعضده واذا شهد القياس للحق وشهدت التجربة
للقياس تاكد الايمان وعقدت النفس على برده واعرض الوهم عن همز الشبهة ولمزها ولم تنخرهما
الاصغا ولم يولفها البال وانتزعنهما الذهن وهذا رفيقي لقد اطاع نزغات الشيطان في جحد
القدر فهو زلوق عن القبضة لا يملك الحجة لقد عرى بشبهة تزين على قلب من لم تنجم الخليفة
بناجذ الحلم واحتلى وجه الحق من ورا سجف صفيق فما باح له الطباع بسره ولا هش وجه الحق
في وجهه وانما يضرب الله من عادات بربيته امثالا ويجري عليه من مذاهبهم احكاما ولقد
بردت غير عقله بكل برود فلفظه لفظ القذى وعرضت عليه كل اية فتولى عنها بركن وكان
الذي نلته من لقاك عفوا منية اعلل بها النفس فسناها مقلب الاحوال غير مرتصد ولقد كان الاستصراخ
اليك والانتصار بك من مثله واستندنا قطوفك وامتريا انتطارك واستجر السانك ببيانك
والاصاخة لنيل موعظتك من غرر الاغراض المعقودة بتيسير الله لقاك ومنه يقربك واجسام

الصنع

الصنع باذنابك والادنا منك ولهذا بشرنا نعم بيان لعله نتخذ منه بصيرة عشيتها كلول ولبسها طبع و
استحوذ عليها هوى وتارت عنها السكينة واستوحشت منها الهداية ولعله ليس يجاهد في الله مخلصا
لا يلوى على عصبيه كلما استهل وجه الحق لفتته عنه فان المجاهدين فيه حق الجهاد مهديون
منه سبل الرشاد ولعله بموعد من ميقات مكتوب تنفتق فيه اكمام ذهنه ويتبيع جاش فهمه
ويركد تيار لجاجه فان لكل اجل كتابا وان ابتلاى باصدقا تعصبني بهم المشاكلة في النوع والمصا
في الوطن والمشاركة في الحاجة وعون الغنا عن التعاون والتعاوض وكل ذلك عامرت
الالفة ثم نزرع المحبة ثم يحصد الشفقة والشفقة بيضة تنفقا عن النصيحة والنصيحة لقمة
قل ما تساغ ولقد يغص بها من لو اساغها استهنا ما فاذا عافها مستطعما فمجها كان مثاني عضد
النشاط ورد ما لباب الرجا وغما مضروبا على النفس لواضح اخفاقها فيما حاولت من اشفاقها ولما
اعضل من دا الصديق كل الاعضال وايس من منظور الابلال حتى خلاله الطبيب شربا لتهوع
ورفع عنه قلم الحمية لاحدهما اراك ايها الشيخ كسب النفس سليبا لا نسوله اخوات بل امهات
مدق على العز الغبي وبحل عند المحتنك الا ان فقال لي هون عليك فان الملك لغيرك ولقد علم
قبل ان خلق ما خلق وفلق ما فلق ونظم من الاسباب ما نظم وخلط من الاضداد ما خلط
وضرب من الاساليب ما ضرب ورافق بين الحار والعار والبله والصله ما رافق وزاوج بين
سكنه من عقل كريه الاجفان عازبه المملح قليلة الاعوان وبين شهوة واقعة النجا حاصرة القنصر
وغضب دبي تحرا يطوش وامل ذاهب في سنن الامتداد لا على مهل عابر لموقف الاجل بالعجل
وحرص اصم عن الذم اعمى عن العبرة ما زاوج از هدى وضلالا وان تقوى وانهما كا وان
استقامة واودا وان عصيانا وطاعة وان انصافا ولجاجة وان سعادة وشقاوة بل علم اي
العددين اغلب واي الحزبين الاقوى ولا يخفى عليه خافية فجوزان يمضي امره ويقضي قدره وينفذ
حكمه ما صرفه عنه ذلك وكيف يصرف ولا وقفة وكيف يوقف فاسلم واستمع المقدور
اما تكره من شيا فكراهية لا تاخذ بيدك الى روب النفس وانحلال الازر وحرج الصدر
بل قف عند الاستنكار والانكار وعير برفق وعظ بلطف فان العنف مصرفة عن المساعدة محرضة
على اللجاج وعليك بالرحمة فانها لاولي بسقيم الحوبا منها بسقيم الاعضا واذا رمقت امثالهم
بعين الرحمة والفيت عليهم الرافة بورك لك ولهم فيما نحلهم وما كل يعصم عصمة يوسف
حين ذاى برهان ربه وكانت همت به وهم بها ولا عصمة ابسال حين نشا اليه كنهور من حبس
شب سلاسله فاذنه وجهها فاما انت ايها الكليم فقد ذهبت في امر الوعد المرقوب والوعيد المرهوب
وانهما للكاسب دون المدبر ومن يجري مجرى المجبر والكادح دون المقسور ومن يجري مجرى المجرود
مذهبا لو كان عقل المصلحة والعادة يحد ربنا كما يحدنا ويقضي عليه كما يقضي علينا وكان لشي
تسميه عقلا وحكمة عليه سلطان اباحه وحظر وكان جناب القدس عرضة لعزل او عذل
وكان انشاه ما انشاه وابداوه ما ابداه ونصويره ما صوره وتقديره ما قدره لغرض اجاب
داعيه وابتغى باغيه او لعلة سامته فسام وسبب اقام عزمه فقام كلا انه لا سبيل عما يفعل بعلم
ذلك من يعلمه ممن رسخ في سوا العلم رسوخا وشرب منه ربا مميزا والفت اليه اسراره
المقاليد لقا وجليت له سجات الحكمة جلا ثم انفق عليه كنوزا من عمره وذخايره من زمانه
وقد سلت ارشادك ولمثله في مثلك مهلة وانت على حرف من مخالطتي لا تسع الريب ولا
ينبع بحر طلبتك وكشف هذا المعتاص عليك الا الريث بعد ان يناسبه طبع ويساعده البط

من الله صنع ويكون غير اسفار ذلك النهج قد بلغته ذلك المحط وشرحت صدره فلا تعرضه
المجاهدة في تلك السبيل ولا يغشى بصره ذلك السنا فعد عن ذلك الى نهج اخر بما الفته فان ذلك
النهج مضنون باعلاقه محجوز عن لحاقه لا يخرقه الا الحريت المسبع والمهدي الموفق في زمان ممطول
فهلم بنا الى طريقة انزع الى طريقتك عرقا وتحميل احف على كاهلك عبا وسبيل ان لم ينفذك
الى مجرى الحق ومعانه طرفك فيه طبقه وفاعليك طله فليضرب الان في ارض اخرى هي احرى واعلم
ان جناب القدس منيع ان تطاه اقدام الاوهام واحكام الجبروت عجيبة وغير هذه الاحكام
وان خالقك ليس انما نفعل ويذر ونقدم ونوخر بمثل ما نفعل وتدر وتقدم وتوخر وانك ان
استحييت مقاسة صنع رب العزة بصنعنا اختلفا للفقدان وتفاوت الفقدان وهجمت عليك
شبه مدلهمة هي ادجا من شبهات المثاره من الوعد والوعيد المطاره من فكر الثواب والعقاب
ويلزمك في كل شبهة منها ترجو محقها وضلالة تتحرى ادحاقها من كلفة التحسين والاعتذار
والتخلص من ربقة خانق الاستنكار اكثر مما خصمك القايل بالقدر فان كنت تضرب لافعالك
من افعال الله امثالا او تحاذيها بها قياسا فانعت لامثال يضرب لك رجلان كل منهما تمت همته
الى عقد بنية في برية عطشى فلا يغاث ولا سبب فيها مجرى من ينبوع ولا تختبط اليها مدلى الى
ولا سضاد بها بر شح وهي ملصة مسبغة لا تعتسفها الا شرط معرز بنفسه وهي مع ذلك سهلية
افصد جدا الى فرض البحر ومراقي البحر وبلاد الفلاح في الكسب من غيرها وقد هجر الى سبل وعرة حزون
هضبات وستون في اهضام وبطون وعقاب كوددة وثنايا محصورة وشعوب حرجة لا يكاد
الركوبة والحمولة تجوبها الا عز بنات فقال كل واحد منهما ما شيد فيها بنية مكورة مسورة
ذات مسالح وفراديس ومساجد وحمامات ودور قورها فباطين فيح ومخادع وازاج واروقة
ومصانع ومشاتي وانابير وجون واستنبط فيها ابارا واخرق لها قنيا استنزل لها الماء من سواعد
الارض استنزارا واستنزحه من قصبها استرشاحا ثم اعينه واسيله جداول في حوايا الارض
اداب سريانها واودى بها الى وجنات البراح واديا باغم الماء به عباب واسقيه صفحات الرياض
وعروقا لاغراس والزروع ويكون للمارة شربا وطهورا وكل من هذين غني عن زاده ترتد اليه
مما ازمع عليه لبس يبغي به عوضا من الاعلاق ولا يعشاه من الثنا اريحية وهزة ولا يحبوه
الشكر بهجة ولا يذيقه الذكر لذة ولا يتغير منه بسبب ما يعفو حال راهنه الى حال طارفه واحدهما
ابن تحدم ما يودك اليه عمله وما يسعه صنيعه ويعلم علما يقينا لا تخدش جبينه ريب ولا
يطغى في حوضه شك انه وان انتحى صلاحا وتحرى نفعا فلن يسوق العالم الذي هو اكثر حظي
وامد مدة الاصل ما اسرب اليه قصده وخلاف ما ولى شطره رضاه وان استظهر على اهلها
بكل مصقع يسمع الوعظ الابلغ ويهزو زاجر يفرى في التهديد والوعيد ويقدوان عقدته
ليكون ذريئة لمن يستعرض القوافل ويحشي السبل ويسلب المارة ويعيث في السبيل الاخر
المسلوك يغدوا منها اليها ثم يروح الى مامنه منها وانها لتكون مصطبة للفجور ومساة للخمور
ومظنة للفواحش وانما يسلم فيها العدد القل شاذ بعد شاذ وقد بعد فذ واما الثاني فقد
حسن الظن بعقبى ما اجمعه وخال ان ما سمت بطويته سمته ولقت بنيته لقنة من صلاح
قدره وخير وهم اليه ومعونة حرد حردها واهتمام شام نصله واحسان امر صوبه لما تيسر
ثم ان كلا منهما لم يعرج الا على تنفيذ المشية وتشييد البنية على الصورة المحكية فصدق
علم الاول واخلف ظن الثاني تخبرني ايها الكليم هداك الله ماذا تفتي به امامك من المعاني التي

تعرف بالعقول ذلك الذي يحمك بحكمه في باب الجزا على القدر اذا استفتيته عن صنيعهما فلعله يحل
ثاني الرجلين قبولا للعذر ويعزوه الى حسن نية عارضتها دون تمام العمل بد حاجزه او لعله يشنع عليه
بتمهيد عذرته ويفيض في تانيبه والتثليم به قايلا له ما كان بك افتياق الى عمل شاوجه منعبته و
عمت القسمه بسببه وهلا فكرت ثم قضيت ونظرت ثم امضيت ولم تفكر في نفسك لا اكون
قادحا لزناد فتنة اوماهدا لمهاد افة او عرضه لندم واما الاول ففتواه فيه جزم حتم وهوانه المعمور
في معاط العذل لا متنفس له الى العذر ثم ان كنت ايها الكليم تضرب لله امثالا لا بما خلق ويجري
عليه احكام الجميل والقبيح والمباح والمحظور فاي الرجلين منهما تضرب له مثلا وتشبهه به عملا
لا سيما اذا تذكرت رايك ان الناجي زمرة زمرة ممن يهوى هواك ويأتي انحى من مناتك لو جمعت
لم تشبع جوف قرية ولا سودت لمعة بقعة والاخرون مردون عندك في هذا الهلاك البئس
فتواه ان الاول منهما هو المثل تعالى الله عن ان يضرب له الامثال ويفرض عليه الاحكام او يكون
له فيما يقضيه غرض وارب او علة وسبب على مكانه وجل شانه وسفلت الاوهام عن كنهه وكل
شيء هالك غير وجهه لا يسئل عما يفعل ولا يعدل ولا يشبه ولا يمثل هذا والقدر من نية الرجل
وعمله هذا القدر فكيف اذا كان هذا المظلم قد حشر على من سكنه عقده وجزم عليه ان يحزوه
ويجلي وارده الفساد عنه من المرابطين عده دينهم السعي بالفساد في البلاد والعباد ويجيب
ويجيب من لم يضيع صعوهم ولم يضلع ضلعهم ويحرد عنهم ويعاف شرعتهم بكل حيلة ووسيلة الى
تضليله واقعد ايضا بازايهم ورعه واما اولئك المرابطون فقد ملكهم من المضا والروا واللسن
واللحن وخلابة المنطق ورشاقة الوحي ووقوع الاشارة ووشك القبول مامور دعظيم واداة
عاملة والمعينه واما الوزعه فخاملة الشخوص خافته النغم شاسعته المنادي نابيه الاشارات
لاجنبيه المناسبة واستيحاش العادة وبعد المصلحة وتروح المقامه فلا يكاد يوبه لها ولا تروح
بنيات الخاطر منها الا اذا تشنى من الاسباب ومن الدواعي ما يطير الوسن عن عين الاعتبار فتحدق
الى الوزعة تحديق متبصر ويكشط الغشاوة وعن قلبه فيفكر تفكر معتبر وينفخ التوفيق في جمرة
ذهنه فيعود وقده وفي خمته فتعود جره ويسلم مع ذلك عن معارضة بس من عضاد المرابطين
فيجنيذ ربما وجب سلامته واما ان وازن الدواعي ايضا من الصوارف ما يزينهم ليبوا به الى
النادي الخبيث والمجمع الاثيم والمستني بغير بان اليد للمرابطين ولمن يتابع معه على الساكن المسكين
وان الساكن المسكين مخلوب مامور عليه مغلوب يصبو الى اولئك الغاتة المنجدين محسنين
وان الوزعة في العام العالى لا تتصل انجحتهم بموازين واعلم انا راقة قلبك وسن عرار ذهنك
انه لا ينهض قبل الارادة الا وقد تمثل قبلها في وهمك صورة تشخصت بسببها شك همة
توجهت بك الى قبلة وربما كان الذي ضرب بها الى المنكب وهمك فهزه عقلا رصينا او ظنا محوذا
او تحيلا لا زما وربما لم يكن كذلك بل كان سنحة غير مضبوطة ونفثة في روعك غير واصبة
وخلجة غير محصلة واحدة من الخواطر المصلحة الى غايات نافرة بارادة خداج لا تلقى منفوسها قوابل
الذكر واعمل ما تكون هذه السنحات اذا شيعها من العادة اذعان او كانت من افنان شرح اللذة فواقا ما
من الشهوة استيقاظا او كانت من شرر سعر الغضب فقادرها من التخبط ابتجاج الى مطابقات من
معان اخرى في سنحات اخرى ربما اعباعدها وادا التذكر احضارها فهنالك اذا ومض من السنحات
برق فكانما اوقع ودق فينهض ارادة لا بدء بالارض كسلى نهضة الطلا الرابض ربع ولولا تلك
المعاوق المزعجة لجثم منها الواقع ونام الواقف ولو كان بدل ذلك الوميض ودق او بدل ذلك

البرق صعق وما تذهب اليه من ان فعل العابث والنايم غير موصل بغاية ولا مسند الى غرض ولا منزع
اليه عن طارق ببال ولا معقود عليه قصد وهم بل ان العبث لفعل غير موصل بغاية عقلية او
غرض فكري انما له من لمعان التخيل مبدا ومن غاياته منتهى والنايم المنقوض الى السبات الغرق
هو ايضا في سباته متوهم وبتوهمه حان نازع وبنزاعه متحرك وان كان نزاعا غير مخروط في
سلك راى قار او ظن معقود انما هو تلويح مختار المثير مملول المعرى والنايم قد يحس بالاذى احساسا
ما محله من الاحساس محل التلويح من الفكر وان لم يكن علنا او راسخا مذكورا ثم ان باطن النايم يقظان
وتوهمه عامل وغريزة التوقان فيه رصد وانما نام عن عدده الظاهرة دون ادواته الباطنة
وقوع الشوق من داخله قواه وكامنة منه لا ينام عنها ولا تنام هي فيه ومخافة تحرك من شوقه
تحريكها منه وهو مفصول ما بين الشفرين مفتوح العين كانت لسنحات الهام راى او ايهام ظن ما
او كانت ترمة من خيال والشوق شفيع الى قوة العزم وهي ربة التسلط على قوة الحركة فاذا راود
الشوق بجذ غربها فاستنفقته بتحريك العضو واتمام الفعل واجمع من هذا ان كل فعل مصدره
له ارادة كانت فهو طاعة لشوق بل اعلم ان كل ارادة واختيار فمبتدا مستانف وكل مبتدا
ومستانف فله سبب وكل ما له سبب فانه ينبعث عنه من حيث هو بالفعل سبب وهو من حيث
هو بالفعل سبب فهو موجب وما لم يعقد عقدة الايجاب انحلت عنه مسكة السببية وربما
استرخص في الباسه بزة الشرطية فالارادات منشيها اسباب مواخذة بالايجاب متزحزح عن
سبيلها التجويز وهذه هي الدواعي اذا استطالت سلطانها على الحواجز وتوافت من كل ماتى
تحوشت الى قوة العزم من كل اوب واخذته بين قود حاد وشوق داع لا ريثة فيهما ولا تعريج
خضعت لها الارادات صورا اليها منفذة اعمالها وكاين من خطة كنت جديرا باجلتها قديرا
على الرفع في صدر رعاجلتها فوقفت في وجهها وكانما النقم ميثاقيك خدام القيود وضبط كفيل
وثاق المكتوف وكانما حذر لسانك عن الاستصراخ فلم تزحل حتى تحفتك الخطة فعطتك في الورطة
وكنت مع الرعب بتلك وامكان التفصي عنها بمكنة كالمنتظر لها وهل ذلك الا من اسباب بها القدر
في الصوارف عن ذلك دقيقة الاشباح جليلة الاثار فلوته عن الذكر لو نشدتها في ضوال الخطط
قلت كسل او ظن حسن ولو يكونا وحدهما بل دواعم لهما خانك فيهما الفهم ولم ينفتح دونها قفل
الذكر فان نشط ناشط لمعارضتنا بارادة الخالق جلت قدرته فليعلم ان تحصيل ارادته تخطب
اعصى نيلا واناى مغنا واغلا ثمنا مما نحن فيه ومن الذي ساعد على انها من قبيل ارادتنا الا بالاسم
ومن الذي انعم بانها حادثة عن العدم وكيف كان فان الامور التي سلكنا اليها النهج المتضح
وسافر نحوها من جواد الطرق لا تضلك عنها بالخفيات الى الطرق اليها او عرفا الاحاطة بها اعسر
وما انصف من جعل الجهل بالمجهول دليلا على الجهل بمعلوم ولعل الذين ناجتهم الحكمة بالبيان
ابحثهم عن اخذ هذه المعارضة وعرفت اليهم الارادة الالهية تعريفا برهما عن علامة هذه المناقضة
ولقد ضل من خام عن مسايرة العقل في كنه الحق تقيه ان يحط رحاله بمطرح من الالف وانما الراشد
من انجز مع موضوع العقل ومرفوعه الى اي مغرس اعنق ومن استاثر صحابة رفقة لم ينبض على الرحلة
ومن تعرفت اليه الوجه كان من الرفاق على عرف ولنراجع ما انحرفنا عنه في بحث منه ونقول نسمع
هداك الله ان هذه الدواعي لا تتناول النفوس كلها ببطش واحد وانما بينها وبين النفوس مناسبات
شتى ولربما خشعت لعده منها نفس لا يتبجح لا ضعافها قناة اخرى كالمشرفي يعمل في ضريبة وينبو عن
اخرى والساعد واحد وذلك اذا صلب المنبو عنه المعمول فيه وزحزحه متانته والسبب في ذلك

تفاوت النفوس في السجايا والاخلاق والتربية والعادات والفطانة والغباوة والمهانة والجسارة
فان الداعي الدارجة من عش الشهوة لا تصبي للعسعس كما تصبي العز الشادخ ولا تصبي العزهاه كما تصبي
الزير ولا تصبي المتنسك كما يصبي المنهمك المتهتك والدواعي التي تعثو بها او اذى الغضب لا تستهوي
المبرود كما تستهوي المحرور ولا تستور المبتهج كما تستور المبتئس ولا تستخف الطاعن في ذبابة العمر
كما تستخف من القاعص اه في روق الشباب واعلم ان الاسباب موصولة باسباب والدواعي
مقابلة بحواجز وحبل الذهن ركض في مشوار طويل وحلبة مديدة ومصادمات اشتات
تخرج عن تقاصد وجهات الى مقاصد وجهات وربما وجهت صدمة الى الاخرى وربما كانت
الصدمة جبسة وربما كانت صرفة وربما كانت هيمنة تستدخذ من هذا كله ان اراد تلك
موجبة وافعالك نتايج واقرب ما ساعد عليه من هواك انها ان لم تكن موجبة فهي
كالموجبة ولولا ان اسم الاجبار ينطبق على معنى من الحمل مستكره لقضيت عليك انك مجبر
وان لم تكن مجبرا فكمجبر ولا بعيد فرق عند اعتداد عظمة الصانع جلت قدرته عما دونه
بين الشي وبين ما هو مصلي سابقه وتالي عايقه وضيفن ضيفه وانما بين كيفيتهما كعين لا كبين
فكيف اذا كان النسب الحمن هذا والسنة اجمع وكان الانحدار عن تسليم المساواة الى
المدانات عن المجانسة الى المشابهة وعن فرض الارادة موجبة الى جعلها كموجبة مواناة
لا التزاما وتطوعا لا استيجابا هذا ثم لا كبير فرق بين ارهاق ما تنكرم من القدر وارهاق ما تتبنه
من الدواعي المتسلطة على الصوارف فان كان المتهجم على الخطيئة اذعانا للقدر معذورا فالمنقاد
اليها بازمة الدواعي معذورا او في تخوم المعذور وان كان صنيعنا قياسا لصنيع ذي الملكوت الاعلى
فالكريم منا لا يتهدد عند بذي في مواخذة المعذور رحمة او من له شنشنة منه فكيف اذا كاد ان يكون
هو فهل يقضي عليه عزت قدرته فيما تنسبه اليه من الوعيد ومن التخليد بهذه القضية وان
كنت تنزه جبروته عن التقييس فمن عزلك عن الارجاء جانبا وسول لك القول بالتخليد واجبان واعلم
ان قولك بحسن التكليف وبوجوبه متى عوير عبر انك ورجع فيه الى فتيا عقلك كان لوكه لك
لا تسيغها ولا ضرب لك مثلا من رجل ثالث حشر زمرة وجمع عصابة وقال كل من اقل حصاة
من هذه الحصى قيد شبر اثبته طودا من نضار وهضبة من ياقوت وزبرجد ومن خالف جدعته و
سلمته ثم صلبته وقتلته وهو رجل غني عن ما سامه الزمرة وندب اليه العصابة سواله النفع
او اجرمر لا يحول احدهما شفا يخوزه عنه الاخر لانه في نفسه مجبول كل شف نايل كل خير مردي كل بهما
محبو بكل ثنا لا تكسبه الكلفة مزية لو وضعها اخسرها ولا به خصاصة يسدها باقتبال صنع و
اعتناق سعي بانعام او غيره ليس كالواحد منا ينعم لفضاحة وجرا او للسان صدق وثنا بيرانه والمرة
ربح مفادا ولشيوع ذكر وذيوع صيت بشر فانه والشرف نعم اللباس او الايتان بالاجمل في العقل
فتكون حاله وقد اتى امر من حاله لو سرفه لكن مثلنا عسى لا يوتي اليه اتي يعي مجد او لا يجوز عنه وارث
دونه ما ينهيه ثم لا يوديه خلاف ما كلفه ولا يوسبه ولا ينكي بوجه من الوجوه فيه سوا اتت الزمرة
امره طايعين او صدرا عنه اجمعين ومع ذلك فقد اغرى بهم مكتسلين قد اصحبهم من المنشطين
نفرا قريبا ممن تلونا سورتهم من المرابطين لا يجد تنشيطهم من الموقع ما يجد تكسيل الاخرين
وقبل ذلك كله فانك اذا حققت لم تجد الكلفة تقوم ذلك الجزا الا حصاة لتلك الا قالة حبل من
عسجد ومضبة من ياقوت وزبرجد ولا عراصة تلك الاعفا لا جدعا وسملا يبقى على اثرهما اصلب
وقيل ثم انه لقد وفا بما وعد واوعد فقبل له هلا اشحنت بما اثبت عفوا وصفحت عمن عاقبت تكرما

فقال لقد ادفقت في ذلك نظرا واعمقت فكرا واردت ان ازيد من انعمت عليه غبطة واضاعف له
بهجة فانه اذا ادكر ان الذي صار اليه من النعيم ونال من ابرد الجسيم كسب كسبه بسعي اجمله واثر
احمد وغنا ابداه هب نشاطه عن مجدته وتام طربه على ساقه وعشيته ارتجيه يقابل الحسرة وجد
يقابل الندم وكما لواجد بدا من التحريض والتحريض بالوعد والتاميل لواجد بدا من الترهيب والتحذير
بالوعيد والتهديد وان احديهما الى طوار المبالغة ثم الزمني الدين بالصدق والنفود عن التخلف الوفا
بالامرين اثابة للاقلين جدا وهم السمحا بالطاعة ومعاقبة للاكثرين جدا وهم الاشحة وكل علمته
قبل ما كلفته البس مقيتك الذي سميته عقلا وجعلته اصلا ايقول لبيك لو وقفت قليلا وتاملت
تاملا ولم تحل على مطا العجلة فلم تحتد فعل الاقدام فلعله كان يتيسر لك بعمر في نفسك فيقول
ماعسى ان يبلغ الغباوة من نايل هذا الثواب مبلغ ان يعتد بعلمه عملا يكون اجرته من اليا قوت
جبلا وان يفترق الحال عنده بين افضالي عليه بعوض في ابتدا او ايضا له جزا فان افترق فيما يحمل عن ان
يشغل عين اعتدادا او يحط كفه اعتبارا او يكون لعذره عند قدر الامتنان بالجزا المذكور والجايزة
الموصوفة اشاه او يكون الاحلا النعم بالنايل الذي اعظمته والنوفل الذي اجسمته عن هذه
العلاوة في تدقيق قدر المنة اثر وان كان قصدك في هذه العلاوة تحويل من يد غبطة فهلا حيوة بعد
ذلك نعمة اخرى او اضخم منها جسما وانعم بالا واوزن عايدة وابعد من ان يكون في واجباته
والوعيد بالجدع والتسميل والصلب والتقبيل والتصديق لذلك الوعيد المبين عند الخلائق في
ذلك الام الحقير وقد علمنا ان من سيحرج به وعيدك وعضه سوط عذابك ويقضي عليه سخطك
ويقدم مكافاتك هم الجم الغفير والدهم الكبير والقبيل الاعد والسواد الاعم فلقد بدرت لربح
ولح بذر احصد ما شيت من وبال وازح ما شيت من خسران فان كنت تضرب هذه الامثال فهل موقع
طاعتنا في هذه الدنيا عن من يجازي به عنها في الاخرى الا دون موقع نقل الحصاة عند الحيلين
بل دون دونه او هل موضعها من اعتداد الله الغني بها الا دون موضعه من اعتداد الرجل ودون دونه
افنعرض الله تعالى الان لما عرضت له ذلك المقيد في صنيعة المونح على حق بلسه المعيب في افعاله المسف
في زماله لا يضرب لله الامثال ولا تجعله غرض الاوهام ومحط الظنون ومعقد القياس بل تامل
واعلم انه لو كان امر الله تعالى كامرك وصوابه كصوابك وجميله كجميلك وقبيحه كقبيحك لما خلق
ايا الاشبال اعصل الانياب اجهن البراثن لا يغدوه العشب ولا يعيشه الجنا انما يقيمه الانيضا والنحض
الغريض الذي تطفا غريزته ولم تبرد حرارته ثم لا يطعمه اياه الا الفرس والوقص والبقر والنبع او النهر
والنهش وقداه من الشدق الهريت والناب الصليب والكف اللطو والارض الابوزة والعصب المدمج
والعظام الصتم والرقبة الغلبا والكاهل المشرف واللبان الرحب والجنب المجفر والاطل اللاحق
والمتن الازل والزند الالف ادوات اشد بها معاون على لحاق الشارد وجذل المجاهد وفرص القنص
ولما خلق العقاب العقنباه ذات مخالب عقف ومنسر اشغى وجناح افتخ ومنكب شيخ وقوادم حثلة
وخوافي مطارقة ومناكب لبدة وكلى وا باهر كثة وشكير اثيث الى هامة قطيا ومقلة غابرة وحدقة
بحرا وحوصلة مسجورة وعنق اتلع وفخذ اعصل محطوط وساق مختزل مفتول ما خلقها الا فظ بحرو ولا
فاصلة لعشب ولا لاسه ولا حاسة انما خلقها خارقة مازقة باتكة هاتكة قادة فارية قاطعة بارية
ما كاع بالعزيز القدير عزت قدرته عن ذلك دقة كرقتك او رقبة كرقبتك ولا راعى ما تراعيه في مثله
ما سميته عقلا اذا صدقت عند راويته ولم تاثر عنه على وفاق هواك الان شهادة من كفا لاذي
والطفا نار الهرج بل حرزوا مضى حكما ادق طراطا واشر تواري شرنا ن بلحظه عين ما سميته عقلا

وجعلته اما ما واليك عن الاعتذار بالاعواض المرجوة عن الام البطون الموجوه والفرايض المفصولة
والاعناق المفروضة بعد زمان يبني المنبسط ويرهق الترة ويفثا الغيظ ويسل السخيمة وينزع الضب
ويكون فيه ما كان لم يكن وما فجع كان لم يفجع وما اوجع كان لم يوجع لا يفرق فيه بين التعويض
والجا وبين الابتدا والجزا فان المهل اذا طالت والادوار اذا طارت والخطوب اذا تخللت انست
البدوات التي ولو انبرى منعم لانعام ثم عزاه الى انه عوض عن شجة او لكمة او لطمة او سبة
او اهانة او رزية او روعة او اقناط او اخابة او كشف فضيحة عهدها خمسون سنة ما وقع موقع
العوض فكيف والمهلة اشد تراخيا وبعدا وبين حديه خفوت طويل وهمدة متمادية يعقبها نشور
جديد واستيناف امر يجري واد ته على الذكر كلا انه تعالى يثيب فضلا وابتدا الا اسقاط فرض وادا
اذ لا فرض عليه ولا حق يعلم ذلك من رزق علمه وعرف حكمه هنا ولعل تخلني محل من تعقل
عن نابغ من اهل طاعة عقلك ربما نبغ فشار على كلامي من غمد ذلك العقل سيفا وارسل اليه من جعبته
رشقا وحاول نكث ما عزلته وفصل ما وصلته او محل من يجهل ان على كلام كلاما وزمم كل قول
قولا فان الالسنة لن يفحمها الاعزاره يصدقا للداد شغاها وبالمحاجة وجاها وان الاجزاني الجلا
مدول ويحل في ابراح هانف فلا تخلني هذا المحل ولا يبعد ان اكون اخبرهم بما على هذا
الكلام بحسب عقلهم وارماهم لفرايصه عن قوسهم واملاهم الى الدروعان عنه والى العقل الشعري
وبما شاه العرصه والمحاربة والمجاهدة على عناد اصلهم ولعلي اجرى لسانا واشفى بيانا واضحى نهار
حجة واطمى بحر قريحة وامضى ذباب خصومة لكن كل سعي من هذا التجاري في ذلك خايب وكل امطار
فيه استبسار وكل نومنة مخطي لان الفيصل في هذا التجاري دين من عقل غير هذا العقل والمعبر
اليه من طريق غير هذا الطريق وفاذ زهرة غير هذا العقار واساوه غير هذا الاطوح وعيصه
غير هذا المحتم فان اسم العقل مشروك فيه وما كل من استعار اسم العقل يسخ لهذا الفضل
وان كان كل منه منصوبا وعليه متهافتا وبه مترابيا وانما المقيت المهيمن عليه فيما نوشه هنا
الاسم واحدا اذا دبره برد الفواد وجلاه السكينة وجلا عنه السدفة وانشد الضالة واقامه عن
تردده واجلسه عن قيامه ومداراته الى ان يصرح مخضه عن الزبدة غير مصبوو عليها الا من
هم عليه ونفوس لسة وقرايح ذكية وتوفيق حاضر وطبع مشاكل وزمان غير مشغول العرصة برجال
غير حاطة الفكر شايلة النظر فاما ما اتكلفه او غيري على قاعدة العقل السوقي فملفق
من قوي لا يتم الا على عجز ومن درر لا تخص الا الى ارتجان ورب ما خدعت نفس نفسها فاسهبت بتلبيس
يكاد مخرها الندامة عنه ينباع وما لم توطن نفسه العشوة لم يقبض الجبن يده عن لسانها
فاذا افاض فيه افاض ووجهه حاقر وقاحة او افاض ووجهه في قناع لومه او افاض وهو
على اللسان متوكل وعلى اللفظ معول او افاض وهو ما نوس العريزه اذن للاوهام معقل ولعمري
ان قرنه الذي يناطحه وخصمه الذي يقاوله ويطاوله اذا لزه العقل السوقي الى ما في الوعد و
الوعيد على المقدور المورود وجد المجال ضنكا والقلادة خانقة والقيد حابسا والتخلص صعبا
لكنه اسوء حالا من قرنه واطلب للمهرب من خصمه وذلك اذا استرسلت عليه بعض هذه الصواير
وعلقته بعض هذه الشرك وطفق تبقي بيد مرتعشة ويرتئ بعين عمشة وهو يرتقص تحت
لدغ ما مسته ويسيم رجوما من ظنته غير شهب لعله يغاث منها غيثا او غوثا فاذا حرجه
وزوره اسداه والحمه كان قد زقرق الاوقزح خيالا واطاب حديثا ودفع رقنا ما اجرى جدالا
اغنى عنا وكيف وما هو بناسج برده ولا قادح زنده ولا باري قوسه ولا جابي جبيشه قداعوزه

XIII

مفتاح رتاجه وسليط سراجه وتقلص عنه من الحق ظله ولم يفد طله اذا اليست وجهته
الى قبلته ولا منحله في حصده ولا دلاه في قليبه انما يحرش ضبا من غير جحره ويغيره باجا من
غير قدره فهو كحاطب ليلا وحالب طيرا وناتج عيرا وقاذف بعطب او داعس بسير واعلم ان
لكل ذلك تيسيرا ولو كفتنا الفطرة والجد لكنت كل ما يلقفه ابن مقلة وللعب كل ما يلعبه
النابغ ولربما فضلهما بعضهم جدا وجهد الى شتى اسباب وكرافراوغه التيسير الى مطلبه وكانما
حبسه عن ساويهما في ظبوط واضرب من الكتاب واللعب مثلا لغيرهما من الاسباب وقف
عند حدك واعترف وما اصدق ما قيل اعملوا فكل ميسر لما خلق له فهذا ما جرى وانا
شاهد والله على ما يقال وكيل تمت رسالة العدد والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس ما كل من يقبل هدية او طلب شيئا يكون عادما لذلك الشي فقد يقبل
الغني من الفقير غرضا لاكرام الفقير وباسط الكبير الصغير والاستاذ ابو منصور محمد بن علي بن عمر الجبان طلب مني
طلب مباسطة لا طلب افتقار ان اكتب الحاصل عندي من معرفة حدوث الحروف او خلافها في المسموع في رسالة موجزة
فقابلت مرسومه بالامتثال ومن الله تعالى التوفيق في منع الصواب واقتفا اثره وقسمة الرسالة التي ابتنه فصول
آ في حدوث الصوت ب في سبب الحروف ج في تشريح الحنجرة واللسان د في اسباب حرف حرف من حروف العرب
ﻫ في حروف شبيهة بهذه الحروف و في ان هذه الحروف لا يسمع من دون حركات لطيفة الفصل الاول في سبب
حدوث الصوت تقديري ان السبب القريب للصوت تموج الهواء دفعة بسرعة وقوة من اي سبب كان واشتراط
امر الفرع فيه ممكن ان لا يكون سببا كليا للصوت بل سببا اكثريا وان كان سببا كليا فهو سبب بعيد لا ملاصق
وجود الصوت والدليل على هذا ان الصوت يحصل من مقابلة القرع وذلك قلع لان القرع هو تقريب جرم من جرم
مقاوم له تقريبا تابعا له تماسا عنيفة بسرعة حركة التقريب وقوته ومقابل هذا تبعد جرم من جرم مماس له منطبق
احدهما على الاخرى تبعدا ينفرق من مماسته تفرقا بقوة وسرعة حركته في التبعيد وهاهنا نطهر صوت من غير ان يكون
قرع واما تموج الهوا الازم في كليهما بسرعة وقوة اما في القرع فباضطرار ان الهوا اذا صار منضغطا من القارع وقد وجد
مخلصا في تلك المسافة التي يجري فيها القارع بقوة وسرعة واما في القلع فباضطرار القالع الهوا الذي يدفعه
من المكان الذي يخلو من الهوا من القالع وفي كليهما يلزم انقياد الهوا البعيد التموج وشكل القالع في ذلك
المكان ويكون الانبساط في الفرع اكثر منه وفي القد حي اقل ثم يصل ذلك التموج الى الهواء الساكن في الصماخ
الى ذلك العصب المفروش في سطحه ثم العلة القريبة فيما احسب هو التموج وللتموج علتان القرع والقلع وان
ادعى مدع انه يحصل من القلع في الهوا قرع ويظهر فان ضعف هذا القول ليس مما تكلف بيانه الفصل
الثاني في سبب حدوث الحروف اما نفس التموج نظهر الصوت واما حال المتموج في نفسه فانه من
اتصال اجزايه وملاسته وبسيطته وشدته تكون الحدة والثقل والحدة تفعله الاول والثقل تفعله الثاني
واما المتموج من جهة الهيئة التي يستفيدها من المخارج والمحابس في طريقه فمنه تظهر الحروف والحرف
هيئة للصوت تظهر فيه يميز من صوت اخر مثله في الحدة والثقل اذا ظهر في المسموع يميزه من غيره والحروف
بعضها مفردة وحدوثها من حبسات الصوت والهوا الفاعل للصوت تتلوه الاطلاق دفعة وبعضها مركب
وحدوثها متصل الاطلاق بدفعه وبعضها مركب وحدوثها ليس تاما ولكن بالاطلاقات والحروف المفردة
البا والتا والجيم والضاد ايضا من وجه والطا والقاف والكاف واللام والميم والنون ايضا من وجه ثم
الحروف الاخر كلها مركبة فانها تظهر من اجناس غير تامة بل اذا اطلق الجنس وهذه الحروف المفردة حدوثها في ذلك
الفاصل بين زمان الحبس وزمان الاطلاق لان في زمان الحبس التام لا يمكن فيه حدوث صوت من الهواء
وهو ساكن من جهة الحبس وفي زمان الاطلاق لا يسمع شي من هذه الحروف من اجل انه لا امتداد فيه الامع ازالة
الحبس فحسب فقط اما الحروف الاخر مشتركة في ان تمتد زمانا ويفنى مع زمان الاطلاق التام وتمتد
في ذلك الزمان الذي يجتمع مع زمان الاطلاق وبعد اشتراك كل واحد من الطبقتين في العلة العامة تختلف
بسبب الاختلاف اجرام تقرب منها وبها يقع الحبس والاطلاق فربما كانت الين وربما كانت اشد وايبس وارطب
وربما كان حبس النفس في ذاته رطوبة تتقعقع ثم ينفقا اما مع اتصال وامتداد واما في مكانهما وقد يكون الحاجز
اصغر واعظم والمحبوس اكثر واقل والمخرج اضيق واوسع ومستدير الشكل ومتعرض الشكل مع الدقة والحبس
اشد والين والضغط بعد الاطلاق اخفر واسلس وسياتي البيان لواحد واحد من هذه الاقسام بالتفصيل
الفصل الثالث في تشريح الحنجرة واللسان الحنجرة مركبة من ثلث غضاريف احدها من قدام ملموس
من المهازيل قرب العنق وتحت الذقن وشكله شكل قصعة يكون حدبتها من خارج وقدام وتقعيرها من داخل

وخلف ويسمى الغضروف الدرقي والترسي وغضروف ثان بعده مقابل سطحه متصل به برباطات من يمين وشمال
منفصل عنه من فوق ويسمى العديم الاسم وغضروف ثالث كقصيعة مكبوبة عليه ومنفصل عن الدرقي
ومربوط بعديم الاسم ومن ورائه ممفصل مضاعف يظهر منه زايدتان يعلوان عن عديم الاسم ويستقيم فيه
نقرتان منه عند اقترانه من عديم الاسم من الدرقي وينضم اليه ومنه يكون ضيق الحلق واذا تباعد عنه
يكون منه اتساع الحنجرة ومن قربه وبعده يظهر الصوت حادة وثقيله ويتركب على الدرقي كالطرجهار في
حصر النفس وسد فوهته واذا انقلع عن الحنجرة اتسعت الحنجرة عنه ثم هاهنا عضلات لا اسامي لها تتصل
بالدرقي وعضلات تباعد كل واحد منها عن الاخر وتلك العضلات اذا انفتحت الحنجرة بابعاد الطرجهاري
عن الدرقي لا محالة ينفتح من فوق ومن جانب العديم الاسم يتصل بموخر الطرجهاري دون ان تشنج بجذبه الى الخلف
ويفرق بينه وبين الدرقي واربع عضلات محلوقة على هذه الصفة ومن هو باسان يتصلان بقرب خلف
الطرجهاري بل عن يمينه وشماله وكلاهما بالتشنج مع المعونة في فتح السعة في عرضه هذه العضلات الست و
عضلات للاطباق لا بد منها تكون متصلة بين الطرجهاري والترسي حتى يجذب تشنجها الطرجهاري الى
الترسي ومعلوم انها اذا كانت داخلة كانت انطباقها اشد ولهذا خلقت وعضلتان هما في جميع الناس
احدهما الم قرع عند الدرقي الى عند الطرجهاري من اليمين والاخر كذلك من اليسار وكلاهما صغير يفعل
بالعرض موافقه المكان فعلا عظيما الى الحد يقاوم به عضل الصدر والحجاب عند حصر النفس وفي بعض
الناس زوج اخر شبيه به معين له اما التضييق الحنجرة فمعلوم ان افضل حالاته ان يحيط متضامين حتى اذا قبض
ظهر انضمامها وكذلك عضلات الضم خلق منه زوج يطلع من ذلك العظم الشبيه باللام في كتابة اليونانيين
وهو عظم مثلث ومتصل بالدرقي بالعرض ويمر كل واحد من البوابين حتى يجاوز المري من يمين وشمال ويصل الى
الاخير ويتصل به واربع عضلات ويجتمع حينا ويفترق حينا في زوج مضاعف او زوجين احدهما باطن و
الاخر ظاهر وكيف ما كان يتصل بالدرقي ثم يعلو بعد ذلك الى العديم الاسم واما توسع الحنجرة فمعلوم انه
مستغن عن بعظيمه غير مفتقر اليه فان عضل الصدر والحجاب يحصر النفس الى خارج بقوة فيكون ذلك
لو اقتصر عليه كافيا في فتح الحنجرة فمن عضل الفتح زوج عضله ياتي من العظم الشبيه باللام ويتصل
بمقدم الدرقي كله فاذا تشنج جذبته الى فوق والى قدام فراه على ملاصقه الذي لا اسم له ومن ذلك
زوج مشترك بين الحنجرة والحلقوم يصعد من القص ويجاوز الدرقي ويسمى الموخر الذي لا اسم له
ومقدم الحلقوم فاذا تشنج جذب الحلقوم الى الاسفل والذي لا اسم له الى الخلف فيفرق بينه وبين
الدرقي وربما عضده في القرد من الناس زوج اخر شبيه به وهو نادر ويوجد في عظمي الحناجر
واما في الدواب الجياد فدايما واما اللسان فمحركه عند التحقيق ثمان عضلات منها عضلتان نابتتان
من الزوايد السهمية عند الاذان يمنه ويسره ويتصلان بجانبي اللسان فاذا تشنجا عرضاه ومنها عضلتان
نابتتان من اعالي العظم الشبيه باللام وينفذان في وسط اللسان فاذا تشنجتا جذبتا جملة اللسان
الى قدام فيتبعها جرم اللسان وامتد وطال ومنها عضلتان نابتتان من الضلعين السافلين من
اضلاع هذا العظم ينفذان بين المعرضين والمطولين ويحدث عنها تدوير اللسان ومنها عضلتان
موضوعتان تحتهما بين اذا تشنجتا بسطتا اللسان واما تميله الى فوق وداخلا فمن فعل المعرض والمورب
الفصل الرابع في اسباب جزوية لحرف حرف من حروف العرب اما الهمزة فانها تحدث من
حفز قوي من الحجاب وعضل الصدر لهوا كثير ومن مقاومه الطرجهاري الحاصر زمانا قليلا ثم
اندفاعه الى الانقلاع بالعضل الفاتحة وضغط الهوا معا واما الها فانها تحدث عن مثل ذلك
الحفز في الكم والكيف الا ان الحبس لا يكون حبسا تاما لم تفعله حافات المخرج ويكون السبيل

مفتوحه والاندفاع تماس حافاته بالسوآء غير مايل الا الي الوسط واما العين فان الحبس فيها غير تام الا انه قوي و
مندفع الي ادخل موضع في الحلق عند انفتاح الحنجرة والبته وارطبه والزجه رطوبه ويكون الاندفاع
فيه مستقيما ليقلقل تلك الرطوبة ويزعزعها الجهات نها بالسوآء من غير ان يدع الرطوبه للتشظي والتشذب حتى
يحدث من خلل اجزايها اصوات حاده كثيرة تخالط النغمه يحسها التحشين الذي يكون في الحاء والعين ويكون
فيها فتح الطرجهاري مطلقا وفتح الذي لا اسم له وسطا واما الحا فانها وان شاركت العين فانها تخالف العين هيئة
المخرج وفي المحبس وفي القوة وفي جهة تخلص الهوآء فان الفرجة من العضروفين السافلين تكون اضيق في الهوآء
ندفع اميل الي قدام ويصدم حافة التقعير الذي كان يصدمه هو العين عند الخروج وتلك الحافه صلبه والدفع
منها اشد فعسر الرطوبة وعيلها الي قدام ويحدث من التشظي والتشذب ما كان يجذب العين فلسبب ذلك يسمع
يحدث هناك خشونه يحدث من اصوات حاده ضعيفه تخالط النغمه والعين في الموضع الذي ناله هو التوسع ادخل
الي الحلقوم والحا في الموضع الذي ناله هوآء التبحج واما الخا فيحدث مثل حدوث الحا الا انه يكون اخرج والموضع
اصلب والرطوبات اقل والزج ويفعل من التشظي والتشذب الاسعاض والاهتزاز وتدحرج الهواء بسبب ذلك
في سطح الحنك كله الا ان الهوآء لا يكون فسارا للرطوبة بل معليا لها ياتي على الاستقامة وقد ضعفت قوتها
لانها بعدت يسرا عن المخرج ويكون الاهتزاز في تلك الرطوبة اكثر منها فيما سلف والانفتشار الى قدام اقل
ويحدث في موضع التغرغر ولو ان الانسان اخذ في فمه ماء وتكلف تقريبه من الحلقوم ثم دفع فيه الهوآء
سمع صوت العين ولو قدمه قليلا ولو مكن الهوآء ان يصعد اليه مستقيما بل منقطعا واعتمد عليه بالحفر سمع
الحا ثم الخا ثم العين على ان الرطوبة في العين اكثر منها في الحا فرقعه رطوبة لزجه جدا فرقعه طبقه ضيقة والقاف
تحدث حيث تحدث الحا والخا وادخل ولكن بحبس تام و الكاف تحدث حيث تحدث العين ولكن بحبس
تام وساير الاحوال بحالها وفي القاف انقلاق قوي ليس للرطوبة مثله في الكاف ونسبة القاف الي الخا كنسبة
الكاف الي واما الجيم فانه يحدث من حبس الهوآء بطرف اللسان وحصره في رطوبة وراء طرف اللسان بسبق
عند الاطلاق من غير امتداد فيكون تسرب الهوامع ذلك في مسلك ضيق وموجها نحو خلل الرباعيات او غيرها
فيحدث من نفوذ الهوآء فيها صوت حاد صفار ويختلط بفرقعة الرطوبة الشديد اللزجه فيكون الجيم واما
الشين فيحدث حيث يحدث الجيم الا انه لا يكون بحبس تام البته بل تهيا طرف اللسان بقرب من المكان الذي
يلمسه بالطبع حتى يكاد ان يلمسه بعد الطرف منه شي والطرف نحي غير متعرض للحرآء وبعد هناك رطوبات
تعاوق الهوآ المسرب في ذلك المضيق تسربا سلسه صغير يختلط بفرقعه تلك الرطوبات فكان الجيم شين
لم يحبس وكان الشين جيم ابتديت بحبس ثم اطلقت واما الضاد فان مخرجها او قدم قليلا من ذلك والحبس
فيه تام كالجيم لكن تخالفها بشيئين احدهما انها لا تتكلف فيها توجيه الهوا الى مضايق خلل الاسنان يحدث
صفير والثاني ان الرطوبة التي تحبس فيها الهوآء بعد الاطلاق يكون اعظم و يدفعها الهوا منحصرا فيها حتى
يحدث منها فقاعة اكثر سقفتا الا في مضيق ولا يكون في لزوجة رطوبة العين فيحدث صوت الضاد
واما السين فمخرجه عند هذه المخارج ولكن الاعتماد فيها على الفرجة التي بين الاسنان تماما وحبسها غير تام
ولا تعرض لهوايها رطوبة تفرقع والصاد كالسين الا ان مسرب الهوآ فيه ما اخذ من اللسان جزوا اعظم طولا
وعرضا ويحدث في اللسان كالتقعير حتى يكون لانقلاب الهوآ كالدوي وليس في الشين ولا في الضاد
ولا في الصاد تهزيز رطوبات ولا تهزيز سطح واما الزآ فانها تحدث ايضا قريبا من
الموضع الذي يحدث فيه السين والصاد ولكن يكون طرف اللسان فيها اخفض وما بعده اقرب واز ومن سطح
الحنك كالمماس بالعرض اجزاء دون اجزاء ولكنها اقل الخفاء في الطول مما ياخذ القرب من سطح الشجر والحنك
في السين والعرض في ذلك ان يحدث هناك اهتزاز على سطح اللسان وسطح الحنك ليجتمع ذلك الاهتزاز

مع الصفير الذي يكون من تسرب الهوا في خلل الاسنان واما في ساير الاشياء فهو كالسين ويكاد الاهتزاز الذي يقع في
الزاي ان يكون تكريرا كالتكرير الواقع في الرآ الا ان الذي في الرآ انما يقع ارتعاد سطح اللسان في الطول وهاهنا في
العرض فيكون اذن هاهنا توجيه الاهتزاز من اختلاف المسموع معا وهناك واحدا بعد اخر فيتكرر واما الطا
والتا والدال فان مخارجها من المقدم من السطح الممتد على الحنك ويحدث كلها من حبسات تامة وقلع ثم اخراج
هوا دفعه لكن الطا يحبس في ذلك الموضع بجزء من طرف اللسان اعظم ووراءه تضلع اللسان وتقعر وسط اللسان
خلف ذلك المحبس ليحدث هناك للهواء دوي عند الافراج ثم يقلع ويكون الحبس بشد قوي واما التا فيكون مثله
في كل شي الا ان الحبس بطرف اللسان فقط واما الدال فمفارق الطا اذ لا اطباق فيها ويكون الطا والتا اذا الحبس
فيه غير قوي وعساه ان يكون في الكم اقل قليلا من جنس التا والثلثه تشترك في ان القلع يحوج بطرف لين غير جرم
صلب واما الثا فمخرج باعتماد من الهوا عند موضع التا بلا حبس عند طرف الاسنان ليصير الخلل اضيق فيكون
صفير قليل مع القلع وكان الثا سين لو حبس ونصق فرج مسالك هوايها الصفار والذال نسبتها الي الزاي
نسبة الثا الي السين بعينه ويفارق التا بالاهتزاز الا ان الحبس ينقص منه ومن الصفير والظا قبلها في المخرج
وليست تخرج عن حبس تام مثل الاتمام بجزء صغير من وسط طرف اللسان تنوخي به ان يكون ما يلي اصل اللسان متعرضا
للهوآء برطوبته ثم يمر الهوآ بعد الحبس الخفيف فيه من سلسا حتى الصفير جدا ولكن فيه صوت رطوبه واللام يحبس
من طرف اللسان برطب غير قوي جدا ثم قلع الى قدام قليلا والاعتماد فيها على الجزء المتاخر من اللسان المماس لما فوقه اكثر
من الاعتماد على طرف اللسان وليس الحفر للهوآ بقوي ولو كان الحفر والشد قويا لخرج حرف كالطا وان كان طرف اللسان
متعرضا للموضع الذي يميز في اللام من غير مس صادق ولا التصاق برطوبة ثم عرض حافتاه بالعضلتين الطولتين
تعريضا اقوى من تعريض طرف الطرف نفسه وحمل عليه بالهوآ حتى يعصه وارعده كما يفعل الريح بكل لين متعرض
له متعلق من طرف منه بشي ثابت حدث منه حرف الرآ وسمع التكرير الذي فيه الارتعاد قدما والفا والبا
يحدثان عند مخرج واحد بعينه وهو الشفه الا ان البا بحبس تام قوي لالتقاء حرفين لشفتين ثم انقلاعهما وانحفاز
الهوآء المصوت دفعه الي خارج واما الفاء فيكون الحبس فيها غير تام وما خر من الشفه مضيقه غير منلاقية
ومعه اطلاق مستمر في الوسط فيفعل حبس اطراف المخرج باهتزازه ويجازه كالصفير الخفي ونسبة الفا الي
البا نسبة الحا الي الهمزة واما الميم فان الحبس منها تام و باجزاء من الشفه لين نا حرج وليس تسرب الهوامع القلع
الي خارج الفم كله بل يصرف بعضه بحصر وبحفز قوي الي التجويف الذي في اخر المنخر ليدور فيه ويفعل دويا
ثم تطلقان معا والنون فان الحبس فيها ارفع قليلا من الحبس الطبيعي للبا وبطرف اللسان الا ان جل الهواء يصرف
فيها الي غنة المنخر فيكون النون ارطب و ادخل حبسا واكثر دويا وغنة واما الواو ايضا منه فانها تحدث حيث
تحدث الفآء ولكن بضغط وحفز للهوا ضعيفه لانا فرق في انضغاطه سطح الشفه ثم تتم هيته تقلع ايضا
للمقدار المنطوق من الشفه في الفاء والزال واليا ايضا منه فيحدث حيث يحدث الظا والجيم وغير ذلك
ولكن يتعرض للحبس يسير حصر وحفز ضعيف ومع ذلك قلع دفعه بمقدار الحبس واما المصوتات فامرها
وتاثيرها علي كالمشكل لكني اظن ان الالف الصغري والكبرى مخرجهما من اطلاق الهوآ سلسا غير مزاح والواوان
مخرجهما من ادني مزاحمه وتضييق للشفتين واعتماد من الاجرام على ما يلي فوق اعتمادا يسيرا واليا ان يكون
المزاحمة فيهما بالاعتماد على ما يلي اسفل قليلا وكل صغرى فهي واقعة في اصغر الازمنة وكل كبرى ففي اضعافها

الفصل الخامس في الحروف الشبيهه بهذه الحروف وهاهنا حروف يحدث بين حرفين حرفين فيما
يجانس كل واحد منهما تشركه في سببه فمن ذلك الكاف الخفيفة التي تستعملها العرب في عصرنا هذا بدل
القاف وهي يحدث حيث يحدث الكاف ولكن ادخل ويحبس اضعف وايضا الحرف الشبيه بالجيم يسمع
من قول الفارسيين جاه ونسبة هذه الجيم الى الجيم العربية كنسبة الكاف العربية الى الكاف الغير العربية لانها

تحدث عن شق عند الحبس فهى وبحرٍ من اللسان اكثر ويقلع وحفز الهوا اشد وهاهنا حروف لثة تشبه الجيم ليست في العربية وكانها في
الفارسية وكلها بين عنها الفرقها التي في الجيم وبزول حرجها الى الهمس والصفير اليابس وباره يقرب الى شبه الزاى بان
تحدث عن الهوا المولد للهمس هزٌ كالهز الذي في الزاى وتاره يضرب الى شبه السين بان يسلك الهوا الفاعل كهيئة الجيم بسًا
في خلل الاسنان من دون تعرضه لهز شي وتاره يضرب الى شبه الصاد فيميل ذلك زيادة في الاطباق ومن ذلك سين صاديه
تحدث من استعمال جرم من اللسان اعرض والطول الى داخل ومن ذلك سين باسه تكثر في لغة خوارزم وتحدث بها الهيه
التي تحدث عن مثلها السين ثم يحدث في العضلة الناطحه للسان ارتعاد كما يحدث في الزاى فيضرب الى مشابهة الزاى
ومن ذلك سين زايه يسمع في الفارسية عند قولهم زرف بن بس تحدث عن تقريب اللسان من سطح الشجر وتهزيز سطحه
واحداث الهمس فيه فمضى بها عن جرم اللسان ويختم زايا عند طرفه ولذلك يسمع عند غليات الرطوبات اللزجة
كالدهن ومن ذلك غينيه نسبتها الى الرا والعين نسبة الحرف المذكور قبلها الى الزاى والسين وتحدث بان تغر
غر الهوا النغز غر الفاعل للعين ثم يرعد طرف اللسان او يحدث في صفاق المنخر الداخل ذلك الارتعاد فيحدث رائيه
وانضار الاميه تحدث بان لا تقتصر على ترعيد طرف اللسان فقط بل رجح العضلات المتوسطه للسان وينح طرفيه
حتى تحدث تعقد وترسل الهوا معتمدا على ذلك لتعرض الرطوبه فيه ورا منطبقه يرعد فيها الا الطرف من اللسان فقط بل ووسطه
ورا طائيه يكون وسط اللسان فيها ارفع والاهتزاز في طرف اللسان خفي جدا كانه في سطحه وهاهنا لام مطبقه
نسبتها الى اللام المعروفه نسبة الطا الى التا وتكثر في لغه الترك ماخوذه على انها حرف اخر ويستعملها المتفيق في
لغه الفرس على انها اللام المعروفه بعينها وهاهنا فا تكاد تشبه البا ويقع في لغه الفرس عند قولهم فرون تفارق البا بانه
ليس فيها حبس تام وتفارق الفا بان تضييق مخرج الصوت من الشفه فيها اكثر وضغط الهوا اشد حتى يكاد يحدث من في
السطح الذي من باطن الشفه ارتعاد ومن ذلك البا المشدده الواقعة في لغه الفرس عند قولهم پروزى وتحدث بشدة
قرع للشفتين عند الحبس وقلع بعنف وضغط الهوا بعنف والميم والنون قد يكون منهما ما تقتصر فيه على الدوي الحادث
في عقبة المنخر

الفصل السادس في ان الحروف قد تسمع من حركات غير منطقية

الها تسمعها عند اندفاع الهوا نفوذ
في نفس الهواء والعين تسمعه عند اندفاع الهوا بقوة في الما والحا عند اخراج الهوا من كل مضيق مستعرض يطلع عن امراريد على جسم
لين خشن امرارا منبسطا والخا عن حكك جسم خافيا بجسم صلب الى الدقة مع الامتداد بحيث تزيل خشونة اللينه ولا تنفذ فيه و
القاف عند انشقاق الاجسام وخصوصا ذوات رطوبة لطيفه والعين عند سيلان الرطوبات في المجاري المعتدله الضيق
مخلطه بالهوا سيلانا متعوقا به ويكون سريعا جدا مثل المرتعد كقرقرة الاباريق المعتدلة الضيق وعن ارتعاد جسم كثيف
رقيق لين في الريح مثل ورقه كاغد والكاف تسمعها عن قرع جسم صلب بجسم صلب وعن انشقاق الاجسام اليابسه والجيم
عن وقع رطوبات كقطرة من الماء تقع بقوة على ما اكثر منه فتغوص فيه والسين عن نشيش الرطوبات العديمة اللزوجه وعن نفوذ
الرطوبات في خلل الاجسام اليابسه ضيقة المنافذ بقوة والصاد عن انغلاق فقاقيع كبار من الرطوبات اللزجة وعن
انشقاق الاوراق عن لطم يتعدى في وسطها الهوا من غير خرق الاطراف الا ان ذلك للقوة ربما بل كثير وما يشبه الطاء والسين
عن مسح جرم بجرم صقيل فيه خشونة خفيه بجرم اخر مثله وامراره عليه وعن السطح في اسنان المشط مكشوفه سوان صف بالمسد
سمع التاو ان وضع في وجهها الخلد رقيقه يهتز عند النفخ او ثوبا او قطعة كاغد يسمع الزاى فان سدت من ارخا المهتز عليها سمع الذال
والطا تصفيق اليدين وفي الراحتين ادنى تقبيب ينحصر فيه هوا ذو دوي والفا عن قرع اليد باصبع بقوة والدال عن اضعف منه
والراى عن ارتعاد ثوب معرض لريح قوية يهتز في نفسه وربما يقع واللام عن لطم الما باليد او زج الاصبع فيه بعنف توغل فيها
الهوا ثم بين ساعدا متسعا رطوبة والفا عن حفيف الاشجار وما اشبهها والبا عن قلع الاجسام اللينه الملاصقة بعضها
عن بعض وهاهنا حروف غير مكتوبه تحدث عن اسباب شديده وخفيفة وتسمع اكثرها من الطيور والظن اني قد بلغت
الكفاية وعبرت عن المقدار الذى يبلغه معرفتي فحان ان اختم الرسالة تمت رسالة مخارج الصوت والحروف لابي علي
رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

يا طالبا صفة الاله وخلقه … بتصور يهدي الى الايمان
احد وما يتلوه مفتقر الى … تقديم مستغنيا عن ثاني
ما ان له من قسمه معلومة … في الوهم والاذهان والاعيان
والله حي لا بشيء غيره … معه كجملة ساير الحيوان
والله ليس بجوهر ومركب … نحو البسايط وهو ليس بفان
وهو القديم فما عداه فمحدث … لا بالزمان ومحدث بزمان
ما ان تقدم بالزمان فصانعا … في مدة سلفت ولا الاحيان
ومتى حكمت الكل معه وما ولا … شيء فذلك غاية البهتان
فلانه اختار الوجود ولو يكن … اولى ولا لمرجح الطرفان
ومتى فرضت الدهر امكانا فلا … متوقف الا لذي عصيان
او انه والعالم اختلفا فلم … تك نسبة لهما فيفترقان
مقدما كالجنس عن تعدد ما … بالذات قبل النوع في الحيوان
مما استتم وجوده في نفسه … عن ذاته فيه وجود الثاني
ليس الوجود بجنس شامل … منه الوجود وطوى الى الانسان
فمتى رفعت العلة ارتفع الذي … عنها كلاهما يكون شيئان
لزمت جميعا عن كمال وجوده … في الدهر فهي لواحق الوجدان
فمحله منها محل الجوهر … الباقي من العرض الثقيل الفاني
اجناسه وفصوله معقوله … بوجود اشخاص الا وثان
كالشمس يلزمها الضياء لذاتها … والنور منها ليس يفترقان
وجب الوجود له فكل جهاته … والنوع منه لا يكون كثاني
سلب العنا والعز عنه جميع ما … في العالم المحسوس والروحاني
والله ليس بمبداء وعلة … قصدت وجود فلان دون فلان
وهو الجواد بغير بخل دايما … للمستعد بقبضه الهتان
ما الجود منه لنيل كسوة انه … شوقا كجود المرء والاحسان
الله للايات جميعا عن ذاتها … احسن بغير زمان
محض بسيط منه كل فضيلة … وجبت عنه لكل ذي امكان
ذات مجردة تلذ بذاتها … عقلا وليس تقاس بالجثمان
ذو قوة مع قدرة وارادة … مع حكمه في غاية الاتقان
وتصوروا الذات منه واحد … وجل العوالم وهي بالامكان
فله التقدم والوجود بذاته … اولوهم يك عاطل الفيضان
وله تحرك كل شيء طاعة … والله لا يتحرك في شان
القادر الباري الجواد الاول … الموجد المعبود بالاديان
وصفاتنا لله ما ان عبرت … او زينت في الذات للرحمن
وصفاتنا وكمالنا من جوده … وجمالنا عنه عما اولاني

الله شيء ليس يشبه خلقه … وكذا البناء خلاف طبع الباني
فوجوده محض بلا ماهية … فتحارب عنه بها ويختلفان
لا ابتداء ولا انتهاء لذاته … وهو البعيد لذاته والداني
والله ليس وجوده عن غيره … او ان يكون كاشرف الالوان
بل ان ذات وجوده من اجله … والكل فيض كماله الوجدان
فالمبدعات وجودها بوجوده … وجب به ازلا بغير زمان
ان كان من قبل الزمان فانما … كان الزمان ولم يكن يكيان
هل كان ذلك كاينا عن قوة … وبدا لنا بالفعل في الرجحان
هل كان يعجز ان يقدر عالما … او كان ممتنعا من الامكان
والله اكمل ان يقدر فاعلا … الكل عن عرض وفي عدان
سبق الاله الكل سبقا مطلقا … متنزها عن كل فصل زمان
والله يلزم عنده شيء واحد … متشبه بالله لا اشيان
منه الوجود وما يكون لاجله … فله يجب وجوده امران
هو علة بالفعل وهي جميعها … معلوله بالفعل عن امكان
منه ابتداع العالمين بسايطا … لا عن زمان منه سديان
ما تممت لوجوده لكنها … بوجوده وجدت ذوات معاني
ثم الجوامر اربع فمفارق … والجسم فيه اثنان معتصمان
والكل ظل الله لازم ذاته … والله ثم الظل مصطحبان
احد وكل غلا بالقوة … انقسما او لا بالفعل ينقسمان
والعلما لاولى تمام الاولى … عن تخصص سره ردان
فكماله بالذات منه لانها … في غاية الشرف العظيم الشان
كالبحر فاض بجدول لذي حسه … فيضا حادر وجا العيان
مضابه ارض بذلك عالم … ان الوجود بوجهة الفيضان
والله مثل الكيميا عمد في … الكل جوادا وهو ليس بان
فمتى نظرت اليه نظرة صادق … ثم انه ثبوت قلب عاني
فسروره بكماله وجماله … ما ان يكيف وصفه الثقلان
عقل ومعقول الوجود وعاقل … معنى بنفس واحد وحسبان
فهذه ابدع الاصول ولم يكن … شيئا فاوجدها بلا اعوان
فطامنا الموجود علة كونه … مع النظام لعقله الرجحان
تحرك الاشياء عن شوق الى … جهة الكمال وخير السلطان
ثم الكمال الكل ما هو ثابت … والناقصات يتم بالوجدان
والواحد القيوم قام بذاته … والكل قام به قيام ضمان
لكنا نتقي بها اضدادها … عنها ونسلبه من النقصان
صوبها فنا لسلب ضد ما … عنه وليس لنا ترضا ن

ومتى اعتقدت لذاته ضدا فقد … صيرته للكل مبدا ثاني
لا تقبل الاضداد في ذات ولا … ذو قوة تعني مع الاحسان
وصفاته ان قومه بذاته … وصفاته للجمع مفترقان
فكثرة الاسماء كلما … حسن المضاف اليه والاسمان
والله الهمنا لنا نطق خلقه … فابي اللغات بها بكل لسان
والله ذات ليس يدرك كنهها … احد سواه من العوالم الداني
تلك العقول الخالصات تبوات … دارا مقدسة عن الاوثان
حوار متجردين حوالنا … متشبهين لواضا الاذهان
فاضوا على كل الوجود بفيضها … متخوانه من بهجة المنان
والكل معلول وما من علة … الا محيط ولا محاط ساني
فطباعنا ولغاتنا عجزا معا … عن كل ما من ذاته يصفان
والقوة البشرية الوهماء لا … تتجاوز المحدود في الاعيان
لا حاجة منه وتهلله لم يزل … مستغنيا عن ساير الاكوان
وارادة الرحمن شيئا واحدا … في الكل الا كارادة الانسان
لفظ بعد مستعار اجل عن … صفة المويد الطالب البرهان
بل ذاته ذات تخص بفضله … الاشيا ما وضيه ففيهما وانى
ان الارادة في المريد بغير … وحدوث بعض فيه بعضان
وجميع ما قد كان او هو كاين … هو حاضر في ذاته كالان
والذات عالمه بان كمالها … منح الوجود بكل ذي امكان
والكل يعلمه بذات وحده … هي هو بغير تصنع لبيان
والعقل مهما كان محضا خالصا … جلى الوجود عليه في الاعلان
وجميعه وجه وعين غير ذي … سه ولا حس ولا نقصان
والمدرك الغايبات سقط عنه … احاد التطرق في الزمان الثاني
هو عالم بالذات وهو مبدا … للكل فهو بها وجود عيان
والعلم بالتفصيل دارسا هنا … والله ليس بذاتها الحالان
والعلم منه ولا راد واحد … والذات منه وصيعها شان
والعلم ادراك الحقيقة ذاتها … فالعقل والمعقول متحدان
والعلم بالجزي فيه تغير … ويقل بنقل الازمان
والعلم في كليات ذاتي به … لا فات من هو علة كجاني
والعلم مهما ازددت منه رايت في … كشف الغطا وزاد في الايمان

الفصل الثاني في العقل الكلي ومرتبته في الوجود

المبدا الثاني المقدس اسمه … حي له نسب الى نقصان
ووجوده من بعد موجد ذاته … متاخر بالذات لا بزمان
فيضا بغير نهاية في فاعل … ابدا بغير نهاية ومكان
والله اكسبه الفضايل دفعة … من غير تجربة ولا نقصان

والضد تنائي عن تعاق ضده … ذا من في جهتين مختلفان
والله ممنوع التماثل كونها … منه بدت وسرت الى الانسان
فاذا تغيرت الصفات فانها … باللفظ ليس لهن فيه معاني
فالسالبات على الاله سوارق … والموجبات صفايف البرهان
وبها عرفنا الله مما فضاله … ظهرت وغاب لنا عن الاذهان
عجزت عقول الكل عن ادراكه … كالشمس يعجز دونها العينان
وهو الملايكة المقربة التي … خلصت مطهرة من العصيان
لا يهرمون مخلدون بهجة … حوت الكمال كبهجة الغلمان
لما تجلى اشرقت وتلالات … مما اقتدت من مدى حيان
فضاؤه وبهاوه يجب له … منها تجاوز قدرها الداني
بل لو توهمنا تغير عالم … الافلاك يحدث بالنسيان
وارادتك كل ما هو كاين … قبل الزمان وقبل كل كيان
والعقل في صفة الاله تقدم … بالذات ليس بالزمان الان
ان الارادة لفظه معتادة … الله على الباري بكل لسان
في غاية رفعت ارادته لما … هو فاعل كماله الوجدان
والعقل يعلو عن حدوث ارادة … فيه فكيف يوجد الحرمان
لو كان ثم اراده وروية … كانا من المجزوين متدنيان
والممكنات الحادثات بعلمه … وجب باسبابها تعتران
ذات سر علمها عن كثرة … علم توحد شرحه الكونان
في علم بوجوده وبجوده … منه انطوى علم الوجود الداني
والله عقل خالص محض يرى … ويحيط ما لا ينتهي بزمان
لا تعلم الاشيا من اشيا بل … كل الوجود بجوده الديان
ان ادراك الكلي ثاني وجوده … بالشخص حتى ليس ينفردان
ذات كفاه كمالها عن غيرها … ازلا فليس بذاته علمان
والعلم معلول الاله الكل الذي … عقل اولا علم شيء ثاني

ذكر العلم وحده والحاجة اليه

والعلم يجعله النفوس بها … ليل الهموم ووحشة الحيران
والعلم رفع كل معلول الى … درجات عليه يستويان
والعلم فهو مرتسم في ذاتنا … صورا من الاذهان والاعيان
والعلم الحق اليقين وفاعل … الخير وهدى بنحوه الرحمان
والعقل عقل الكل ذات اشرقت … بكمالها فاصابها الكونان
وهو المجرد من جميع جهاته … ومحرك الكل غيرها ني
الله اوجده بلا متوسط … والله جاد له بكل بيان
فالله اوجده مفاتح غيبه … فراى وجود الكل راي عيان
والله غايته تعقل ذاته … والعقل غايته تعقل ثاني

والعقل يعقل ذاته ومفيده ... فبذاته من كثرة عقلان ... وهبا له عشرا قامت بانفسا ... عشرا باجسام ذوات كيان
وتشعب من كل ذلك كثرة ... لا متسع لوجودها الابان ... برهان ذلك ظاهر لذوا ثنا ... حسا وعقلا ليس يخفيان
انا ترى تتحرك بارادة ... وتحركا بالشوق ينتجان ... والنقص يسع كل مفتقر الى ... ان تستتم كماله بالثاني
ان الغني هو الغني بذاته ... لا من يقوم بذاته ذاتان ... والكل يجمع وحده عن كثرة ... والعقل يقسمين بالميزان
والشيء يفعل كثرة بقوابل ... لما استعدت منه للطريان ... والعقل ما فطرت عليه نفوسنا ... والعلم مكتسب من البرهان
والعقل صورة كل شيء عنده ... معقولة حلت بغير مكان ... والجوهر الفعال يخرج كلما ... فينا الى الافضال والاعلان
ويسمى العقل الهيولاني في ... درج الالهي حين تصلان ... والعقل فينا المستفاد يسمى ... بالقياس والنطق في الانسان
من دونه خدم المحيط بدائره ... حد له كالحد والاعوان ... والعقل غير موثر فيحن له ... نفس وهم دائما ولعان
والعقل يفعل انفعال الجسم ... والعقل والمعقول يتحدان ... والعقل يصدق في البسايط مع ... في المركبات يبطل في الاحيان

ذكر العقل الجزئي والفرق بينه وبين الحس واللذة الصادرة عن الحس والصادرة عن الحس

وجميع اقسام الوجود لمن وجد ... حكم الوجود وبالها قسمان ... ما العقل يدرك اربعا بفعالها ... والحس والجسم اخوان
والعقل يدرك ما يجاد ماماى ... والحس ما يدنوا فتفصلان ... والعقل الذي يحل عن التي ... بالحس حتى ليس يلتقيان
وكلاهما ضدان عند ذوي الحجى ... في كل ذات ليس يجتمعان ... والمرء يكرهها لعاني حسه ... جهلا عيان الحس بالجدران
ولهما اسلفنا اللذيذ يجعلها ... بين المذاق ويجمعه الرويان ... اوكالذي لا يستلذ غذاه ... لوجوده فيجمعه النقصان
حتى اذا رفع الحجاب جرت به ... مجرى التفاح يلهو الصبيان ... مثل البهايم لا يحس بلذة ... معقوله في العالم الروحاني.

الفصل الثالث في الكلية والجزئية من الانفس واحوالها في تدبير الموجودات الجسمية والبرهان على انها جوهر لا يفسد بفناء الجسم

والنفس نفس الكل حملة انفس ... الافلاك والدوران مع كيوان ... ووجودها عن فيض عقل الكل ... للاجسام كالملاح والسكان
والعقل يمس للنفوس [illegible] ... صور المعاني والنفوس اواني ... والنفوس يوجد في ثلث قوابل ... في النبت والحيوان والانسان
والنفس في الانسان ذات جوامه ... خمس واثر فهن ناطقتان ... تعنى قواها بالممات بجسمها ... والعقل ليس من النفوس بفان
والنفس تعقل ذاتها وبذاتها ... من داخل الضدان يجتمعان ... والنفس تعقل وحدها عن كثره ... بالذات منها ثم يتحدان
والنفس جوهر وليس لذاتها ... ضده يساعدها الضدان ... والضد يجوز في المحل وضده ... يتعاقبان به ويعتقلان
ليست مولفة من البدن الذي ... عرضت به وكلاهما نوعان ... والنفس جوهر ويعقل ذاتها ... ليست بجسم قد تركب فاني
وهي المحل لكل علم ذاته ... والذات منها ليس ينقسمان ... تقوى بها وزول ثم يعودان ... شهدتنا ذا طرحته بالنسيان
ويحلها المتقابلات وغيرها ... فريدها فطنا بغير مكان ... والجسم ليس يقابل فيحيله ... المتقابلان معا ومعقولان
من ذاته احديه فنساده ... وذهابه في العقل ممتنعان ... والنفس كالملك الذي من دونه ... خدم من الخوان والاعوان
والنفس الالهي في اتباع عن عقلا ... تدبيرها الطبيعة الابدان ... والجسم الهيا التي ظهرت به ... افعالها وهما معا طفلان
والجسم ساعدها فالحق ذاتها ... بالعقل حتى ليس ينفصلان ... والجسم يكسبها ثلث فضائل ... وفضيلة التصديق في النسيان
والجسم لا يبقى على امامه ... والنفس باقية من الانسان ... والجسم فيه قوى ساهي والتي ... بالنفس ليست ينتفي بزمان
ويحيط بالاجرام اذ هي علة ... الاجرام وهي تسمها النفسان ... وتصرفت في الجسم حتى انخلعت ... زيدا لكما ركبه بكل عيان
والجسم يوصلها الى غاياتها ... طلبا وتشغلها عن السلوان ... وتعلقت بالجسم نوع تعلق ... ليست تتاثر به بمكان
متضادان فليس يفسد جوهر ... سلب الاضافة عن الفساد الثاني ... والنفس ليس بكثرة او وحدة ... [illegible] تعقل انها بدنان
ليس مغايرة النفوس ذواتها ... الا لما اكتسبه بالابدان ... وتكثرت عن قابل في حامل ... من جوهر الفعال الكتساه
كالشمس يقبل صورة من خارج ... حتى استعد الجسم للطيران ... وتخصصت بوجود زيد وخالفت ... عمروا فليس الدهر ينفقان
والنفس لا تعنى كما وجب الفناء ... حتما وعم طبايع الابدان ... وهي الكمال لكل جسم قابل ... ذات الحيوة بقوة يقظان
نموا وتسعى بالارادة وهو ذو ... فكر وعقل ليس يفترقان ... كالنور للعين التي تمت به ... لولاه ما اطلعت على الالوان

وبعينها بالعلم ان كملت به … وعقابها بالجهل والطغيان
وبقاؤها ببقاء ما اتصلت به … وتنبهت لكمال الروحاني
وكمالها علم الوجود جميعه … بكمالهيته بلا نقصان
والجوهر منه عناصر كعناصر … الصهبا والمادي والقطران
والنفس تشبه كما عربت به … وكانما رضعت معا بلبان
ان النفوس جواهر ومعادن … كمعادن العرفان والعقيان
والنفس ان عرجت الى معقولها … حصلت به من عالم الرحماني
والنفس ان بحث الحقيد عمرها … افتقرت اليها النفس لا كون
والنفس تفعل في الهيولى كلها … تهوى اذا قويت على الامكان
والنفس ان هبطت الى شهواتها … بالوهم كانت من نفوس الجان
والنفس ان تحقق معالمها لما … خلصت وما طهرت من الادران
والنفس بستان الكمال اذا خلت … ما لجنات تسوق للظمآن
محجوبة سمعت نحت فهي من … خلف الحجاب يراه بالاديان
ولدت بارض عدى فصار مواطنها … عبدت صنما من الحيوان
سمعت باسم ابيها ملك به … كمل الوجود فعامها قد دان
والنفس لو عقلت جميع قوتها … بالفعل حدث غلث في الطيران
والنفس ان هي قصرت من بعد ما … علمت يوقت في حر وهوان
وانا تجردت بالنفوس ... … لكن مانعها الجرم عريان
وعقوبة النفس التي علمت وطر … فقط الكمال لتنبيه الوعدان
والنفس ان كملت وتم علاقة … فعنا بها سيرق بالغفران
واذا انحلت صور الهوى البدني من … نفس صوت تحت من النيران
ولا نفس الكلية التي لم تكتسب … خلفا ففي سعة من الرضوان
والنفس تسقم بالذنوب كمن به … سر بصره مصرع الديباد
والنفس ان عشقت على تزوجها … سيكون بعد الموت كالدهان
مما قد كرهت تود لو انها … ملكت سهم عليه كالهجران
والنفس ان ظفرت بعاميات ما … جاز الوجود سمت على كيوان
ثم استحالت عالما في ذواتها … عقلا درى الاشياء بغير مكان
وجواهر الاشياء من متأثر … ومؤثر فيما له جهتان
متأثر عن قوة لا ينتهي … ومؤثر في الجسم بنهتيان
من اجلها وجب التحرك منهما … كالحافدين لها فينفعان
والعقل يفعل في النفوس مؤثرا … والنفس فاعلة بكل مكان
والنفس غايتها تشبه ذاتها … بالعقل حتى ليس يختلفان

الفصل الرابع في صفات الافلاك وخواصها الالهية وكيفية وجوده وبقائه وتأثيره في العناصر الاربع

والعقل ابدعها وابدع جواهرا … عنها سيرى ما تصنع الاكوان
وخلا عن الاضداد فيه وفي … عن جسم كرى في العيان مجان
متحرك بالطبع مشتمل على … الوسط الذي هو نقطة الاركان
ما قد مع الاحقاب ليس بخالع … صورا به وجدت بكل اوان
والكائنات خوالع الصور التي … كسبت ويلبس بالفساد بواني
متبدل الاوضاع يسوق بها … نيل الكمال له عن الامكان
متحركا بالشوق حيث مما … فيه على السرعان
بارادة منه لا عن قاسر … بطبعه بالجسم نتهيان
متحركا عدم الكمال لفوت … ليست بفانيه وليس بفاني
شوقا لذات الكمال تشبها … منه بكل مفارق روحاني
لما لتحرك مستبدا كان عن … قصد وليس بساكن السيلان
والجسم بالطبع فتصح حركاته … طلب الملائم منه بالمثلان
فاذا تحرك بحرمه صار الذي … عن قوة بالفعل في السيران
فحياته تردد الصور التي … هي كالعبد لعنصر الحيوان
وجدت طبيعته له ازلية … بالطبع محكمة من الحدثان
وجب البقاء له كما حكم العنا … حركاته في الكون بالحسبان
لم يمنته الماضي ولا مستقبل … منه الى العدم ولا بطلان
متحرك عن قوة ازلية … فهما سعيد الدهر متصلان
واذا فرضت سابقا فمحله … عدد انقسم فراقه العدوان
وتشابهت اجزاؤه منه وما … حملت نهاية جرمه بمكان
الاطلس الاقصى يحرك اولا … وهي المحرك دايما للثمان
ومحرك الافلاك لا متحرك … نفس وجسم الكل مبتدعان
وتخالفت حركاتها تحاكيها … لتخالف الاشواق بالرمان
وتخالفت افعالها في كلما … في الارض عن نبت ومن حيوان
والكائنات فلن تدوم وجودها … الا اذا اختلفت قوى الاركان
حتى اذا اتحدت طائفة الذي … ببقائه امنت من الحدثان
جسم تحس كما عن بجسمه … عدم الثلث وفيه جاءت
وتباينت انواعه فتخالفت … هيئاته منه بكل مكان
متحرك بالشوق لا عن شهوة … طبعت وليس بساخط غضبان
اجرامه شعت فما من جاحة … ذو انفس نطقت بكل بيان
تسكنه بالطبع لا عن قاهر … فعن دعتها الى الاوطان
ما عدا له حار نوع كماله … من جوهر الفيض العظيم الشان
عدم انجذاب جميعها وتحددت … فيما حوى بالمركز الجهتان
لا خفة فيه ولا ثقل به … حي مطيع دايم الجريان
يسعى الى معشوقه فكانما … بوجوده نوع من الهيمان
ونفيض عنه قربان كلاهما … في جملة الاركان فاعلتان

فالمستعد لما يعرض يخصه ما يستحق عطا بلا حرمان
متناسبا بالذات في حركاتها بالجسم يوجب لذة الالحان
جسم كري الشكل معتدل القوى عن ذا تر الضدان مرتفعان
فيه تخصص دون كل جهاته شماله وجنوبه القطبان
ما ان تفارق كله او جزءه لمكانه بالطبع نحو مكان
وكمية الافلاك ليست تقتضي طلب الزيادة بعد ذا النقصان
فالنيران فواعل كراتها تتوسط في الكون والقمر
سبع ساع لسبع قوى ثوت في سبعة تغني بغير فواني
والنيران اذا اتصلن تقابل فحلاهما في القول مشتركان
حركاتها سلب لما هو حادث ومركب في عالم الاركان
والحادثات قديمة حركاتها وزمانها بالدهر ملحقان
نفحت افلاك السما بعواقب صور الهيولا حين ينفعلان
والكاينات مطيعة لافلاكها والمتحيرات بذا السلطان
فلك عبرت العناصر عنه في التاثير بالاسخان والدوبان
فالرد عليه السكون وظلمة ضداهما من فوق ميعان
كالضوء في جسم الهوا مؤثر حين استعد لواهب النيران
وسوعت صور لكمال سنيها فالغالبات بكل نوع كان
ويحاله المطبوع يعرف حاله للطابع الفلكي بكل زمان
لسعي لكنت الدوام كلها بالفعل فهي كثيرة السيلان
ودقائق الافلاك ينظم كلها في قعرها بدقايق وثواني
وتناسبت وتحاورت بسايط وتساوقت فتباعد الركبان
والكل منتظم بعقد سياسة والكاينات تسوسها الملوان
ثم الجود بسد بذواتها وحدت مرتبة وجود سان
فالعالم المعقول كلياته ما زال والجزئي في السيلان
الله احكم صنعه فسادة بالذات يمتنع بكل زمان
وجميع ما هو قايم بالذات لن يفضي الى عدم ولا بطلان
والمفسد الشيء الغريب فحالة ضد يحل مزاح عقد الثاني
والله لا متغير في ذاته عن فعله الازلي ذي الاتقان
والكامل التدع العوالم حله كملت فليس بناقص الحسان
والكل هبة قضت عن جمله لله كامله بلا نقصان
والناس مختلفون حتى لا ترى الا ما سواه يقوم بالبرهان
والحق حل جنابه عن وارد غير اللبيب الراغب الظلمان
من شبه جوهره وكان كأنه نجم يوقد في الظلام ثمانه

الفصل الخامس في صفة الزمان والدهر والباري تعالى والملائكة والعناصر الأول والأفلاك والخلاء والملاء وهيئة العالم في ترتيبه من صنا نغمه

حد الزمان وذاته حركاتها لو قست عن الافلاك في الدوران
فيه نكال جميع ما حركاته ما اسفت سطاتق العسلان
جنانا مطابقا القديم وحادثا تتوسط في حالتيه عوان
فوجوده لا عن زمان كان بل بالذات مبتدع بلا ايمان
والكل محصور بعم وجوده سوران تنفقان ويختلفان
منا انما هي الصانع الازلي ذو المصنوع فالحالان منطبقان
هذا لعالمه قديم دايم ابدا يساويه وجود الثاني
قد كان صنا ليس يقبل قسمة كذوات دا ونقسما همان
دهر محيط بالزمان وكلما في الكاينات مخالطه بزمان
وهو محيط بكل شيء دايما حاو على الاشيا بغير مكان
لا داخل فيها ولا هو خارج عنا ولا لوجوده صفتان
كالنقطة المبدا الدائرة نسب عنها فكانت علة الدوران
فالعالم المحسوس وسط العالم المعقول حين كمما كم ماه
افلاك ذا كواكب معقولة فرشا كفرش كواكب الاعيان
فمضى انفسا اليه وان ثابت كخطوط دائرة ثابت بمكان
والله من حول الجميع بمنه حولا الى الاركان ليس بثاني
ولساير الاشياء منها قوة هي اول والكاينات ثواني
مثل المدينة والشريعة بعدي امران من وبين منتظمان
وهي الرباط لتسعة ولاربع بوجوده امنت من الحدثان
منه الاقاليم الثما اخرالها سكانها بحر الدا السان
وبلا يشين الجبال واربع كالقفر غير خالد الكان
والشمس يطلع ثم تغرب انما في ذات مشرقها بكل مكان
في جوهر ذي جوهرين تقاربا عتا مع الاحقاب متفقان
ومكيلهن كانهن بكفه اسرى صعود الى الاذقان
وتداخل الاجسام ليس بكاين منع الملا فمانع الجسمان
ثم الخلا ان كان فهو مقدره لكن مقدمتاه كاذبتان
لو كان كان الجسم ليس بساكن فيه ولا متحرك بزمان
واذا فرضت خلا تداخل في ملا متسلسلان الذات منفصلان
فجماله الاسلام في الاسلام قد جمعت لما في الكل بالبرهان
تمت الحكاية الالهية والحمد لمنور الالباب والهادي في سبيل الصواب

بسم الله الرحمن الرحيم كتابي يا سيدي ومولاي وكبيري وخليلي اطال الله بقاك يوم السبت مستهل
ربيع الاول عن سلامة اما الجواب عن المسايل التي آثرت ان تعرف ما عندي فيها فانا ذاكره على ما انا
عليه من تقسيم الفكر وبالله التوفيق المسئله الاولى على ما اورده السائل بلفظه قال بان النار
جوهر لانها مركبة من هيولى وصورة وكل مركب من هيولى وصورة فهو جسم وكل ما صدق فيه
القول بانه جسم صدق فيه القول بانه جوهر فيصدق القول في النار انها جسم فيصدق اذا فيها
انها جوهر الجواب اما القول بان النار جوهر فحق عند من عرف معنى الجوهر بانه الذي ليس في موضوع وان
كان الذي اورده السائل في كون النار جوهرا فيه اضطراب ولو عبر عنه فقال ان النار جسم وكل
جسم فجوهر فالنار اذا جوهر لكان اشبه بطرق القياس ثم قال السائل وصورة النار اما حرارة
واما خفة والخفة والحرارة ايهما كان فكل واحد منهما كيفية وكذلك القول في الماء والهواء
والارض لكل واحد منها صورة اما الحرارة واما البرودة واما الخفة واما الثقل وهذه كلها كيفيات
وانتم تقولون ان كل شئ له جنس خاص يرتقي اليه فبحسب قولنا انه صورة وجوهر يرتقي الى جنس الجوهر
وبحسب قولنا انها كيفيه يرتقي الى جنس الكيفية والجوهر فيرتقي الشئ الواحد الى جنس الكيفية و
الجنس هذا الكلام من المسائل غير محرر وان كان المراد فيه مفهوما من الزامنا ان الشئ الواحد
يرتقي الى جنسين وظنه بان ذلك محال ونحن نحرر السؤال ليكون مفهوما والجواب عنه معلوم فنقول
كانه قال النار جوهر وصورتها على ما يراه قوم الحرارة وعلى ما يراه الاخرون الخفة على الاطلاق وهاتان
كيفيتان وكذلك الحال في باقي الاسطقسات وهي الهوا والماء والارض فان صورة الهواء على ما يراه
قوم الرطوبة وعلى راى الاخرين الميل الذى بالاضافة وصورة الماء البرودة على ما يراه قوم وعلى راى
الاخرين الميل الذى بالاضافة وصورة الارض اما اليبس واما الثقل المطلق والحرارة والرطوبة و
البرودة واليبوسة كلها كيفيات وكذلك الخفة والثقل المطلقة والتي بالاضافه لانها صورة
الاسطقسات على ما تقولون والصور جواهر تكون صور الاسطقسات جواهر داخلة تحت جنس الجواهر
ولانها كيفيات تكون داخلة تحت جنس الكيفيه فيحصل ان هذه الصور تدخل تحت جنس الجوهر وجنس
الكيفية وهذا عندكم محال اعني ان يكون الشئ الواحد له جنسان يدخل تحتهما ويحمل كل واحد منهما عليه
بما هو فهذا هو الشك الذى حررت العبارة عنه والجواب فهو ان يقال اما ان يكون شئ واحد يرتقي
الى مقولتين من جهة واحدة فهو لعمري محال واما ان يكون شئ واحد يرتقي الى مقولات كثيرة من جهات مختلفة
فليس بمحال وان الانسان الواحد زيد مثلا يرتقي من حيث هو انسان الى الجوهر ومن حيث هو ابن عمرو
الى المضاف ومن حيث هو ذو ثلثة اذرع الى الكم ومن حيث هو ازرق او افطس او ابيض الى الكيفيه
ومن حيث هو جالس او متكي الى الوضع ومن حيث يعلم ويتعلم الى مقوله يفعل وينفعل ومن حيث هو
في البلد الفلاني كانت مثلا الى مقوله اين ومن حيث هو متسلح عليه حسان الى مقوله له فليس محالا اذن على
ما ظنه السايل ان يكون الشئ الواحد قد يرتقي الى مقولتين مختلفتين اذ كان الشئ الواحد قد يرتقي الى المقولات
العشر على ما مثلنا لكن هذا القول هو اسقاط المارام المشكك الزامه وليس فيه افصاح عن حقيقه الامر
المبحوث عنه فالحقيقه هي ان صور الاسطقسات المذكورة ليست على الاطلاق بل كيفيات جوهريه والفرق
بين الكيفيات الجوهرية والكيفيات الجوهريه هي التي تكمل وتتمم وجود الجوهر المركب منها ومن الهيولى فانه ليس
يمكن ان يفارق الحرارة النار فيقال النار نار باردة مثل الثلج فضلا عن ان يكون في الوجود كذلك فاما
الكيفيات غير الجوهريه فهي التي توجد في الشئ ويبطل عنه من غير فساد الموضوع لها فان الماء صورته البرد قد يكون
حارا بالفعل فيزول الحرارة عنه فيبقى بحاله ما فالحرارة لانها موجودة في شئ هو النار مثلا فهي كجزء من النار

ويبطل النار ببطلانها فيكون حرارة النار فصلا جوهريا وجوهرا لانها متممة بجوهر النار والمتمم للجوهر
هو جوهر لا محالة ولانها يقال في النار اي شئ هي تكون كيفيه لكن جوهرية ولان الحرارة توجد في
الماء لا كجزء منه ويوجد فيه ويبطل عنه من غير ان يفسد الماء يكون عرضا فان رسم العرض انه
الموجود في شئ لا كجزء منه ولا يمكن ان يكون قوامه خلوا منهما هو فيه ومن رسومه انه الذى يكون
في شئ ويبطل من غير فساد الموضوع له فالحرارة اذن من حيث هي كصورة جوهرية للنار وفصل
جوهري يرتقي الى الجوهر ومن حيث في الماء مثلا ورسم العرض يطابقها فيكون عرضا ويرتقي الى الكيفية
من حيث بها يقال في شئ من الاشياء كيف هو وليس بمحال ان يرتقي الشئ الواحد الى مقولتين مختلفتين
بجهات مختلفة على ما يشاء فيما تقدم واما الحرارة المطلقه اذا نظر اليها على انفرادها من غير ان توجد
انها موجودة في شئ البته حصل في العقل انها ذات بسيطة وفعلها انها بجمع بين المتشابهة ويفرق
بين غير المتشابهة فهي بهذا الوجه ذات وجوهر والامر في صورة الاسطقسات يجري هذا المجرى ثم قال
وايضا تقولون انه لا ضد للجوهر والحرارة والبرودة والخفة والثقل لها اضداد فيصير للجوهر ضد وهذا
محال والجواب ان الحرارة ان فرضناها صورة النار والبروده صورة للماء لم يكن هذه الحرارة التي هي صورة
للنار مضاده لها والبرودة التي هي صورة للماء وذلك لان الاضداد وهي التي للموضوع لها واحد وليس
موضوع حرارة النار وبرودة الماء واحدا وذلك انه قد تبين في السماع الطبيعي لكل واحدة من الصور
الطبيعيه المتمم للموضوع الطبيعيه موضوع خاص لا توجد في غيره ولا ذلك الموضوع يكون موضوعا لصورة
اخرى وهذا يلزم منه ان لا يكون صورة النار حرارة فرضت او خفه تضاد صورة الماء برودة فرضنا
والمثل الذى بحسب الاضافه وايضا فان حرارة النار موجودة في النار كجزء من النار ولا شئ من الاضداد
موجود في الشئ كجزء وحرارة النار اذا ليس لها ضد وقد قال رجل جليل من المفسرين ان الحرارة اذا احدث
في الوهم مجرده ونظر اليها والى افعالها لم يكن مضادة للبرودة اذا نظر الى البرودة ايضا مجردة فان
الحرارة انما يضاد البرودة لان فعل الحرارة التفريق من غير المتشابه فالحراره والبرودة انما يتضادان
نافعالهما لا بذواتهما هذا ما عندي فيما سالت واثرت معرفته من جهتي وارجو ان يكون كافيا بعون الله ان شاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم ومن ان الانفعالات هي تلك فمتوسطات الافعال متى كانت متوسطه بسبب الخلق المحمود ومتى فعلت
بعد حصول الخلق المحمود حفظه على حاله ومتى كانت زايدة على ما ينبغي او ناقصة فانها ان كانت قبل حصول
الاخلاق لسبب الاخلاق القبيحة وان كانت بعد حصول الاخلاق الجميله فانها تزيلها والحال في ذلك الحال في
الامور البدنيه كالصحة مثلا فانها متى كانت حاصله فينبغي ان تحفظ ومتى لم تكن حاصلة فينبغي ان تكتسب والتي
بها تكتسب هي الاعتدال في الطعم والنفث والراحة وساير الاشياء التي تعرفها صناعة الطب فان تلك متى كانت
متوسطه تسبب الصحة اذا لم تكن صحة وتحفظ الصحة متى حصلت وكما ان التوسط فيما تكسب الصحة للبدن
او تحفظها عليه انما تقدر باحوال الابدان التي تعالج وتقدر ذلك بحسب الازمان فان الذي هو جار باعتدال عند
بدن وقد يمكن ان يكون ازيد مما ينبغي عند بدن عمر ولذلك ما هو في الشاحار باعتدال عند بدن ما عسى ان لا
تكون معتدلا لذلك البدن بعينه في الصيف كذلك التوسط في الافعال انما تقدر بحسب الحين وبحسب المكان ما منه
تكون الفعل وبحسب ما من اجله تكون الفعل وبحسب ما فيه تكون الفعل وكما ان الطبيب متى صادف البدن امسك
للحرارة ازال ذلك لمقابل الحرارة وهي البرودة واذا وجده اميل الى البرودة ازال ذلك بالحرارة لذلك متى صادفنا
انفسنا مالت الى الخلق الذي هو من جهة الزيادة فينبغي ان نزيل ذلك بالذي هو من جهة النقصان واذا صادفنا
انها مالت الى الذي هو من جهة النقصان حدسناها الى الذي هو من جهة الزيادة الى نقصها على الوسط بحسب
عددها الوسط فالوجه في ذلك ان نعودها الافعال الكاينه عن ضدها ما صادفناها عليه وذلك ان سطر
فان كان ما صادفناها عليه هو الزيادة نعودها فعل ما تصدر عن الناقص وان كان صادفناها عليه من جهة
النقصان فعلنا الافعال الكاينه من جهة الزيادة وكرر فعل ذلك زمانا ولا نزال كلما صادفنا انفسنا مالت
الى جانب املنا ها الى الجانب الاخر اعني كلما راينا انفسنا مالت الى الزيادة حدسناها الى النقصان واذا مالت الى
النقصان حدسناها الى الزيادة الى ان تبلغ الوسط او تقاربه وينبغي ان نعلم ان الانفس الانسانيه ليس فعلها الذي
يخصها ادراك المعقولات فقط بل لها لمشاركة البدن افعال اخرى وتحصيل بسببها سعادات وذلك اذا كانت
تلك الافعال سابقه الى العداله ومعنى العدالة ان تتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة فيما تشتهي وفيما تغضب
وفيما لا تغضب وفيما يدبر به الحياه ولان ذو الخلق هيئة تحدث للنفس الناطقه من جهة انقيادها للبدن وعسر
انقيادها له فان العلاقة التي هي بين النفس والبدن توجب بينهما فعلا وانفعالا والبدن بالقوى البدنية يقتضي
امورا والنفس بالقوى العقليه تقتضي امورا متضادة لكثير منها فتارة تحمل البدن على البدن فتقهره وتارة
تسلم للبدن فيمضي البدن في فعله واذا تكرر تسليمها له حدث من ذلك في النفس هيئه اذعانيه للبدن حتى يعسر
عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر عليها قبل ممانعته وكفه عن حركته واذا تكرر قمعه له حدث منه في النفس هيئه
غالبة تسهل بذلك عليه من معاوقة البدن فيما يميل اليه ما كان لا يسهل قبل وانما تصدر هيئة الاذعان وقوع
افعال من طرف واحد في النقص والافراط وتقع هيئة الاستعلاء بان تجري الافعال على التوسط فسعادة النفس
في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها هو صيرورتها عالما عقليا وسعادتها من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن
ان يكون لها الهيئة الاستعلائية فالواجب ان نطلب الاستكمال بان تتصور نسبة الامور الى الموجودات المفارقه
فتسعد بذلك للاستكمال الاكمل عند المفارقة وان نحتال في ان لا تتعلق بالنفس هيئه بدنيه وذلك بان تستعمل
هذه القوى التوسط اما الشهوه فعلى سيرة العفه واما الغضب فعلى سيرة الشجاعه فمن فارق وهو على هذه الجمله
اندرج في اللذة الابدية وانطبعت فيه هيئة الجمال الذي لا تتغير مشاهدا فيه الحق الاول وما يترتب بعده وكل
ذلك متصور في ذاته وهو كمال ذاته من حيث هو النفس الناطقه وهو الملك الحقيقي وان لم تسعر به في البدن وبعبارة
اخرى ان السعادة الانسانيه لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس في ذلك بان تحصل له ملكة التوسط بين
الخلقين الضدين اما للقوى الحيوانيه فان تحصل فيها هيئة الاذعان واما للقوى الناطقه فيها هيئة الانفعال

والاستعلاء واذا قويت القوة الحيوانيه وحصل لها ملكه استعلائية حدثت في النفس الناطقه هيئة اذعانيه واثر
انفعالي قد رسخ في النفس الناطقه من شانها ان تجعلها قوي العلاقه مع البدن شديد الانصراف اليه اما ملكه
التوسط فالمراد منها البرية عن الهيآت الانقياديه وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والبرية
وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مايل بها الى جهة البدن بل عن جهته فاذا فارقت ومنها الملكة الحاصلة بسبب الاتصال
بالبدن كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه ولهذا الكلام تمام ذكر في موضعه

فصل في فايدة العبادة

قد ذكرنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بسبب تنزيه النفس وتكريم النفس تبعدها عن اكتساب الهيآت البدنية المضادة
لاسباب السعادة وهي البرية المضاد لاسباب السعادة وهذا البرية يحصل باخلاق وملكات والاخلاق والملكات
فليست بافعال من شانها ان تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكرها المعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة
الرجوع الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنيه ذلك وتعينها عليه افعال متعبه وخارجه عن عادة الفطرة بل هي
التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانيه وتهدم ارادتها في الاستراحة والكسل ورفض العناد واخماد
الحرارة الغريزية واحتساب الارتياض الا في اكتساب اعراض اللذات البهيميه وتعرض على النفس المجادلة لتلك
الحركات ذكر الله والملايكه وعالم السعادة شاءت او ابت فتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وما
هواه وملكة التسلط على البدن فلا تنفعل عنه فاذا جرت عليها افعال ايضا بدنية لم تؤثر فيها هيئة وملكة
تاثيرها لو كان مخلدا اليها منقادا لها من كل وجه ولذلك ما قال القايل الحق ان الحسنات يذهبن السيئات فان
دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة الالتفات الى جهة الحق واعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص
الى السعادة بعد المفارقة البدنيه وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله وكان مع اعتقاده
ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا ان يقوم من هذا الركا حظ وافر فكيف اذا استعملها
من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال الله وواجب من عند الله والنبي فرض عليه من عند الله ان يفرض عبادته ويكون
الفايدة في العبادات للعابدين فيما يبقى به فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم ولهم وللعابدين
فيما تقربهم عند المعاد زكي شركائهم ولا تحصل الجيران الانسانيه والسعادات البشرية تتعلق بهذه الانزعاج
عن البدن التي تكسبها الاخلاق الجميله وبه الاستعداد لقبول الفيض العلوي التي تكسبها الادعيه الصالحة وقد
تقدم القول في الاخلاق بمقدار ما يليق بهذه التذكرة فيجب ان نشير الى حقيقة الادعية ووجه الفايدة فيها المتعاطيها
فنقول انه قد يتصل اليها اسباب المستدعي وبعضها تؤدي الى غاية ناقضه وذلك لما توجبه تصور امر غالب الحكم موجب لحصول
المستدعى على ما شرح ذلك في موضعه فذلك يكون تسبيبا الدعاء والتضرع الى استدعاء تلك الحالة الموجبة لحصول
المستدعى بسبب التفكر الى استدعاء البيان وكل بعض من علة والسبب في الدعاء منا ايضا وفي الصدقة وغيرها انما
يكون من هناك كما ذكر في موضعه فان مبادي جميع هذه تنتهي الى الطبيعة والارادة والطبيعة مبدأها من هناك
والارادات التي لنا كانت بعد ما لم تكن وكل كاين بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست
ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية ولا طبيعة المريد والا لزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث
علل هي الموجبات والدواعي نسبة الى الارضيات وسماويات تكون موجبه ضرورة لتلك الارادة واذا حللت الامور كلها
استندت الى مبادي ايجابها ينزل من عند الله والقضاء من الله هو الواضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه
القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي
الاول ولو امكن الانسان ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعا وطبايعها لفهم كيفيه ما يحدث في المستقبل
زيادة شرح لما ذكر ان النفس الشريفه اذا طلبت خيرا او دعت الله عز وجل فان الملايكه تعلم ذلك وتعلم ان المتضرع الى الله
المتضرع تستحق بهيئته واستعداده ترجيح الوجود ذلك الممكن فيقع تلك التصورات وجود تلك الامور في المادة او
تتبعها تصور من الدواعي للواجب من التدبير على سبيل الهداية او تحدث كلا في القوى الساعية المضادة ذلك ولا تكون

ذلك منفعله عن الدعوات بل التصورات التي سلفت منها ان دعاء والتماسا صادقا قريبه تصدر عنه يكون من ذلك
الداعي لامرحته كذا وتصور الحاضر لذلك الذي سمعه تصورات حته فيما يلتمسه كذا ويرجح ذلك ويكون اوايل تلك
التصورات اسبابا لهوايها وهي تصورات ما هو اولى ان يكون عندما كان الذي كان وهذه الاسباب الهوايي اسباب
ما لنفا الوجود على ان الهداية فايضه والاصوب في كل امر والاسلك الى الاصلاح فيه معقول في الجنبه العاليه وانما
لم يقبل الفيض الهادي بسبب في القابل وربما كان التضرع كاسا للنفس استعدادا كاملا لقبول تلك الهداية كالفكرة في
افادتها الاستعداد لقبول الفيض الفاعل للمعرفه او موقعا في الاسباب المتعلقه بالعرض زيادة استعداد فيكون ما لا
يكون لولا التعرض وليس كل ما هو متصور عند الملايكة انه حين توجبه ومرجح الاستحقاق فانه يوجد دايما كالصحة
التي هي معتقد محرا للمريض بل يجب ان يكون هنا الذي هو السبب القابل مقاد باللااستعداد في القابل ولعدم مصادمات
مسادها من هناك ايضا لا بعلة فانه ربما عاق فيضا اذا كان اغلب وايضا فان النفوس الانسانيه مناسبة للمقاربات
وتطبعها المادة العنصرية كما في بدنها حتى يتبع تصوراتها تسخينات وتبريدات وبخرات يسرع عنها بعض الاعضاء
وليست من معان طبيعته حتى يكون مبداء ذلك ما لكه سعدى ساسرها بدنها ويكون لقوتها كانها نفس ما للعالم
وكما يوثر بكيفيه مزاجه يكون اثر صبا الجمع ما عددته او مادتها هذه الكيفيات لا سيما وقد علمت انه ليس كل
مسخن بحار ولا كل مبرد ببارد فلا تنكر ان يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى يفعل في اجرام اخر ينفعل عنه انفعال
بدنه ولا تستنكر ان سعدى عن قواها الحاصله الى قوى نفوس اخرى يفعل فيها لا سيما اذا استحدت ملكتها بقهر قوتها
البدنية التي لها فيقهر كل شهوة او غضبا او خوفا من غيرها وهذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي الذي
لما يفيد من هيئة نفسانيه تصير للنفس الشخصيه لشخصها وقد يحصل المزاج يحصل وقد يحصل الضرب من الكسب
لجعل النفس كالمجردة لشدة الذكاء كما يحصل للابرار وقد يحصل بضرب من الانقطاع الى الله عز وجل والتضرع اليه
والدعاء له يجعل الناس موتى لقوة مناسبه للقوة المذكورة مستفيدة بحاله لم يكن يحصل لها لولا الدعاء والاصابه
بالعين لكاد يكون من هذا والمبدا فيه حاله نفسانيه معجبة موثرة هكذا في المتعجب منه فصل للنفس صحة ومرض
كما للبدن فصحتها الهيات التي تصدر عنها الخيرات والافعال الجميله ومرضها الهيات التي تصدر عنها الشرور
والافعال القبيحة وصحة البدن هي الهيئة التي يفعل بها النفس افعالها على اتم ما يكون ومرضه الهيئة التي
هي بخلاف ذلك وهذه الهيات الجيدة للنفس تسمى الفضايل والهيات الرديه لها تسمى الرذايل والمعالج للابدان
هو الطبيب والمعالج للنفوس هو المدني الذي هو الملك فان المدني بالصناعة المدنيه والملك بالصناعة الملكية
تعالج للانفس فيعرف للانفس باسرها واجزائها وما يعرض لها ولكل واحد من اجزائها من النقايص والرذايل ومن ما
يعرض ومن كم شيء وكيف الوجه في ازالتها وما الفضايل والهيات النفسانية التي يفعل بها الانسان الخيرات
وكم هي وكيف الحيله في ملكتها ووجه التدبير في حفظها على المدنيين حتى لا تزول والاجزاء العظمى للنفس خمسة
الغاذي والحاس والمتخيل والنزوعي والناطق ومن الغاذي القوة الهاضمة والمنميه والمولده والجاذبه والممسكه
والمميزه والدافعه فالغاذي هو الذي يصير الدم الحاصل في عضو عضوا حتى يصير شبيها بذلك العضو والحاس هو
الذي يدرك باحدى الحواس الخمس المعروفه والمتخيل هو الذي يحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن مباشرة الحواس
ويركب بعضها الى بعض تركيبات مختلفه ويفصل بعضها عن بعض تفصيلات مختلفه بعضها صادق وبعضها كاذب
وذلك في اليقظه والنوم جميعا والنزوعي الذي يكون به نزاع الحيوان الى الشيء وبه يكون الشوق الى الشيء والكراهة
له والطلب والهرب والايثار والبحث والغضب والرضاء والخوف والاقدام والقسوه والرحمه والمحبه والبغضه
والهواء والشهوه وساير عوارض النفس والناطق هو الذي به يفعل الانسان وبه يكون الروية وبه يعني العلوم
والصناعات وبه يميز بين القبيح والجميل في الافعال وهو عملي ومنه نظري والنظري هو الذي يعلم الانسان
الموجودات التي ليس شانها ان نعملها نحن والعملي هو الذي يعلم الاشياء التي شانها ان نعملها

نحن ونغيرها من حال الى حال والفضايل صنفان نطقيه وخلقيه فالنطقيه هي فضايل الجزء الناطق مثل الحكمة
والعقل والكيس والذكاء وجودة الفهم والخلقيه فضايل الجزء النزوعي مثل العفه والسخاء والشجاعة والعدالة
وكذلك الرذايل تنقسم هذه الاقسام والفضايل والرذايل الخلقيه تتمكن بتكرير الافعال الكاينة عن الخلق فان كان
خيرات حصلت الفضيله وان كانت شرورا حصلت الرذيله وليس يمكن ان يفطر انسان بالطبع ذا فضيلة ولا ذا رذيلة
ولكنه يمكن ان يفطر معدا نحو افعال فضيله ورذيله فيسهل عليه افعال احدهما وليس في ذلك لا استعداد فضيلة
ولا رذيلة بل اذا تمكنت بالعادة بتكرير تلك الافعال هيئة في النفس يصدر عنها تلك الافعال باعيانها كانت تلك
الهيئة المتمكنة بالعادة يقال لها فضيلة او رذيلة وهي الذي يحمد عليها او يذم الانسان واما ذلك الاخر فلا
يحمد عليه ولا يذم ويعد ان يوجد من هو بالطبع معد للفضايل كلها الخلقيه والنطقيه اعدادا تاما وان يوجد
معدا للرذايل كلها والاكثر ان كل واحد يعد نحو فضيلة او فضايل معدودة او نحو رذيلة او رذايل معدودة
وذلك كالحال في الاستعداد للصناعات واذا انضاف الهيئة الطبيعيه ويمكن بالعادة كالانسان في ذلك
الخلق اتم ما يكون ويعسر زواله عنه خيرا كان او شرا واذا وجد من هو بالطبع معه نحو الفضايل كلها ثم تمكنت فيه
بالعادة كان ذلك الانسان فايقا في الفضيله يكاد يخرج عن طبقات الفضايل الانسانيه ويسمى الهيا والذي
بالضد هو المعد للرذايل كلها المتمكنة فيه بالعادة فهو الشرير على الاطلاق ويسمى سبعيا والاول
يصلح ان يكون ملكا والثاني يخرج عن المدن كلها والاستعدادات الطبيعيه منها ما يمكن ان يزال ويغير بالعادة
او يكسر ويضعف وينقص ومنها ما لا يمكن ذلك فيها ولكن يمكن ان يخالف بالصبر وضبط النفس عنها وكذلك
الاخلاق تنقسم هذه القسمة وبين الفاضل والضابط لنفسه فرق فان الاول يفعل الخير وهو يهواه
ويستلذه ولا يتاذى به والثاني يفعله وهو يهوى ضده ويتاذى بفعل الخير ولا يستلذه وكذلك بين العفيف
وبين الضابط لنفسه غير ان الضابط يقوم مقام الفاضل في كثير من الامور والشرور وقد يزال عن المدن
اما بتحصيل الفضايل التي يمكن ان يكون في نفوس الناس واما ان يصيروا ضابطين لا نفسهم فان لم يمكن
ازالة الشرعن الناس باحد هذين الوجهين عن المدن وغيرهم يمكن ان يوجد انسان مفطورا على استعداد
ثم لا يمكنه ان يفعل اضداد افعال ذلك الاستعداد كما في الاخلاق لذلك سواء فان صاحب كل واحد
من هذين قادر على ان يخالف ويفعل الافعال الكاينه عن ضد ذلك الاستعداد والخلق لكنه يعسر اعسر
بالعادة الفضايل انما هو وسايط بين رذايل وكل فضيله بين رذيلتين فالعفه متوسطه بين الشره وبين عدم
الاحساس باللذة والسخاء متوسطه بين التبذير والتقتير والظرف متوسط في الهزل واللعب بين المجون والخلاعه والتواضع
متوسط بين التكبر والتخاسس بين العدامه والكرم ومن الحرج والطمع وبين النداله والحلم بين افراط الغضب وبين
ان لا يغضب على شيء اصلا والحيا بين الوقاحه والحصر والتردد بين التعب والتملق وهذا التوسط انما هو توسط لا بالاطلاق
بل بالقياس وهو مختلف بحسب الاضافه الى الاشخاص المختلفه ومن اليه الفعل ولاجله وبحسب الزمان والمكان والحال
في ذلك كالحال في تدبير الابدان والمستنبط للمتوسط في الاغذيه والادويه هو الطبيب وفي الافعال والاخلاق هو الملك
بكل واحد من جزوي الناطق اعني النظري والعملي فضيله على حيالها ففضيله النظري العقل النظري والعلم
والحكمه وفضيله العملي العقل العملي والتعقل والذهن وجودة الراي وصواب الظن والعقل النظري
هو قوة يحصل لها بالطبع العلم اليقين بالمقدمات الكلية الاضطرارية التي هي مبادي العلوم النظريه وهذه
قد تكون بالقوة ما لم يحصل لها هذه الاوايل فاذا حصلت صارت عقلا بالفعل وقوي استعداده لاستنباط العلوم
والعلم هو ان يحصل في النفس اليقين بوجود الموجودات وما هو كل واحد منها وكيف هو عن براهين مؤلفه عن
مقدمات صادقه ضروريه كليه اوايل بعرفها وهذا العلم صنفان احدهما اليقين بوجود الشيء وسبب وجوده
والثاني اليقين بوجوده من غير ان يوقف على سببه والعلم بالحقيقه هو ما يكون صادقا ويقينا في الزمان كله لا

في بعض دون بعض والحكمة هي علم الاسباب البعيدة التي بها وجود ساير الموجودات ووجود الاسباب القريبة
للاشيا ذوات الاسباب وذلك ان نتيقن وجودها ونعلم ما هي وكيف هي وان كانت كثيرة فانها ترتقي على ترتيب الى موجود
واحد هو السبب في وجود تلك الاشياء البعيدة وما دونها من الاشياء القريبة وان ذلك هو الواحد الحق الاول في الحقيقة
وقوامه لا بوجود شيء آخر بل هو مكتف بذاته عن ان يستفيد الوجود من غيره وانه لا يمكن ان يكون جسما ولا في جسم
وان وجوده خارج عن وجود ساير الموجودات ولا يشارك شيئا منها في معنى اصلا بل ان كانت له مشاركة ففي الاسم
لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم وانه لا يمكن ان يكون الا واحدا فقط وانه هو الواحد في الحقيقة وافاد ساير الموجودات
الوحدة التي بها صار يقال لكل موجود انه واحد فانه هو الحق الاول الذي يفيد غيره الحقيقة ويكتفي بحقيقته عن ان
يستفيد الحقيقة عن غيره وانه لا يمكن ان يتوهم كمال ازيد من كماله فضلا عن ان يوجد ولا وجود دايم من وجوده
ولا حقيقة اكثر من حقيقته ولا وحدة اتم من وحدته ويعلم من ذلك كيف استفاد عنه ساير الموجودات الوجود والحقيقة
والوحدة وكيف استفاد عنه ساير الاشياء السلبية وان يعلم مراتب الموجودات كلها وان منها اول ومنها اوسط ومنها
اخير والاخير منها اسباب وليست هي اسبابا لشيء دونها والمتوسطة هي التي لها سبب فوقها وهي اسباب الاشياء دونها
الاول هو السبب لما دونه وليس له سبب فوقه ويعلم من ذلك كيف ترتقي الاخيرة الى المتوسطات والمتوسطات كيف
ترتقي بعضها الى بعض الى ان تنتهي الى الاول ثم كيف ابتدى التدبير من عند الاول ونفذ في شيء شيء من ساير الموجودات
على ترتيب الى ان تنتهي الى الاواخر فهذه هي الحكمة في الحقيقة وقد يستفاد هذا الاسم فيسمى الذين حذقوا في الصنايع
جدا وبلغوا فيها حكما والعقل العملي هو قوة يحصل بها للانسان من كثرة تجارب الامور وطول مشاهدة الاشياء المحسوسة
مقدمات يمكنه بها الوقوف على ما ينبغي ان يؤثر او يجتنب في شيء من الامور التي فعلها الينا وانما يكون هذا العقل
عقلا بالقوة ما دامت التجربة لم تحصل فاذا حصلت التجارب محفوظة صار عقلا بالفعل ويزيد هذا العقل
بالفعل ما ازداد التجارب في سن من اسنان الانسان في عمره والتعقل هو القدرة على جودة الروية واستنباط الاشياء
التي هي اجود واصلح فيما يعمل ليحصل بها للانسان خير عظيم في الحقيقة وغاية شريفة فاضلة كانت هي السعادة او شيء
له غنا عظيم في ان ينال بها السعادة والكيس هو القدرة على جودة استنباط ما هو افضل واصلح في ان يتم به شيء عظيم
مما يظن خيرا من ثروة او لذة او كرامة والخبث والخريزة والختل هو جودة استنباط ما هو ابلغ واجود في ان يتم به فعل شيء
خسيس مما يظن به خيرا من ربح خسيس او لذة خسيسة وكما ان مرضى الابدان يتخيلون ما هو حلو انه مر وبالعكس ويتصورون
الملايم بغير الملايم وبالعكس وذلك بفساد حسهم وتخيلهم كذلك مرضى الانفس وهم الاشرار وذو النقايص يتخيلون
ما هو شرور انها خيرات وبالعكس وذلك بفساد رويتهم واما الفاضل العاقل الكامل الخلقة فانه يهوى ويشتاق الى
الغايات التي هي خيرات بالحقيقة ويجعلها غرضه والشهوى للغايات التي هي شرور بالحقيقة ويتجنبها لاجل مرض نفسه
والتعقل انواع منها ما هو جودة الراي والروية فيما يدبر به امر المنزل ومنها فيما هو ابلغ ما يدبر به امر المنزل ومنها فيما
هو اصلح وافضل في بلوغ جودة المعاش وفي ان ينال الخيرات الانسية كاليسار والجلالة وغيرهما بعد ان يكون خيرا او
في سبيل السعادة والانسان يحتاج في كل ما يعانيه الى التعقل اما يسيرا واما كثيرا على حسب الامر الذي يزاوله وهذا التعقل
هو الذي يسميه الجمهور العقل ويسمى بهذه القوة الانسان عاقلا الظن الصواب هو ان يكون للانسان كلما شاهد
امرا صادف ما لا يمكن ان يكون الا الامر المشاهد والاعلية جودة الذهن هو القدرة على مصادفة صواب الحكم فيما يتنازع
فيه من الآراء المتضادة والقوة على تصحيحه فهو جودة استنباط لما هو صحيح من الآراء فهو اذا نوع من العقل جودة
الراي ان يكون الانسان فاضلا خيرا في افعاله فيكون اقاويله وارادته شديدة مستقيمة صادقة تنتهي بالانسان
الى عواقب محمودة وهو ايضا نوع من التعقل والاصول التي يستعملها المروي في استنباط ما من الاشياء المشهورة
الماخوذة عن الجميع او عن الاكثر والاشياء الحاصلة بالتجارب والمشاهدة والعمر هو الذي يحمله للمشهور مما ينبغي
ان يؤثر او يجتنب اضداد المشهور واضداد ما جرت العادة به الحمق هو ان يكون تخيله للمشهورات سليمة وعنده

عادب

تجارب محفوظة ويخيله للغايات التي يهوى ويشتاق سليمة وله روية ولكنه يتخيل فيما لا ليس يؤدي الى تلك الغاية
انه يؤدي اليها او يتخيل فيما يؤدي الى ضد تلك الغاية انه يؤدي اليها فيكون فعله ومشورته على حسب ما يخيل له رويته الفاسدة
ولذلك يكون الاحمق في اول ما يشاهد صورته صورة عاقل ويكون مقصده صحيحا وكرامة يوقعه رويته في ترك بعد الوقوع
فيه الذكاء جودة الحدس على الشيء بسرعة وفي زمان غير مهمل قوم يسمون المعاقين حكما والحكمة هي افضل علم بافضل
الموجودات والتعقل اذا كان يدرك الاشياء الانسانية فلا ينبغي ان يسمى حكمة الخطابة هي القدرة على المخاطبة
بالاقاويل التي يكون بها جودة الاقناع في شيء شيء من الامور الممكنة التي شانها ان يؤثر او يجتنب والفاضل يستعمل
هذه القوة في الخيرات والداهي في الشرور وجودة التخيل غير جودة الاقناع فان جودة الاقناع يقصد بها ان يفعل
السامع الشيء بعد التصديق به وجودة التخيل يقصد بها ان ينهض نفس السامع الى طلب الشيء المخيل والهرب
منه والنزاع اليه والكراهة له وان لم يقع له تصديق وربما كان علمه بالشيء يوجب خلاف ما يخيل اليه
وكثير من الناس يؤثرون ويحبون ويحنون ويبغضون بالتخيل دون الروية اما لانهم لا روية لهم في الامور
واما ان يكونوا قد اطرحوها في امورهم والاشعار استخرجت لتجود بها تخييل الشيء وهو ستة اصناف ثلثة محمودة
وثلثة مذمومة فالمحمودة احدها ما قصد به اصلاح القوة الناطقة وان يسدد افعالها وفكرها نحو السعادة
وتخيل الامور الالهية والخيرات وجودة تخييل الفضايل وتحسينها وتقبيح الشرور والنقايص وعيبها والثاني
ما قصد به الى ان يصلح ويعدل القوة عن عوارض النفس ويكسرها الى ان تصير الى الاعتدال كالغضب وغيره للنفس
والسوء والقحة ومحبة الكرامة والغلبة ولسدد اصحابها نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور والثالث ما قصد
ان يصلح ويعدل العوارض المنسوبة الى الضعف واللين كالشهوات واللذات الخسيسة ورقة النفس ورخاوتها
والرحمة والخوف والجزع والهم والغم والحزن والحياء والرقة واشباهها لكي ويحطه من اطرافها الى
الاعتدال ويسدد نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور والثلثة المذمومة مضادة لهذه الثلثة المحمودة فانها
تفسد كلما تصلحه تلك ويخرجه عن الاعتدال الى الافراط واصناف الالحان والاغاني تابعة للاشعار واقسامها
وعاملة في مواضعها تاثيرات ابلغ من اعمال الاشعار وما يتبعها تم والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في المعاد كتبها الى ابي بكر بن محمد ويسمى بالاضحوية قال افاض الله
على روح الشيخ الامين في الدارين انوار الحكمة فطهر نفسه عن ادناس الطبيعة واتاه من البقاء ما يقي باكتساب
السعادة الحقيقية ولقاء الخيرة فيما ياتي ويذر من امر الدارين ثم وقضى لقضاء حقوقه الجمة وفرايضه الكثيرة بافضل
قضاء واشرفه وهو افادة الحظ الذي قسم لي من معرفة واوسط قضاء واعدله وهو ادامة الدعاء الجميل له
والثناء الجزيل عليه وادون قضاء واسفله وهو الخدمة بالبدن وتوابع البدن حتى ادى في صورة من بذل
وسعه في واجب عليه وان لم يقابله بالمستحق منه غير متعكف الا على محض التقصير ثم عجل الي على يد بديع وصوله
الي ارى في صديق اسر وعدو اميط منقصه الشماتة لي عنه ورجوعي الى خير مما فوق ما لحدثان بيني وبينه من
حسن حال وكفاية وتجمل وفراغ قلب عن الدنيا للآخرة فقد طال تعلقي في محل لو دهمت الجبال او دهمت الضحى فيهما
وانا منقطع اليه دون العالم وهو ايضا مخصوص بمثلي دون العالم لا يمعى بعد الانقطاع اليه ان لا اصرف
عنه خيرا في ندى مجناه وهو الحكمة ولا يسعه بعد قبوله اياي ان لا يهملني ويكلني الى التحت يجري على ما يريد
ويكرهه وان تكون لمن هو دوني في حملته على يده وبعضي في مبتغاه من قهري وبعضي مشتهاه من اذلالي
ويتوصل الى متوخاه من خلالي ثم لا يكون تفاوت الدرج بيننا يسيرا ولا سدة مسدي متوهما ولا استقلاله
بمساعي مثلي مجوزا ولا مقاربته اياي في كفاية او دراية او صيانة او امانة او حسب او نسب او جاه او وجاهة
كائنة ويكون حث بعد الرجال معنيا واكون حث ذلك في المحضر منفيا ويكون بانتظامه في حملة حملة ساينا ولسيرته
ماينا واكون له بجميل الدعاء والثناء والشكر والنشر كاسيا وعلى الاقتداء بسنته الرشيدة وسيرته الحميدة مواظبا
ويكون بنفسه فائزا بالجاه العريض والمال العديد جابرا المكسور حاله وسد ثلم اسبابه واكون قريبا من ان اكادد
ثم لا يكون الشيخ الامين ادام الله توفيقه ممن يلتبس عليه حال الرجلين والبون الذي بينهما كبعد المشرقين وهذا
كله نفس من مخنوق ونفثة من مصدور وهو ادام الله سعادته ولي التصفح عن زلة ان وقعت في ذلك كعادته ومقتضى
كرمه والان فلنعد الى الغرض الذي عنه انفصلنا وهو القول في المعاد ولنثبت فهرست الفصول المورودة في
هذه الرسالة مستعينين بالله ولي الرحمة الفصل الاول في ماهية المعاد الفصل الثاني في اختلاف الاراء فيه
الفصل الثالث في مناقضة الاراء الباطلة فيه الفصل الرابع في الشيء الذي هو الاسم الثابتة في الانسان
والذي هو اذا فرض موجودا وساير الاشياء المتصلة بالانسان معدوما كان الحاصل الانساني ثابتا وكانت
الهوية المعتبرة من الانسان موجودة وان لم يوجد هو وكانت ساير الاشياء موجودة لم يكن الحاصل والهوية
المعتبرة من الانسان موجودا وما هذه الهوية المعتبرة من الانسان الفصل الخامس في ان هذا الشيء غير قابل
للفساد وانه جوهر سرمدي الفصل السادس في وجوب المعاد الفصل السابع في تعرف احوال طبقات الناس
بعد الموت وتحقيق النشاة الثانية الفصل الاول في ماهية المعاد اما المعاد في لغة العرب فمشتق من العود وحقيقته
المكان والحالة التي كان الشيء فيه فباينه فعاد اليه ثم نقل الى الحالة الاولى والى الموضع الذي يصير اليه الانسان
بعد الموت لما اتفق ان كان الراي الاظهر والظن الاغلب ان الشيء الذي يصار اليه بعد الممات منفصل عنه قبل
الحيوة الاولى فان اكثر الامم على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان وانها كانت في العالم الذي هو ثان
بعد هذا العالم وان عودها اليه للسعيد الى الخير الافضل منه وهو الجنة والعليون وللشقي الى الخزي والخزي منه
وهو الجحيم والسجين وكثير من هؤلاء الاكثرين يرون ان ابا الانسان وامه وردا من ذلك العالم فانتسل منهما
نسل يعود اليه ولهذا في كتب الاولين وصحف الانبياء المتقدمين الاسرائيليين والحواريين شواهد وحج بل لهذا
في كتاب الله المنزل على نبيه المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم شاهد واضح وهو قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية ولا يقال رجوع الا الى حيث منه الورود فقد قلنا اذن في المعاد ما هو الفصل
الثاني في اختلاف الاراء فيه اراء العالم في المعاد على طبقتين طبقة وهم الاقلون عددا والاضعفون

نصرة ينكرون به وطبقة هي السواد الاعظم والاظهرون معرفة وبصيرة مقرون به وبعد ذلك فهم فرق
فرقة يجعل المعاد للابدان وحدها وفرقة يجعله للنفوس وحدها وفرقة يجعله للنفوس والابدان جميعا فالقايلون
بالمعاد للابدان وحدها هم فرق فرقة من اهل الجدل من العرب يقولون ان البدن وحده هو الحيوان وهو
الانسان بحيوة وانسانية خلقتا فيه وهما عرضان فالموت هو عدمهما فيه او ضدهما وفي النشاة الثانية
يخلق في ذلك البدن حيوة وانسانية بعدما عدم وتفتت ويصير ذلك الانسان بعينه حيا ثم اختلفوا بعد ذلك
والشعوا فرقا فقائل ان الناس بعد ذلك فرقتان بر وفاجر فالبر مثاب خلودا والفاجر معاقب خلودا وقائل ان الناس
اذ ذاك ثلث فرق مومن بر وهو مثاب خالدا ومومن فاسق فقائل انه في مشية الله تعالى ان شاء يعذبه
وان شاء يعفو له ولا يخلد عقابه وقائل انه لا يعاقب لا محالة ولا يخلد وكافر وهو معاقب خالدا وقائل ان
المعاقب لا يخلد عقابه مومنا كان او كافرا لكن المثاب يخلد ثوابه وقائل انه لا المعاقب ولا المثاب خالدا واما
القائلون بالمعاد للنفس والبدن فكلهم يجعلون الحيوة بوجود النفس للبدن والموت بمفارقة النفس للبدن
ويردون في النشاة الثانية النفس في البدن بعينه الذي كان فيه فجاعل النفس روحانيا غير مجسم وجاعل
النفس جسما الطف من ساير الاجسام وقائل بان النفس اذا اردت الى البدن كان للمثاب والمعاقب جميعا ثواب
وعقوبة بحسب البدن والنفس جميعا فكان للمثاب لذات بدنية من المحسوسات ولذات نفسانية من السرور
ومشاهدة الملكوت بعين البصيرة والامن من العذاب والعدم وهؤلاء هم المسلمون كافة وكان للمعاقب
الام بدنية من الحر والبرد والضرب ونفسانية من اللعنة والحجب واليأس وقائل بان اللذات اذ ذاك تكون روحانية
فقط وكذلك الالام وهؤلاء هم النصارى اكثرهم ثم الاختلاف في الخلود واللاخلود قد يوجد في هؤلاء ع
كما في الاولين واما القائلون بالمعاد للنفس ففرق ففرقة مع ذلك تجسم النفس وفرقة تعدها جوهرا نورانيا
من عالم النور يخالط البدن الذي هو الجوهر المظلم من عالم الظلمة وهؤلاء هم المجوس والثنوية والمانوية ومن
ذهب مذهبهم وسعادته خلاص النور من الظلمة وخرقه الافلاك وخروجه الى عالم النور وشقاوته بقاؤه
في العالم المظلم وفرقة ترى ذلك لها بالكرور في الابدان وهم اهل التناسخ وفرقة ترى ذلك لها بالاحتباس
في العالم العنصري والانغلال عنه وفرقة ترى ذلك لها باستكمال جوهرها وخلوصها عن تمكن اثار الطبيعة
فيها وضد ذلك وهم الحكماء الفاضلون واما اهل التناسخ ففرق فرقة يجوزون كرور النفس في جميع الاجساد
التامة نباتية كانت وحيوانية وفرقة يجوزون ذلك في الابدان الحيوانية وفرقة لا يجوزون دخول نفس انسانية
في نوع غير الانسان اصلا وهم بعد ذلك فرقتان فرقة توجب التناسخ للنفس الشقية وحدها حتى تستكمل
وتستعد فتتخلص عن المادة وفرقة توجب ذلك للنفس جميعا الشقية والسعيدة للشقية في ابدان نعمة وللسعيدة
في ابدان ذوات نعم وراحة وقال القائلون بالتناسخ المؤمنون بالكتاب ان معنى قول الله تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم هو انهم مشاركون لنا في نفوسهم بالقوة وقال فرقة منهم
قال الله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط ان النفس الغير البرة لا تزال تتردد من بدن الى بدن الطف منه حتى
تصفو وتصير بحيث تحصل في بدن دودة صغر جرمها ان تنفذ في ابرة بعد ما كان في بدن جمل واما ما يصح
من اقاويل الحكماء في رموزهم والغازهم هو ان كل نفس غير تامة فانها تنتقل عن بدنها الى بدن شبيه الطباع
بالرذيلة الغالبة عليها حتى تتخلص عن المادة فالذي رذيلته من باب الشهوات ينتقل مثلا الى بدن خنزير والذي
رذيلته من باب الغضب ينتقل مثلا الى بدن سبع حتى انه ان كان الرجل رذيلته من باب المعاملة وهو قصار تناسخ
في بدن سمك وان كان صيادا تناسخ في بدن النوع الذي يصيده وربما قالوا ان النفس الغير البرة تعذب في ناحيتي
الجنوب والشمال لفرط البرد والحر فهذه الاقاويل من الحكماء امثال ورموز ضربوها لتكون اقرب الى تفهيم
العامة وليكون ذلك سببا لردعهم عن الرذيلة فانهم اذا خوطبوا بالامر الذي هو الحقيقي وبالسعادة الحقيقية

والشقاوة الحقيقية لم يتصور واذ لك اصلا بل بدا وهما في بادي الراي من الامور الممتنعة فهذه جملة اراء العالم
في المعاد قد ذكرناها **الفصل الثالث** في مناقضة الاراء الباطلة فيه اما الفرقة الجاعلة المعاد للبدن وحده
فالداعي لهم الى ذلك ما ورد به الشرع من بعث الاموات ثم ظنوا ان الشيء المعتبر من ذوات الانسان هو البدن
ثم بلغوا من فرط بغضهم للحكماء وعشقهم لمخالفتهم ان انكروا ان للنفس او للروح وجودا اصلا وان الابدان
تصير حية بحياة تخلق فيها ليس وجودها هو وجودا لنفس للبدن لكنه عرض من الاعراض تخلق فيه اما امر الشرع فينبغي
ان يعلم فيه قانون واحد وهو ان الشرع والملة الاتية على لسان نبي من الانبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة ثم
من المعلوم الواضح ان التحقيق الذي ينبغي ان يرجع اليه في صحة التوحيد من الاقرار بالصانع موحدا مقدسا عن
الكم والكيف والاين ومتى والوضع والتغير حتى يصير الاعتقاد به انه ذات واحدة لا يمكن ان يكون لها شريك
في النوع او يكون لها جزء وجودي كمي او معنوي ولا يمكن ان يكون خارجة عن العالم ولا داخلة فيه ولا
بحيث يصح الاشارة اليه انه هناك ممتنع القاوه الى الجمهور ولو القي هذا على هذه الصورة الى العرب العاربة
والعبرانيين من الاجلاف لبسارعوا الى العناد واتفقوا على ان الايمان المدعو اليه ايمان بمعدوم اصلا ولهذا
ورد التورية تشبيها كله ثم لم يرد في الفرقان من الاشارة الى هذا الامر المهم شيء ولا اتى بصريح ما يحتاج اليه
من التوحيد بيان مفصل بل اتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر وبعضه تنزيه مطلق عام جدا لا تخصيص ولا
تفسير له واما الاخبار التشبيهية فاكثر من ان تحصى ولكن لقوم ان لا يقبلوها فاذا كان الامر في التوحيد هذا فكيف
فيما هو بعده من الامور الاعتقادية ولبعض الناس ان يقولوا ان للعرب توسعا في الكلام ومجازا وان الالفاظ
التشبيهية مثل اليد والوجه والاتيان في ظلل من الغمام والمجيء والذهاب والضحك والحياء والغضب صحيحة ولكن
بجوز الاستعمال ووجه العبارة عنها يدل مستعارة ومجازا تدل على استعمالها غير مجاز ولا مستعار بل محققة
للمواضع التي يوردونها حجة في ان العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارة والمجاز على غير معانيها الظاهرة مواضع في
مثلها يصلح ان يستعمل على هذا الوجه ولا يقع فيها تلبيس ولا تدليس واما قوله في ظلل من الغمام وقوله تعالى هل
ينظرون الا ان ياتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك على التشبيهية المذكورة وما جرى مجراه
فهو ليس بمذهب الاوهام فيه البتة على ان العبارة مستعارة او مجاز فان كان يريد فيها ذلك اضمارا فقد رضي
بوقوع الغلط والشبهة والاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها تصريحا واما قوله يد الله فوق ايديهم وقوله ما فرطت
في جنب الله فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام ولا تشك في ذلك اثنان من فصحاء العرب ولا يلتبس
على ذي معرفة في لغتهم كما يلتبس في الامثلة الاولى بل كما ان في هذه الامثلة لا يقع شبهة في انها استعارة ومجازية
كذلك في تلك لا يقع شبهة في انها ليست استعارة ولا مراد فيها شيء غير الظاهر ثم هب ان هذه كلها ماخوذة
على الاستعارة فاين التوحيدية المشيرة الى التصريح بالتوحيد المحض الذي تدعو اليه حقيقة هذا الدين القيم
المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة واين الاشارة الى الدقيق من المعاني المستندة الى علم التوحيد مثل
انه عالم بالذات او عالم بعلم قادر بالذات او قادر بقدرة واحد بالذات على كثرة الاوصاف او قابل للكثرة تعالى
وتقدس عنها بوجه من الوجوه متحيز بالذات او منزه عن الجهات على الذات فلا يخلو ان تكون هذه المعاني واجبا
تحقيقها واتقان المذاهب الحق فيها اوسع الصدوف عنها واعمال البحث والروية فيها فان كان البحث عنها معفوا عنه
وغلط الاعتقاد فيها غير مواخذ به فجل مذهب هؤلاء المخاطبين بهذه الجملة تكلف وعنه غنية وان كان
فرضا لازما محتوما محكوما فواجب ان يكون مما صرح به في الشريعة وليس التصريح المعمى او الملبس او المقتصر
فيه بالاشارة والايماء بل التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه والموفى حق البيان والايضاح والتفهيم والتعريف
لمعانيه فان المبرزين المنفقين ايامهم ولياليهم وساعات عمرهم على تمرين اذهانهم وتذكية افهامهم
وترشيح نفوسهم لسرعة الوقوف على المعاني الغامضة محتاجون في تفهم هذه المعاني الى فضل ايضاح وشرح

عبارة فكيف غير العبراني واهل الوبر من العرب ولعمري لو كلف الله تعالى رسولا من الرسل ان يلقي حقائق هذه الامور
الى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم المتعلقة بالمحسوسات الصرفة اوهامهم ثم سامه ان يكون بحرم
منهم الايمان والاجابة غير مهمل فيه ثم سامه ان يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف عليها
لكلفه شططا وان يفعل ما ليس في قدرة البشر اللهم الا ان يدركهم خاصة الهية وقوة علوية والهام سماوي
فيكون حينئذ وساطة الرسول مستغنى عنها وتبليغه غير محتاج اليه ثم هب ان الكتاب العربي جاء على
لغة العرب وعادة لسانهم من الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العبراني كله وهو من اوله الى اخره
تشبيه صرف وليس لقائل ان يقول ان ذلك الكتاب محرف كله وانى يحرف كلية كتاب منتشر في امم لا يطاق
تعديدهم وبلادهم متنائية واهواؤهم متباينة منهم يهود ونصارى وهما امتان متعاديتان فظاهر
من هذا كله ان الشرايع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا ما لا يفهمون الى افهامهم بالتمثيل والتشبيه
ولو كان غير ذلك لما اغنت الشرايع البتة فكيف يكون ظاهر الشرايع حجة في هذا الباب ولو فرضنا الامور
الاخروية روحانية غير مجسمة بعيدة عن ادراك بداية الاذهان لحقيقتها لم يكن سبيل الشرايع في الدعوة
اليها والتحذير عنها منهجا بالدلالة عليها بل بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة الى الافهام فكيف يكون
وجود شيء حجة على وجود شيء اخر ولو لم يكن الشيء الاخر على الحالة المفروضة لكان الشيء الاول على حالته
فهذا كله هو الكلام على تعريف من طلب ان يكون خاصا من الناس لا عاما ان ظاهر الشرايع غير محتج به في
مثل هذه الابواب ولنرجع الى المعقول الصرف فنقول ان الانسان ليس انسانا بمادته بل بصورته الموجودة
في مادته وانما تكون الافعال الانسانية صادرة عنه لوجود صورته في مادته فاذا بطلت صورته
عن مادته وعادت مادته ترابا او شيئا اخر من العناصر فقد بطل ذلك الانسان بعينه ثم اذا خلق في تلك
المادة بعينها صورة اخرى انسانية جديدة حدث منها انسان اخر ذلك الانسان فان الموجود في هذا
الثاني من الاول مادته لا صورته ولم يكن هو ما هو ولا محمودا ولا مذموما ولا مستحقا للثواب والعقاب
بمادته بل بصورته وبانه انسان لا بانه تراب فتبين ان الانسان المثاب والمعاقب ليس هو ذلك الانسان
المحسن والمسيء بعينه بل انسان اخر مشارك له في مادته التي كانت له فليس اذا هذا البعث مناويا الى
ثواب المحسن وعقاب المسيء بل يثاب فيه غير المحسن ويعاقب غير المسيء فابعد الاقاويل عن الصواب في امر المعاد
من يجعل المعاد للبدن وحده واما من جعل الروح باقية فله ان يجعل مصرف الثواب والعقاب الحقيقيين
اليها وهي باقية بعينها فلا يكون تجدد البدن عليها الا كتجدد شيء من الاعراض على جوهر قائم ولكن
مذهبهم ايضا لا يستقيم اذ لم يعرفوا ان المادة الموجودة للكاينات لا تفي باشخاص الكاينات الخالية
اذا بعثت او عرفوا ان الفعل الالهي واحد لا تبدل عن مجراه المضروب له او عرفوا ان السعادة الحقيقية
للانسان تضاد ما وجد نفسه في بدنه وان اللذات البدنية غير اللذة الحقيقية وان تصير النفس في
البدن عقوبة له او عرفوا ان الامور الواردة اثر هذا الوضع في الشرايع واذا اخذت على ما هي عليها
لزمها امور محالة وشنيعة اما المعرفة الاولى فكشفها عند وضوح ان الاول الواجب الوجود بريء
عن جميع انحاء التغير والتبدل وان فعله الصادر عن حكمته وارادته مضاه لارادته وحكمته الازليتين
وقد حقق في العلم الطبيعي والالهي واما المعرفة الثالثة فسنورد لها فصلا خاصا واما المعرفة الرابعة
فان العالم مطلع عليها بلا اطلاع والجاهل صلاحه ان لا ينكشف له ذلك فيلاحظ الديانات الالهية
والشرايع الحقيقية بعين الاستخفاف وهي مقدسة عنها واما من اوتي الدراية الحكمية ونزه جوهر نفسه
عن البدايات الى انكار ما لا يستحسنه ظاهرا او تهجين ما لا يستوضح الغرض المكنون فيه صادف سنة
الشريعة اذا اوردت على هذه الصورة احدى معاظم شرايطها وراى ورودها على صورة صريح الحق

ومثال الاشاكل المألوف والمعروف على ما في شرايع المجوس والمانوية اعظم شرايط فسادها او خلوها عن الشاهد السماوي واما المعرفة الخامسة فكشفها عن وضوح بطلان مذهب التناسخ واثباتها امتناع عود الانفس المنفصلة الى الابدان ونحن نتكفل ذلك من قبل ونحنا لا نخلي هذا الموضع عن نكته مشار اليها فنقول لا تخلو اما ان تكون النفس تعود الى المادة التي فارقتها او الى مادة اخرى وقد قيل من حكاية مذهب المخاطبين بهذه الفصول انهم يرون عودها الى تلك المادة بعينها فحينئذ لا تخلو اما ان تكون تلك المادة التي كانت حاضرة عند الموت او جميع المادة التي قارنته جميع ايام العمر الاول فان كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط وجب ان يبعث المجدوع والمصلوم والمقطوع يده في سبيل الله تعالى على صورته تلك وهذا قبيح عندهم وان بعث جميع اجزائه التي كانت اجزاء له مدة عمره وجب من ذلك ان يكون جسم واحد بعينه يبعث يدا وراسا وكبدا وقلبا وذلك لان الصحيح الثابت ان الاجزاء العضوية دايما تنتقل بعضها الى بعض في الاغتذاء ويغتذي بعضها من فضل غذاء البعض ووجب ان يكون الانسان المغتذي من الانسان في البلاد التي يحكى ان غذاء الناس فيها الناس اذ انشا من الغذاء الانساني ان لا يبعث لان جوهره من اجزاء جوهر غيره وتلك الاجزاء يبعث من غيره او يبعث هو ويضيع اجزاء غيره فلا يبعث فان قالوا ان المبعوث من اجزائه اجزاؤه التي تصح بها حيوته فلا خلاص فيها لانها قد ترتيب وتساوت في استحقاق ان يكون بعضها مقوما للحيوة وبعضها نافعا غير مقوم وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره سواء لا فرق فيه فقد رفعوا حكم العدل الذي يراعونه في بعث اعضاء البدن الا ان يجعلوا للاجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زايد عليها وهو انها في حال الحيوة الاولى كانت مادة للاجزاء المقومة للحيوة فيكون القول بذلك هو تحكم لا فايدة فيه ولا جدوى بوجه من الوجوه اعني تخصيص بعض الاجزاء المتشابهة بالبعث دون بعض هو القول بحصر عدم معنى كان سببا في استحقاق شيء لمعنى دون غيره وحالة العدم الكاين والممكن الكون الغير الكاين في المادة القابلة لها واحدة وانت اذا تاملت وتدبرت ظهر لك ان الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث الموتى المعتبرة وقد حرث فيها وزرع ويكون منها الاغذية وتغتذي بالاغذية جثث اخرى فاني يمكن بعث مادة كانت حاملة لصورتي انسانين في وقتين لهما جميعا في وقت واحد بلا قسمة فان قال قايل انه يبعث للنفس بدن من اي تراب اتفق وهواء ونار وماء اتفق وليس من شرطه ان يكون الاسطقسات الموجودة في الحيوة الاولى بعينها فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح والقول الاول ايضا هو القول بالتناسخ الا انه مصور في صورة اخرى بالحيلة القولية واما الحقيقة فلا فرق بين المادتين والعنصرين المتشابهين لاحديهما قد كانت فيها صورة انسانية فقدت والاخرى لم تكن فيها والان ليست اعني في وقت التصور عنها عند النشأة الثانية فان كان رد الروح في احدى المادتين تناسخا فكذلك في المادة الاخرى اذ البدن الانساني الثاني ليس هو البدن الانساني الاول بعينه ورد الروح الى بدن غير البدن الاول هو التناسخ فان احتشموا ان يسموا باسم التناسخ البدن الغير المشارك للبدن الاول في المادة الواحدة بالعدد فلهم ذلك ولكن المعنى فيها واحد غير مختلف البتة واضعف القايلين بهذا القول النصارى وايضاح هذا ان الشريعة الخاصة على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جاءت بافضل ما يمكن ان يجيء عليه الشرايع واكمله ولهذا صلح ان يكون خاتم الشرايع واخر الملل ولهذا المعنى قال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق ولولا ان الشان في تعريف كمال هذه الشريعة وفضيلتها وقصور الشرايع المتقدمة عن شأوها اجل من ان يجعل حشوا في عرض غيره لاخذت فيه ولكن الذي يحتاج اليه من جملة ذلك تعريف فضيلة مذهبها في المعاد وهو انا قد بينا ان الشريعة اعظم وقصدها الجزء العملي من افعال الانسان حتى يفعل الخير كل واحد مع نفسه ومع شريكه في نوعه وشريكه

في جنسه واما المقدار الذي يخوض فيه الكلام الشرعي من امر المبادي فالدعوة المجملة الى وجود الصانع ووحدانيته وحكمته وعدله وبراءته عن صفات الملحقين به النقص ووجود الملائكة والاخيار من العلية الالهية بالتخييل دون التدقيق ووصفها بما يستحسن عند الجمهور وتصوير الملائكة في احسن صور تتخيلها الجمهور في احسن صور يتخيلها الجمهور الى دون المعاني العقلية المحضة والسمات الروحانية الشبحية التي لا تتخطى اليها عقول الحكماء ثم ترغيبا الجمهور وترهيبهم بالبشارة بالثواب والانذار بالعقاب وتصوير السعادة الثوابية لا بالصورة الالهية الجليلة الفايقة التي هي عليها بل بالصورة المفهومة عندهم والمستحسنة لديهم وهي اللذة والراحة وتصوير الشقاوة على مقابلة ذلك وتقسيم اللذة الى المبصرة والمسموعة والمشمومة والملموسة والمطعومة والنكاحية من الملموسة واشباع القول في اسباب كل واحد منها من حور عين وولدان مخلدين وفاكهة مما يشتهون وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وجنات تجري من تحتها الانهار من لبن وعسل وخمر وماء زلال وسرر وارايك وخيام وقباب فرشها من سندس واستبرق وعرضها عرض السموات والارض وما يجري مجرى ذلك وتقسيم الراحة الروحانية الى التخلص عن الاخر والمخاوف والدوام على الفرح والسرور والنشاط واعظم ذلك كله زيارة رب العالمين وكشف الحجب عنه لهم وان ادى ذلك قوم فانه شرعي ثابت بحكم اتفاق السواد الاعظم عليه وتواتر الاخبار به فان العام من البشر اذا دعوا الى الخير والعدل الانساني فكانهم دعوا الى امر هو خلاف طباعهم البشرية وضد حركات نفوسهم الحيوانية الغالبة على النفس النطقية المصيرة بها كانها معدومة اصلا او معدومة الفعل والسلطان البتة لم يحسوا البتة ورعبا ثم من الممتنع ان ينهض واحد من البشر باتباع كافة شركاء جنسه من الرغبة والرهبة في الدنيا وشر ما يبلغ به هذا الغرض فلا بد من تقرير ما اعد للمحسنين او المسيئين من ذلك عندهم في الدار الاخرة يتولى من له الخلق والامر تعالى جده وتصوير ذلك بصورة يفهمونها ويتخيلونها اما المحسن فبامور عددناها واما المسيء فباضداد ذلك من السعير والزمهرير والزبانية والسلاسل والاغلال واشربة الصديد واكل الضريع وتدميع مقامع الحديد اياهم وتبديل جلودهم عقيب جلود كلما نضجت حتى لا يعني عقابهم فانه اذا لم يمثل لهم العقاب والثواب الحقيقي البعيد عن الافهام ما لم يظهر لهم يرغبوا ولم يرتدعوا اللامرين فوجب في السياسة الشرعية تقرير امر البعث والحساب والثواب والعقاب على هذه الوجوه وقد بلغ صاحب شريعتنا عليه السلام في جميع ذلك مبلغا لا يمكن ان يزاد عليه فيه البتة واما الذي عند النصارى من امر بعث الابدان ثم خلوها في الاخرة عن المطعم والملبس والمنكح فهو اركك ما يذهب اليه الاوهام في امر المعاد وذلك انه ان كان الشيء في البعث هو ان الانسان هو البدن او ان البدن شريك النفس في الاعمال الحسنة والسيئة فينبغي ان يبعث وهذا القول بعينه ان اوجب ذلك فانه يوجب ان يثاب البدن ويعاقب بالثواب والعقاب البدني المفهوم عند العالم وان كان الثواب والعقاب روحانيا فما الغرض في بعث الجسد ثم ما ذلك الثواب الروحاني والعقاب الروحاني وكيف يصور ذلك لهم حتى يرغبوا ويرهبوا كلا بل لم يصور لهم منه شيء غير انهم يكونون في الاخرة كالملائكة ولو صور لهم من امر الروحانية زيادة على هذا لضلوا في تفهيمه وتفهمه واقيم غير الذي قيل لهم على ان ما يتخيله الجمهور من امر الملائكة وان لم يحبروا ان يتطوقوا به هو انهم اشقياء لا لذة ولا راحة لهم اذ لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون ويسبحون ويعبدونه آناء الليل والنهار لا يفترون ثم لا يثابون اخر الامر والذي يحصل من هذا في نفوس الجمهور والعامة وان حملوا انفسهم على اعتقاد خلافه كرها وطاعة للشريعة هو انهم معذبون لان السعادة الحقيقية واللذة الروحانية غير مفهومة عندهم اصلا ولا لها في اوهامهم وجود وان اعترف بها طايفة منهم قولا فليكن هذا كافيا في مناقضة الجاعلين المعاد للبدن وحده او للنفس والبدن معا فصل في مناقضة

القائلين بالتناسخ القائلون بالتناسخ يحتجون لصحة دعواهم بقولهم ان النفوس قد صح من امرها انها جواهر مفارقه
للمادة وصح من امرها انها تفارق الابدان بعد الموت وصح ان الابدان المائتة غير متناهية فلا يخلو اما ان
يكون النفوس متناهية او غير متناهية فان كانت النفوس الموجودة الان مفارقه للابدان المائتة غير متناهية
وجد ما لا يتناهى بالفعل وهذا محال وان كانت متناهية والابدان غير متناهية لم يكن بد من التناسخ
وكرورها في الابدان قالوا وان كانت النفوس موجودة قبل الابدان على ما هو الراي الاصح فوجوب التناسخ
ظاهر ثم ان اكثر الاراء على وجود النفس قبل البدن وكيف لا يكون كذلك وهي ان كانت موجودة عند وجود
البدن على مزاجه فهو من الهيئات المتعلقه بالبدن والصور المادية والهيئات المادية محال ان تفارق في حال
من الاحوال وذلك لانها اما ان تتحول جواهرها وماهياتها عند المفارقه فلا يكون هي بعينها المادية الاولى
ويكون المادية الاولى فسدت ولم يبق منها شيء لانه محال ان يكون المادة الاولى مركبة من صورة ومادة في جوهرها
حتى يكون التغير لاحقا لتلك المادة والمادة ثابتة فيلزم ان يكون مادتها مادة غير المادة التي قيل بالاضافه
اليها انها مادته ويلزم ان يكون تلك المادة من محمولات المادة الاولى ويكون السؤال فيها ثابتا بعينه واما
ان يتحول اعراضها ويكون ماهيتها ثابتة في الحالين فيكون مقارنة للمادة عارضة لها لا انها في وجودها قائمة
في المادة بل هي في جوهرها مستغنية عن المادة وقد فرضت قائمة في المادة بجوهرها هذا خلف فهي اذا جوهرها
جوهر لا في مادة فمحال ان تعرض لها ملابسة المادة لانها في جوهرها وحدة محضة لا كمية لها ولا مقدار ولا
امكان ان تقبل التجزي وكل ما في الجسم فانه ضرورة يحتمل التجزي وان يصير متجزيا بتجزي الجسم كالاحوال المتعلقه
بنهايات الجسم كالاشكال او الامور المتعلقه باجتماعات اجزاء الجسم كالخلق والصور التركيبية وان تكون
النفس وان كانت صورة مفارقه في حال من هذه الجملة فان هذه ابعد الصور عن ان تفارق في الوجود وان ظن
قوم انها من المفارقات فقد اخطاوا وقد بين ارسطاطاليس خطاهم فيما بعد الطبيعة فبين ان النفس اذا
كانت في حال المفارق المادة فليست من الهيئات المتعلقه بالمزاج البدنيه والمتقررة في المادة فليست مما يحدث
بحدوث البدن وان كانت النفوس موجودة قبل الابدان وجب ان تكون لها في الوجود السابق على الابدان
عدد محدود لا الابدان غير محدودة فالتناسخ اذا واجب قالوا ولسنا نشعر بالوجوب للنفس التي كانت مفارقه
للمادة ثم قارنت المادة قربها تلك المادة ولم يحصل ذلك ولم يجر في مادة اخرى اذا فارقت النفس المادة
الاولى وعادت كما كانت فانه ان كان السبب في المقارنة طبيعة النفس فالطبيعة باقية في الحالة الثانية وان
كان السبب فيها تهيؤ امزاج بدن يصلح للنفس كالشبكة للطاير فجائز ممكن ان يصلح لها مزاج انساني مشاكل
لذلك المزاج ومقارب له فليس الذي يعلق بالنفس من مزاج امر لا يحتمل التفاوت فان النفس الواحدة تتعلق
بها بدن واحد ويختلف المزاج في اسنان مختلفه واغذية مختلفه على انه ان كان ذلك مما لا يحتمل التفاوت
فوجود مثله من الممكن وان كان السبب في المقارنة هيئة من هيئات الفلك في دورانه فعود تلك الهيئة من الممكن
بل من الواجب وان كان السبب هو الله عز وجل والملائكة فهو باق فبين ان عود النفس المفارقه الى البدن ممكن
والممكن في الازليات واجب وزاد القائلون بتناسخ النفوس انها ناقصة انه ان كان السبب فيه طلبها الكمال
بتوسط الالات البدنية كما قال حكيم اليونانيين ان النفس هبطت لتراض وكما قال الاخر انها اذنبت ذنبا
فعوقبت بسجنها في البدن او مرت الى البدن فهذا ايضا حاله لها في حال مفارقتها للبدن ناقصة كما كانت قالوا
بل واجب ان كان طبعها الداعي لها الى الاستكمال موجودا معها وانما يشغلها ويغمرها البدن والحواس التي
فيه والقوى الشهوانية والغضبية المسلطة عليها فيه ولا يشعر بعضها ولا يتحرك لطلب كمالها ولما الفانية
في بقائها بعد خروجها من البدن ناقصة معطلة وقد قالوا ان المعطل لا وجود له في الطبيعة قالوا ويجب
من ماب بن قرة في حرمه ان النفس لا تتناسخ لانها لو تناسخت كانت مدة وجودها من البدن معطلة و لا

معطل في الطبيعة فهذا يمنع ان يكون النفس في مدة متناهية معطله ويوجب ان يبقى معطله مدة لا نهاية
لها واعجب من ذلك قوله انه يحتمل من البدن جسما لطيفا لا يشبه الاجسام ولا يخلص عن المادة دفعة واحدة
بل بعد حين فلا يكون هذا الجسم معطلا وما معنى هذا الجسم اللطيف الطايف بانه متشفف ومتحلل ليس
وكيف ما كان فهو جسم طبيعي لا محالة حامل للنفس فهو حيوان ليس بناطق ولا لا ناطق وهذا خلف فهذه
جملة ما يحتج به القائلون بالتناسخ على الاشتراك والقائلون بتناسخ النفوس في كافة انواع الحيوان
يحتجون بان النفس اذا قدرت على هيئة مسكن لها مثل بدن الانسان فهي قادرة على الهيئة مساكن لها دونه
وان كان ذلك بتقدير الهي او تدبير سماوي فالابدان الانسانيه والحيوانيه غير الانسان داخله في ذلك
التدبير والتقدير فلا يمتنع ان تسكن النفس في الابدان غير الانسانية اما في القسم الاول فالاولى ان
النفس اذا كانت لها خلق من اخلاق الحيوان الغير الناطق ولم يكن له الفضيلة الانسانيه كان قادرا
على تكوين بدن غير الانسان على ما قلنا ان يكون بدن النوع الشبيه به في الخلق ان كان غضبيا فبدن سبع
وان كان شهوانيا فبدن بهيمة كالخنزير وما اشبهه بحسب مشاكلته له في الخلق وتسكنه واما في القسم
الثاني فاولى ما تعاقب به النفس الردية التي استحقت النكال بحبسها في ابدان ممتحنة بالمشقة مبتلاة بالخوف
والرهبة وقال المعترفون منهم بالشريعة ان الله تعالى قال في محكم كتابه وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وهذا هو الحكم الجزم بان الحيوانات غير الناطقة امثالنا وليسوا
امثالنا بالفعل فهي امثالنا بالقوة ونحن ايضا امثالها بالقوة وعاد البهرشي كما هو في جملة التناسخ و
مخالفهم في تجويز تناسخ انفس الناس في ابدان غير الناس ان النفس صورة وكمال للبدن الا انها من شانها ان تفارق
من الانواع المختلفه لا تتفق في الصورة الفصليه تكملها البته وهذا امر اورده ارسطاطاليس في كتاب
النفس اذ قال من قال ان نفس الانسان تدخل بدن غير الانسان فكانه يجعل صورة الزمر جاز ان تدخل في آلة النجر
وهذا حق لازم وحجة لزومه ان الانسان ليس يصير انسانا تشكل بدنه كالا ولا بقواه الطبيعية وحدها بل بما
تستكمل انسانيته بنفسه وهو مبدا فصله الاخر المقوم لنوعه فمحال ان تشركه فيه غير نوعه ومفارقه نوعه
بامور ليست بفصول بل عوارض فاذن لا يشارك الانسان في نوعه غيره من الحيوانات واذ قد حكينا عمدة
حجج القائلين بالتناسخ في اختلافهم فيما بينهم فانا موقفون على موضع البدن ليس من كلامهم وهو في قولهم
النفوس موجودة قبل الابدان ثم في احتجاجهم لذلك بان ما حدث بحدوث المزاج فهو صورة مادية
وهذا غير اول ولا ذايع على الاطلاق فان كان ذايعا فمشهور ذايع عند قوم مخصوصين ثم ليس بواجب ان يكون
وجود النفس بعد مفارقة البدن كوجوده قبله فيساويه قبله لم تعرض له علة من علل منع الدخول في الابدان
وعرض له ذلك عند وجوده في البدن واذا فسدت هذه المقدمات لم يصح القياسات التي سوها على تسليمها
لكنا بينا برهانيا انه لا يمكن ان يعود النفس بعد الموت الى البدن البته بل نقول بانه لا يخلو اما ان يكون وجود
النفس في البدن على سبيل مقارنة النفس للبدن بعد وجوده كان خارجا عنه او يكون على سبيل حدوثه فيه عند
حدوث البدن بان يكون مزاج البدن موجبا لحدوثه على العلل الفاعله او يكون ذلك على سبيل الاتفاق والجد
معقول لا يمكن ان يكون النفوس موجودة قبل الابدان لان النفس الانسانيه واحدة بالنوع وواحدة في الماهية
فان وجدت مفارقة للمادة الجسمانية فان كانت بينها كثرة او يكون النفوس كلها نفسا واحدة فان كانت بينها كثرة
وهي في المعنى واحدة فهي متكثرة لا في المعنى بل بالمادة المتكثرة التي تتكثر بها في المعنى فلها اذن مواد مختلفة
فاما ان يكون موادها روحانية فيكون السؤال في تكثر تلك المواد الروحانية المعنوية هو السؤال بعينه او جسمانية
منقسمة تقبل التكثر بالقسمة الكمية وان لم تقبله بالقسمة المعنوية ولاجل انقسم علل جامعة متفرقة فهي
اجسام كانت في اجسام وقد فرضت مفارقة للاجسام لم يكن فيها البته هذا خلف وان كانت النفوس كلها نفسا

واحدة فنفس زيد وعمرو واحدة بالعدد وهذا خلف فليست النفوس اذن موجودة قبل الابدان بل هي حادثة مع الابدان ولن يجوز ان يكون ذلك على سبيل الاتفاق والبخت لانه تبين في كتب الحكمة ان الامور الطبيعية ليست اتفاقية لان الاتفاقي هي الاقلية والطبيعية اما اكثرية او دائمة فاذن الحق ان النفس حادثة مع حدوث المزاج البدني فان المزاج البدني سبب لان يصير البدن مادة للنفس والعقل الكليين او سبب من الاسباب المفارقة جوهر النفس الذي يستكمل به نوع ذلك البدن بان يكون شان ذلك السبب المفارق ان يعطي وجود النفس مهما تهيأ مزاج يصير له البدن متعلقا بذلك النفس نوعا من التعلق ليس بان ينطبع النفس فيه انطباع الصورة المادية في مادتها بل بان يتصرف فعله المتعدي عليه ويقف اول تدبيره العقلي عنه واما التعقل فهو فعله في جوهره وذاته ولا حاجة له في وجوده عنه الى شيء غيره بل عسى يحتاج في مبادي وجوده الى الخارجات عنه وهذا امر قد فرغ عن تقريره في غير كتب واذ قد تقرر ان وجود النفس وحدوث المزاج معا فتبين انه كما يحدث المزاج يحدث معه وجود نفس حادثة اذ ليس لها ذلك بالاتفاق ولا بالعرض بل امر يلزمه بالضرورة واذا احدث مزاج بدني وحدث معه نفس متعلقة به التعلق المذكور فمحال ان يقال بالتناسخ لان الحيوان الواحد نفسه واحدة واذا قيل بالتناسخ وجب وجود نفسين في بدن واحد النفس الحادثة بحدوث البدن والنفس المتناسخة كل واحدة منهما نفس كاملة واحدة مع الاخرى بالنوع فاذن ليس وجود النفس في البدن الا من جهة اقتصار فعلها المتعدي عليه وانما يكون دايما في البدن فعل نفس واحدة لا يكون الحيوان وكانه بالحقيقة نفسه عند نفسه شيئين مختلفين اثنين يفعلان افعالا حيوانية بل البديهة تشهد ان ظاهر الانسان وساير الحيوان واحد وباطنه المشعور به واحد وليس اثنين مختلفين فظاهر ان النفسين لا يكونان معا في بدن لان الثانية غير هذه المشعور بها وغير هذه الذي يفعل افاعيلها لا يكون لها تعلق بالبدن لان التعلق هو هذا فلا يكون لها وجود في البدن فتبين من هذا ان كل بدن فان نفسه تحدث مع حدوث مزاجه وانه ليس نفس بدن كاينة قبله لا بعد مفارقة ابدان قبله ولا خلاف ذلك انما المعنى في التناسخ الذي يذكره اجلة الحكماء مثل افلاطون وفيثاغورس رموز وتمثيل وكلام ناموسي والغرض فيه الاشارة الى الهيئة الردية التي تبقى في النفوس بعد الابدان اذا كانت النفوس شريرة فاجرة فتعذب بها النفوس ويكون كانها بعد في الابدان لان وجودها في الابدان لم يكن بمخالطة ولا بمجاورة وانطباع في المادة بل بتاثرها عن القوى البدنية واقتصار فعلها على البدن وهذان المعنيان كانا مانعي النفس عن الاستكمال الذي يخصها والفعل الذي لها في جوهرها والشعور باللذة التي تخصها والشهوة التي لها في نفس جوهرها فاذا وجد احدهما وهو الاثر الثابت في النفس عن القوى البدنية بعد الفراق فانه في البدن ولان الاثار الردية اما شهوانية بهيمية واما غضبية سبعية فكانهم قالوا ان النفس الشريرة الفاجرة تحل بعد الموت في ابدان من هذه الهيئات الردية سبعية وبهيمية واقول ان اكثر ما نعتمد من لقيته ومن سمعت عنه من اهل التناسخ حكايات واخبار تحكيه عن افلاطن وبرزجمهر وغيرهما ليس يجب في مثلها الاذعان بمثل هذه الدعوى العادم خطبها فاذا بطل ان يكون المعاد للبدن وحده وبطل ان يكون للنفس والبدن جميعا وبطل ان يكون للنفس على سبيل التناسخ فالمعاد اذن للنفس وحدها على ما تقرر بعد ان كان المعاد موجودا وذلك مما سنبينه ان شاء الله تعالى

الفصل الرابع

في الانية الثابتة من الانسان الانسان اذا امكن له ان يتامل في الشيء الذي لاجله صار له هو ويقول لنفسه اذا تخيل له ان ذلك بدنه وجسده ثم اذا فكر وبصر ان رجله ويده واضلاعه وساير اعضاء الظاهرة لو لم يكن له من بدنه لم يبطل بذلك المعنى الذي اليه يشير ومنه عرف ان هذه الاجزاء من بدنه غير داخلة في هذا المعنى منه حتى يبلغ الى الاعضاء الرئيسة كالدماغ والقلب والكبد وما يجري مجراها وكثير منها عند المفارقة لا يبطل هذه الحقيقة منه دفعة بل عسى بعد مدة قليلة او كثيرة ويبقى القلب والدماغ اما الدماغ فيحتمل ان يفارقه جزء منه ويكون ذلك المعنى ثابتا منه واما القلب فلا يمكن ذلك فيه في الوجود ويمكن في التوهم لانه قد

الانسان ان انيته التي يتكلم عليها موجودة ويجوز ان لا يعلم حينئذ ان له قلبا وانه كيف هو وما هو وان هو كثير من الناس من لا يرى القلب بقهر ويعتقده سماعا لا بديهة ويظنه المدعي ومن المحال ان يكون الشيء واحدا ويعلم ويجهل معا او يكون جزءا من ذلك الواحد داخلا في حقيقته التي له ثم يعلم ذلك الواحد دونه فقد تقرر من هذا وصح ان البدن بالكلية عن داخلة في المعنى المعتبر من الانسان بل عسى يكون محلا له او مقوما او مسكنا على انه غيره وخارج الذات عنه الا ان الانسان الفه وكثر احساسه له واشكل اتحاده به حتى ظن انه هو فشق عليه مفارقته اذ قد يشق عليه مفارقة كثير من الخارجات عنه على سبيل الالف واما في التحقيق فان الانسان او الشيء المعتبر من الانسان الذي هو الواقع عليه معنى انا منه فهو ذاته الحقيقية وهو الشيء الذي يعلم منه انه هو النفس ضرورة وانما يتوفى ويتوقع الشر والخير الواصلين اليه بالحقيقة والشر والخير الواصلين الى الخارجات عنه لا بالحقيقة بل لاجل ما يشترك فيه من الغم والالم والفرح والبهجة وما له علة من الشفقة والبغضاء والالف والعادة والخيرات والشرور الواصلة الى البدن هو من القسم الثاني فتبين من هذا ان معنى ما يقوله الانسان انه يصيبه خير او شر بالحقيقة هو ما يصيب نفسه وحدها اذ الجزء من هذا الشخص الذي هو غير البدن نفسه فالخيرات والشرور الواصلة الى البدن هي خارجة عنه وانما يشركها فيها على السبل المذكورة فاذا توهم الانسان ان هذه الانية منه قد تجردت عن هذه التوابع البدنية فقد انواعا من اللذة والتالم كانت له بالشركة مع البدن يكون كمن فقد اللذات والالام الموجودة في اخوانه والالفة واذا ما له لذات والام خاصة به كان حينئذ الملتذ والمتالم بالحقيقة وهذا له في المعاد الا ان استيلاء بدنه على نفسه وتحليل بدنه اليه انه هو نفسه الانسان نفسه فظن غيره انه هو فظن خيراته وسروره انها خيرات ذاته وشرور ذاته وظن انه داخل عن تلك الخيرات والشرور فقد خلا عن الخير والشر بالاطلاق وظن انه لا سعادة له اذا لم يكن له السعادة الجسمانية ولا شقاوة له اذا لم يكن له الالام الجسمانية ولم يكن يمكن رفع هذا عن اوهام الناس دفعة وفي اول الخطاب فاضطر واضعوا الشرايع في الترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب الى ان تمثلوا ان السعادة الاخروية باللذة الحسية والسعادة الاخروية بالالم الحسي والغرض في هذا الفصل هو تنزيه النفوس الحكمية عن افساده هذا الخاطر المذكور اياها وتصويره الوهم فهم انهم اذا لم يكونوا في الاخرة اجساما وعلى هذه الصورة وفقدوا ابدانهم فقد استحالوا اشياء اخرى وليسوا هم باعيانهم المثابين والمعاقبين واذا لم يكن لهم شيء من اللذات الحسية والالام الحسية واي مرغوب فيه ومرهوب عنه في دار الاخرة فكان المثاب والمعاقب ليس الجزء البشري بل جزءا ما كانه مثلا زيدا او رجلا منا وحده يعاقب ويثاب وهل يكون في ذلك لنا ثواب وعقاب فان هذا الظن مما يعم تضليله للنفوس فانا قررنا انا نحن انما نحن نفوسنا باقية بعد ابداننا ظهر من ذلك انا في الحيوة الاخرة لا نكون استحلنا اشياء اخرى بل نكون تجردنا عما التبسنا به من الخارجات عنا ونحن في الحالين جميعا نحن باعياننا لا مستحيلين اشياء غيرنا نحن لان هو هو ولا ما فقد جزءا ما عنا لانه هو

الفصل الخامس

في اثبات استغناء النفس في القوام عن البدن قد سلف في عدة من كتبنا ان جوهرية النفس وخاصة في شرح كتاب ارسطاطاليس في النفس واما الذي نقتصر عنه من ذلك في هذا الكتاب فهو ان نبرهن ان النفس الانسانية التي هي المسماة بالناطقة ليست منطبعة في المادة ولا قايمة بالجسم من وجوه احدها انه لا يمكن ان يكون لجسم من الاجسام قوة غير متناهية البتة ولا يمكن ان يكون قوة غير متناهية موجودة في جسم لان كل جسم قابل للتجزي فالقوة قابلة للتجزي ضرورة فتقوى كل واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون متناهيا من جملة المتناهي الذي يقوى عليه فيكون مجموعها متناهيا وذلك مقابل قوة الكل والكل يقوى على متناه فقط هذا خلف واما ان يكون كل جزء او جزء ما يقوى على جميع ما يقوى عليه الكل وهذا ممتنع لان قوة الكل اشد من قوة الجزء وتقوى على اكثر فتبين من هذا انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية في جسم البتة ولا سيما اذا صح ضرورة ان كل جسم متناه

تر النفس غير متناهى القوة لان ما يقوى عليه من التصورات العقليه غير متناهية مرار الان بعض المعقولات هى
الامور الرياضية وهى غير متناهية وكذلك كثير من الامور الطبيعة والمعانى الهية وقوة النفس على كل واحدة
من تلك الغير المتناهية قوة واحدة فبين ان النفس لا يمكن جسما او فى جسم فيكون قوة فى جسم ولا يمكن ايضا
ان يكون فى شئ غير منحصر من لواحق الجسم اما الجزء الذى لا يجرى فقد فرغ عنه فى كتب المهندسين والطبعيين
واما النقطه مما يمكن فليستا ان يقال انها تقبل نوعا من المزاج عند اجتماع العناصر فتصير به متهيئة لقبول
النفس اذ قيل ان وجود النفس فى البدن على هذا السبيل ولا مزاج فى غير منقسم بل لا يلحقها من المزاج شئ
البته غير اضافة مجردة موهومة ليست من المعانى الوجودية الثابتة وهى ان يكون طرف جزء من العناصر هو
بسيط من ذلك الجسم الذى هو فيه النفس وكما انه طرف الجسم بالحقيقة محمولة طرف بالعرض محمول الجسم
مكمم بكميه الجسم هذا وعلى ان النقطه بها وضع ما ولا وضع للنفس بالذات ولا بالعرض اعنى كما للبياض
والحرارة من جهة ذلك الجسم الذى هو فيه وله وضع برهان ذلك ان المعانى المعقولة لا اوضاع لها لانها
ان كانت ذات وضع فلا تخلو اما ان يكون لها الوضع الذى هو قبول الاشارة اليه فى جهة او نسبة الاجزاء
بعضها الى بعض فى الجهات والنقطه ذات وضع بالمعنى المتقدم ليست ذات وضع بالمعنى الثانى فان كانت الصور
المعقوله ذات وضع كما للنقطه فهو نفوس جهات الاشياء اما بالذات كما للابعاد واما بالعرض كالمحمولات الابعاد
وكل صورة معقولة مضافه الذات الى المحمول فى المادة هو طرفه هذا خلف وان كانت بالمعنى الثانى كان لها
حد من حدود الوضع فى الشكل والعظم والصغر لانه قد تبين ان كل ذى وضع فله مقدار محدود فاذن الانسان
المعقول له فى العقل مقدار محدود والانسان المعقول هو بعينه المعنى الذى لا يختلف فيه احد من الناس
وهو مجرد حد الانسان فاذا كان هذا المعنى هو الانسان المعقول وهو واحد معلوم وجب ان يكون ذلك
الحد المقداري المعقول مقابلا لحد مقدارى موجود فوجب ان يكون مقادير اشخاص الناس كلهم فى العظم
والصغر واحدة وهذا خلف وكذلك وجب ان يكون احوال خلقتهم الداخلة فى الوضع واحدة وهذا
محال فتبين انه لا وضع للصورة العقلية وهذا البرهان ليس قيامه على مجرد امتناع فرض الصورة المعقولة
فى النقطه بل وعلى امتناع ذلك فى الجسم وكل ذى وضع من ذوات المقادير فتبين من هذا ان النفس
مفارقة للمادة بالذات وغير داخلة فى الاشارات ولعسن الجهات والامكنة البته واما الصور المحسوسة
فلما كانت ذوات اوضاع لم تكن كليه وكانت تقتضى مقادير المنطبعات منها فى الالات مقابلة لمقاديرها فى
ذوات المحسوسات تمثاله ان الشئ المحسوس اذا انطبعت صورته فى الرطوبه الجليدية فقامت فيها ذوات وضع
ومقدار صار ما ينطبع فيها مما دونها صورة اصغر من تلك اذا كان البعد بعينه ولما فوقها اكبر ولكل واحدة
من الخارجة حد من الداخلة ولو كانت الصور النفسانيه ذوات وضع وجب ان يكون للامور المفارقة اوضاع
مقابلة للمعقول منها او ليس لتلك الا وجود واحد فقط وهو الوجود المعقول ولا يلزم عكس هذا القول
اعنى ان لا يكون للامور المحسوسة اوضاع لتقابل المعقول عنها اذ كل محسوس فله وجودان وجود هو به محسوس
وذلك غير معقول اصلا وذلك الوجود هو وجوده ذو الوضع ووجود هو به معقول وهو وجوده الذى لا وضع
له فحق ان الصورة المعقوله من المحسوسات تقابل وجودها الخالى عن الوضع ومما يحقق ويبين ان النفس قائمه
بذاتها لا فى المادة انها لا تخلو اما ان يكون فعلها العقل بذاتها وحدها لا حاجة لها فى الفعل الى شئ غير
ذاتها هو آلة لها او يكون فعلها اعنى التعقل بآلة وبالجسم الذى هى فيه فان كان فعلها ذلك بذاتها فلها قوام
ووجود مفرد بذاتها الا انهم اذا لم يكن لها ذات مفردة فليس لها فعل عن الذات المفردة لان الفعل بعد الذات
فاذا كانت بالحد مفارقه جاز ان يكون الفعل بالحد مفارقا دون الوجود واذا كان الفعل بالوجود مفارقا
فقد وجدت الذات ولا بالوجود مفارقه ولا يمكن ان يكون الذات بالحد دون الوجود مفارقا والفعل بالحد

والوجود معا مفارقا وليس لقائل ان يقول ويعترض علينا هنا بالطبيعة فيقول انها صورة مادية وهى مع ذلك
تحرك مادتها فيوجد فعلها وهو التحريك مفارقا لان التحريك لها وحدها ويصدر عنها وحدها وللمادة التحرك
فقط فالجواب عن هذا ان فعل الطبيعة هو التحريك وهو غير مفارقه لان ذات الحركة موجودة فى المادة والتحريك
هو الحركة بالذات وان اختلف بالاضافة والتحريك ليس ذاته الوجودى الا انما فى موجودا قائما بنفسه ولا فى المحرك
بل فى المتحرك وقد قيل هذا فى السماع الطبيعى على ان نفس الطبيعه هو الفعل اعنى قوة يلزمها الفعل ثم هى منطبعه
فى المادة ينفعل عنها الوجود هو التفعيل وجوهرها ذلك فالاضافة للفعل اليها امر جوهرى حيث يوجد جوهرها
يوجد فعلها وليس كلامنا فيما يجرى هذا المجرى بل فيما ليس فعله ذاتيا بل امرا تابعا غير ضرورى لذاته فان ذلك حيث ذاته
فهناك الفعل فلا يحتاج ان يقوم ذاته اولا ثم يعرض له الفعل فيكون عروض الفعل غير وجود مستغنيا فيه عن الاله
والمادة موجبا لقوام ذاته منفردة قبل الفعل واما الشئ الذى يوجد ذاته ولا فعل ثم يوجد عن ذاته الفعل
مفردا لا حاجة له فيه الى آله ومادة فمعلوم ان المادة غير جوهرية له فى الامر الذى به يصير فاعلا ولا ذاتيه له
من تلك الجهة وليس الامر الذى به يصير فاعلا من الامور الجوهرية له حتى يكون جزء حد له ويكون المادة ايضا
جزءا من اجزاء حده او خارجا عن حده ويكون جائزا ان يسبق بعض اجزاء الحد بعضها او جزء حد لما ليس بجزء حد ولكن
لا يمكن ان يسبق ما ليس بجزء حد ما هو جزء حد فتبين من هذا انه لا يمكن البته ان يكون شئ مما يسبق ذاته فعله
غير مقارن الذات ومقارنه الفعل والنفس الانسانيه لا تخلو من تعقلها المعقولات انها اما ان يكون بتوسط آلتها
ومادتها او بذاتها فنقول ليس ذلك بتوسط آلة ومادة البته لان النفس الناطقه تعقل آلتها وذاتها وتعقل
انها عقلت وليس بينها وبين الالة والمادة والالة وليس بينهما وبين ذاتها وعقلها آلة اخرى فاذن النفس
الناطقه قد تعقل بذاتها وفعلها قد يكون بذاتها وحدها وليس فعلها ذلك الجوهر بالها فالنفس الناطقه
اذن مفارقه الذات للالة والمادة ولما كانت الحواس غير مفارقه للمادة التى هى فيها لم يكن يمكن ان يحس بالته
وان كان محسوس الجوهر ولا احساسه ولا ذاته وايضا لو كانت النفس الناطقه قائمه فى المادة لكان تكرر المعقولات
الشاقه عليها القويه فى بابها العظيمة التاثير يعظم تاثيرها فى المادة مضعفها ويكلها كما ان المبصرات
القويه يكل البصر بل يذهبه والمسموعات القويه كذلك السمع وليس الامر كذلك فى الناطقه بل كلما يكرر
عليها ويكثر المعقولات القويه ازدادت قوة وايضا لو كانت النفس الناطقه قائمه فى المادة لكان المعقول
القوى الوارد عليها لا يدرك فى اثره المعقول الضعيف لاستيلاء تاثير القوى على المادة كما ان العين لا تبصر
بعد النور القوى الاشياء الخفيه والاذن لا تسمع بعد الصراخ والصوت القوى الاصوات الخفيه واما النفس
الناطقه فانها كلما عقلت معقولا قويا ازدادت قوة على العقل الضعيف اثره وايضا لو كانت النفس الناطقه
قائمة فى المادة لكانت تضعف بضعف المادة ضرورة وكانت الشيخوخة فى جميع الاحوال يوهن القوة النطقية
كما يوهن القوى الحسية والحركية القائمه فى المادة لكنه فى كثير من المشايخ بل فى اكثرهم انما تستمر القوة
العقليه عند ضعيف البدن وبعد الاربعين وهو منتهى قوة البدن ولا سيما عند الستين وقد اخذ البدن
فى الضعف فليست النفس الناطقه قائمة فى البدن وايضا جميع المعقولات فانها من حيث هى معقولة متحدة
ولا يمكن ان يكون صورة المتحد موجودة فى جسم البته لان كل جسم متجزء وهب ان بعض المعقولات متكثر الذات
وكثير منها كالوحدة والنقطه معان مجردة عن الكثرة ولا يحتمل القسمة فكيف يمكن ان يحل المعقولات
منها فى منقسم يكون له اجزاء وفى اجزائه اجزاء معانى المعقولات واجزاء الصورة المعقولة موازيه
لاجزاء جوهرها المعقول ان كان بالكم فبالكم وان كان بالمعنى فبالمعنى ثم ليس كل شئ منقسما بالكم ولا كل
شئ بمنقسم بالمعنى وايضا كل واحد من الاشياء وان كان متكثر الجوهر فهو فى حد وجوده الذى يحصه واحد
فيما هو واحد لا كثرة فيه فواجب ان يكون من جهة ما احد ذلك الشئ ما حدث اجزاؤه يبطل تلك الكثرة فيه

ورجعت بعضها على بعض ولا يمكن البتة ان يكون في مادة معنى شيء هذا وصفه حتى يكون الاجزاء مجتمع
فيكون محالها في المادة فيكون الجسم داخلا في الجسم بل كان صورة ذات اجزاء يكون في المادة الجسمانية
فهي متصلة الاجزاء لكل جزء جزء على حدة وليس لها البتة اتحاد بوجه من الوجوه فتبين ان الصور المعقولة
ليست في مادة ولا في شيء من مادة فيكون معه في مادة فالحقيقة من ذوات الانسان مفارق
جوهر قايم بنفسه **الفصل السادس** في وجوب المعاد اقول ان النفس الانسانية اذا كانت صورة
مفارقة عن مادته فهي خالدة غير قابلة للفساد لان الشيء الموجود لا يخلو اما ان يكون حين ما وجد
واجب الوجود او ممكن الوجود فان كان ممكن الوجود فانه محتمله لان يكون وان لا يكون فليس له ان
يكون اولى من ان لا يكون فتارة يوجد له ان يكون وتارة يوجد له ان لا يكون وكلاهما وصفان يتصف
بهما ومحال ان يكون في جميع الاحوال اتصافه بهما ولحد بل له امر وحال عنده يكون موجودا لا محالة وامر
وحال عنده يكون معدوما لا محالة وامر وحال هو المحتمل للامرين فلا محالة ان الامر المحتمل للامرين
ثابت في الحالين لانه من المحال ان يكون الشيء محتملا للشيء وهو معدوم فالامر الثابت للامرين هو
هو المادة والامر الذي به وعنده يكون موجودا بالفعل هو الصورة والثالث العدم فاذن كل ما لا مادة له
فهو غير قابل للعدم اصلا ولا للتكون بل كل قابل لهما فهو اما عن مادة فاذن النفس الانسانية والعقل
غير قابل للفساد فهو اذن بعد البدن ثابت ومن الضرورة ان كل ثابت دراك الجوهر اما ان يكون مستريحا
او متلذذا او متالما فاذن النفس في الحيوة الثانية اما مستريحة او متلذذة او متالمة وكل مستريح فهو
اما مغتبط بذاته او محزون من جهة ذاته اذا كان يدرك ذاته وكذلك النفس في حال الاستراحة اما مغتبطة
واما محزونة ثم من المحال ان يكون محزونة لان الحزن ضد الراحة فاذن يكون مغتبطة والاغتباط خير ما
ولذة فاذن في حال الاستراحة يكون متلذذة فاذن ليست القسمة تلث بل اثنان متالم ومتلذذ والالم
السرمدي شقاوة واللذة السرمدية للجوهر الغير المشوب سعادة فالنفس بعد البدن اما شقية واما سعيدة
وذلك هو المعاد **الفصل السابع** في تعرف احوال الطبقات الناس بعد الموت وتحقيق النشأة الثانية
ينبغي ان يعلم ان اللذة ليست كلها حسية بل من اللذات ما ليست محسوسة ولا يلايمها المحسوسة وكذلك الالام
بل اللذة هي ادراك الملايم والملايم هو الداخل في تكميل جوهر النفس وتتميم فعله فالملايم الحسي ما كمل
جوهر الحاسة او فعله والملايم الغضبي والشهواني والتخيلي والفكري والذكري كل واحد على قياس
ذلك ولولا ان الكلام في تفصيل هذا مما يطول لحد لاخذت فيه ولكني اقول قولا مجملا ان كل قوة دراكة
جعلت لغرض او غير فعل فالشيء الواصل اليها الموصل اياها الى ذلك الغرض هو الملايم والملذ فللذوق
الحلو لانه اكثر الجميع تغذية والذوق لاجل التغذية وللسمع الصوت الطيب لا ملس المعتدل في الثقل
والخفة كيلا يفرق كثيرا ولا يجمع كثيرا وللمس اللين المعتدل الملمس لهذه العلة بعينها والسبب في هذا ان
الفعل الخاص بالشيء هو الغرض في جوهره وهذه الاشياء المذكورة افعال لها في موضوعات خارجات
عنها ما لم يصل اليها لم يفعل فاذا وصلت ولم تؤذ كانت لذة ملايمة واما اللذة الحقيقية الحسية وهي
احساس برجوع الى الحال الطبيعية اذا احتوشنا فرموز فزال فلذة المطعم والمشرب لزوال الجوع والعطش
ولذة المنكح شبيهة بلذة الدغدغة وهي ان سيلان المني على العضو لغدد ذي لزخ اللحم يقشر عنه بقوة سيلانه
فيكون لحرقة والم ثم ينقطع سريعا ويتملس المتقشر ويعود الى حاله برطوبة ما يسيل اليه من المني بلا فصل فيحس
باللذة لقوة حس العضو وهذا بعينه كسيلان دهن او رطوبة لزجة وسمة على ظاهر جراحة قرية من الاندمال
وانبات الجلد ولم يفعل لعديم الامر الوهمي الذي هو الرغبة الحيوانية في المنكح سيضم الى هذا المعنى فريد
ذلك بالكد في الالذاذ ولهذا يحب لذة الجماع يختار الجماع في وقت مع من انسه به اكثر ويكون لو خلا بملول

عنها عافها وكرهها ونفس اللذة الجماعية متساوية فيها وربما كان المملول عنها اشد تنبه المعاني واسباب زيادة
اللذة ولولا هذه الرغبة الوهمية والهمة المغروزة في الحيوان البقاء النوع لما كان نفس تلك اللذة
وحدها مما يعود عليه الحرص او يكون اليه قصد كلما عليه الحال من الحيوان واما الغضب فلذته حصول
الغلبة لانه محمول في الحيوان لاجل هذا المعنى ثم تركب من هذه البسايط ملذات وقد يكون من اصناف
الملذات ما اللذة فيه بالشركة كالفكرة في الغلبة او اللذة فان ذلك بشركة القوة المتوهمة والمتخيلة
والقوة الغضبية والشهوانية فتبين من هذا كله ان اللذات بادراك الملايمات والملايمات مكملات
للجواهر وافعالها فنسب اللذات بعضها الى بعض نسب القوى المدركة والامور الملايمة والكمالات و
الادراكات ثم من المعلوم البين ان النفس الناطقة مدركة ثم جوهرها افضل من جوهر القوى الاخرى
لانها بسيطة على الاطلاق ومفارقة للمادة كل الفراق وتلك متعلقة بالمادة قابلة للتراكيب و
القسمة بسبب المادة ثم ادراكها افضل من ادراك الحاسات لان ادراك العقل يقيني ضروري كلي
ابدي دوامي سرمدي سروري وادراك الحاس ظاهري جزوي زوالي ثم مدركاتها الملايمة افضل
لان مدركاتها المعاني الباقية والصور الروحانية والمبدا الاول للوجود كله في جلاله وعظمة شانه
والملايكة الربانية وحقايق الاجرام السماوية والعنصرية ذواتها ثم كمالاتها افضل من كمالات
القوى الحسية لان كمالاتها ان يصير عوالم منتزهة عن التغير والتكثر فيها صورة كل موجود مجردة
فهي عوالم محاذية للعالم العقلي وعلى موازاته الا انه عالم روحاني رباني لطيف مقدس وبناء العالم
الجسماني محسوس مشوب بالرداءة وما بالقوة والعدم كثيف فقدروا قياس هذه المعاني الاربع التي
للنفس الانسانية الى امثالها التي للنفس الحيوانية فتبين اذن ان اللذة التي للجوهر الانساني عن نفسه
عند المعاد اذا كان مستكملا ليس مما يقاس اليه لذة قط من اللذات الموجودة في عالمنا هذا وما يسمى له
هل الخمر واللذة التي تخص جواهر الملايكة تكون في قياس الخمر واللذة التي تخص جواهر البهايم والسباع
والنفس الانسانية لا محالة من الجوهر الملكي اذا كانت مستكملة لانها صورة عقلية مفارقة وهذا
بعينه صورة الملايكة الا انا لا نحس بهذه اللذة ونحن في ابداننا لان القوى البدنية مستولية على
النفس الناطقة حتى ان النفس ناسية في البدن لذاتها وحتى انا ليبدو السلطان للحس والوهم و
الغضب والشهوة والدليل على ذلك نقصان سلطان النفس الناطقة عند زيادة سلطان هذه فاذا
وجد تلك اللذة واجب ولا نحس بها نحن في البدن فالسبب فيه البدن ومثل هذا موجود في القوى
الحسية فان الممرور يستمر الحلو ويكرهه وايضا ليس من المستنكر ان يكون لذة لا نعتقد وجودها ولا نتصور
كيفيتها ولا ننالها في حال فان العنين لا يعتقد وجود لذة الجماع ولا ينالها والاصم لا يعتقد وجود لذة السماع
والاعمى وجود لذة الصور الجميلة ولانا لا ننالهما وايضا على مقدار تمام القوى الانسانية والحيوانية
يكون الاحساس والشعور بتلك اللذة فمن قوي سلطان نفسه الناطقة في هذا العالم على سلطان
القوة الحيوانية جعل يحس ويشعر بشيء من تلك اللذة على التفاوت والذين اوتوا الحيلة ذلك
وانتهوا باستعلاء قوتهم النطقية على الحواس والباطنة على الظاهرة حتى لا تغلبها الحيوانية وتم
فعسى ان يكون لهم من تلك اللذة في هذه الدنيا جزء له قدر واما على الاطلاق فلا سبيل اليها الا في
الاخرة فالسعادة الاخروية عند تخلص النفس عن البدن واثار الطبيعة وتجرده كاملا للذات ناظرا
عقليا الى ذات من له الملك الاعظم والى الروحانيين الذين يعبدونه والى العالم الاعلى والى
وصول كماله اليه واللذة الجليلة عند ذلك والشقاوة الاخروية عند ضد ذلك وكما ان تلك
السعادة عظيمة جدا فكذلك الشقاوة التي تقابلها اليمة جدا ولان النفس في البدن لم يكن

كالصورة في المادة فليس جوهر البدن هو الحايل بينه وبين تلك السعادة بل الاثار والهيات المنفردة فيه عن البدن فاذا ثبتت الهيئة البدنية كالشهوة والغضب والرغبة في غير المرغوب ومن الامور الدنياوية في النفس ورسخت وفارقت البدن وهي فيه ثابتة كانت مانعة عن الاستكمال الحقيقي والسعادة العقوبة ويكون كانه بعد في البدن واليه اشار الرامزون من الحكماء بالتناسخ ولا سبيل الى الاستقاء عن ذلك الا بالعدالة فان المعتدل سلب عنه الطرفان جميعا ويبقى جوهره خاليا عن الطبيعتين معا فليس المعتدل في الحر والبرد الا الذي لم يسخن ولم يبرد البتة واحدا في المعنى ولهذا امروا بالعدالة وبما نزه النفس عن لطخات الطبيعة العبادة الالهية واستعمال ما يدعوا اليه الشريعة النبوية فانها حصن وجنة للنفس عن هذه الآفة والنفوس المفارقة للابدان على طبقات نفوس كاملة منزهة ولها السعادة المطلقة ونفوس كاملة غير منزهة وهي في برزخ بينها وبين ابتغاتها وتمام تجردها وتخلصها عن تمنعها الهيات عن اصابة السعادة المطلقة ولان انما لها الشاغلة انقطعت بمفارقة البدن ويكون النفس اخرى في الشعور بالسعادة ممنوعة عنه بالهيئة الرديلة فيودبها ذلك اذى شديدا الا ان هذه الهيات غير جوهر لها فلا يوذيها الدهر كله بل يمحى عنها ويخلص اخر الامر الى السعادة الحقيقية ولان هذه الهيات ثابتة من الحركات الى انواع من الخير والشر وجوهرها طلب اللذيذ الحيواني وقد فقد فذلك ايضا من الام النفس في الحيوة الاخروية ونفوس ناقصة منزهة وقع عندها في حياتها ان لها كمالا فلم تطلبه وجحدته وناصبته واعتقدت غير الحق فهي متالمة بنقصانها عن ادراك الاثر السرمدي ونفوس ناقصة منزهة لم يقع عندها كمالا لها البتة وحالا غيرها لها انس العقل الملقى اليهما من المرسلين فلم تطلبه ولا خوطب به فجحدته ونفوس الناقصة منزهة لم يقع عندها ذلك ولا خطر ببالها ان كمالا لها هو معدوم لها كانفس البله والصبيان فهاتان الطبقتان سعى كل واحد منهما لا لها السعادة المطلقة ولا الشقاوة المطلقة لانها تشعر بالكمال فتحن اليه وتطلبه بالجوهر فتولمها نقصان ذلك الكمال وبعداه كما تولم الجائع الجوع ولا ايضا تولمها الاثار والهيات الطبيعية المضادة بجوهر النفس لانها منزهة والطبقة الاولى تقدر ما شعرت بالمبادي يكون لها اثر يسير من اثار السعادة ونفوس ناقصة غير منزهة فلها الشقاوة ان كانت شاعرة ان لها كمالا اما على الاطلاق لا زوال لها وان كان نقصانها خاليا عن الشعور بان لها ذلك فلها الالم بحسب الهيات الردية التي ورثتها من عالم الطبيعة والذي يلزم من مذهب الاسكندر من ان النفوس الناقصة على الاطلاق تفسد مع فساد البدن فذلك امر غير حق ولا مذهب ارسطاطاليس فان النفس الانسانية على ما قررنا باقية اضطرارا قال بعض العلماء ان الانفس الخيرة تزداد لذات وخيرات بالتلاحق والانفس الشريرة تزداد الما وشرا بالتلاحق فان كل طبقة تتصل باشكالها كيفية وهيئة اتصالا معقوليا وان اللذة والالم بالتلاحق غير متناهية يعني بهذا ان النفوس الفاضلة اذا اتصل بها نفوس فاضلة تلذذت بها والشريرة بضد ذلك وكل واحد من النفوس العاقلة تعقل ذاته وتعقل مثل ذاته اضعافا الا ترى انها تعقل مبادي عقلية هي اسبابه وقال بعض العلماء ان التناسخ وان كان ممتنعا فغير ممتنع ان يكون لبعض النفوس اتصال ببعض النفوس على سبيل تاثير فيه شرى او خيرى فانه لا يبعد ان يتفق مزاج قريب من مزاج البدن الذي كان فيه فيتعلق النفس به بالعلة التي كانت في البدن الاول الذي فارقه الا انه ممتنع ان يتعلق به التعلق كله للعلل المذكورة ومنها امتناع نفسين في جسم واحد فيتعلق به تعلقا دون ذلك وهو ان يتصل بنفسه اتصالا روحانيا فيزداد نفسه به ان كان شرا شرا وخيرا ان كان خيرا او يحدث من اتصالها انواع من الهم والاخلاق في النفس البدنية منهما وقال قوم من هؤلاء ان القوة الوهمية تقارن المادة بتوسط وسبب القوة النطقية ويكون له حينئذ مطالعة

المعاني الموجودة في عالم الحس والطبيعة كلها دون المعاني العقلية الصرفة اذ تصير العالم الحسي له بدنا مثلا لانه يحس فيه ولا تتعداه الى العالم الاعلى فيصير له بمطالعته جميع الاسباب الجزوية في العالم اذ ليس بعضها اولى بذلك من بعض بتقدمة معرفة بالكائنات التي يتادى اليها الحركات الجزوية فتستفيدها النفس البدنية المتصلة بها تقدمة معرفة بالكائنات وقالوا ان الشريرة منها حينئذ يكون افعل للشر الذي يمكنها لانها خرجت عن المادة المعينة بحركاتها فوقف على سبيل واحد ان شرا فشر وان خيرا فخير واجمعوا هؤلاء على ان الشريرة شياطين والخيرة من هذه الطبيعة الناقصة جن ووضعوا للجن والشياطين علاقة مع البشر وافعالا روحانية تتولد عنها افعال طبيعية وجعلوا التجرد عن المادة زايدة في قوتها على اخراج الفعل الملايم لهيئتها ان كانت ردية او خيرة وافضل العلماء على ان النفس الكاملة المنزهة لا نظر لها الى المحسوسات وقال بعض العلماء ان النفس اذا فارقت البدن حصلت القوة المتوهمة مع نفسها على السبيل المذكور ومحال ان يتجرد عن البدن منزهة ليس يصحبها شيء من الهيات الطبيعية فهي عند الموت شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها الانسان الذي مات على صورته كما كانت في الرؤيا تتخيل ومتخيلة نفسها مقبورة ومتخيلة الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية المتعارفة وجميع ما كان يعتقده حال الحيوة انه يكون لذاته ان كان متعارفا على تلك الصورة وان كانت سعيدة تخيلة على الصورة المحمودة في الصورة الحسية وعلى ما كان يعتقده وتتعارفه للسعداء قالوا هذا عذاب القبر وثوابه والنشاة الثانية له قالوا خروجه عن لباس هذه الهيات وتبرء من هذه الهيات قالوا فلا عجب ان يتخيل الصورة المحمودة ويظهر له في الاخرة قبل النشاة الثانية وبعدها جميع الاحوال المذكورة في كتب الانبياء من الجنان والحور والعين وما يجري مجرى ذلك واما الرموز والالغاز الواردة لا على سبيل مذهب ذهب اليه القايل به واعتقده فاكثر مما يحصى ولثابت بن قرة مذهب عجيب وهو ظنه ان النفس ينفصل من البدن في جسم الطف وذلك مما لا وجه له الا ان يرى رمز كساير الرموز واذا بلغنا هذا المبلغ فلنتمم المقالة ولنحمد الله على ما وفقنا له من ذلك ولنسئل الشيخ الامين ادام الله دولته ملاحظته بعين الرضا واصلاح ما وقع فيه الزلل منهما ان شاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم بعد ان اشار فيه الى انه عاهد بتزكيه نفسه بمقدار ما وهب له من قوتها لتخرجها عن القوة الى
الفعل عالما من عوالم العقل فيه الهيئة المجردة عن المادة للكل ولمبدا الكل تحد جوهر نفسه بالمبادي وتخلص ابدا عن التولد
ويكون الجهة تخليص كل ما تصور وادق من المعلومات الحقيقية البرهانية معطوعات الاسباب عن العلاقات الخيالية
والمناسبات الى القوة الوهمية بالحيلة الحكمية والمجاهدة الدوامية حتى تحصل كل ما عقلها لما غير للعقل مشارك
فيه وغير مرسوم بعلاقة اذا اتصلت زال المعقول وعاد حالها بالقوة بل يجردها العقل تجريدا فوتدها تابيدا بعد ان تعرض
قليل وكثير ما تصور وتصدق به على قانون المنطقي غير موسع في شيء ولا متجوز وان يبر كل واحد من المقدمات من اي
الاقسام ثم اذا ابحث النتيجة البعيده قطعت عن الوهم والخيال قطعا بالكمال لتحدبها العقل الانساني بالعقل الفعال
الاولى الابدي المامون فيه اقاء البوار والزوال وتحصل كمالها من جهة العلم والعمل والحكمة ثم تقبل على هذه النفوس
المرتبة بكمالها الذاتي فتحرسها عن التلطخ بما تشينها من الهيئة الرديئة الانقيادية للنفوس المادية التي اذا بقيت في النفس
المتنزهة كان حالها عند الانفصال كحالها عند الاتصال اذ جوهرها غير مخالط ولا مشاوب وانما يدنسها الهيئات الانقيادية
لتلك الصواحب بل تفيدها هيئات الاستيلاء والسياسة والاستعلاء والرياسة حتى لا تقبل البتة من صواحباتها
حركة وانفعالا ولا تستعر لموجبات بغير حالاتها حالا برياضة تدوم عليها وان عسرت واما ناتا النفس بتولاها وان
شقت ولا يترك الخطرة تلوح بمقتضى غضب او شهوة او طمع او حرص او خوف تخالف جوهرها الزكي الا مسخه وفسخه ومحاه
ومحقه ولا يدع فكرة تقيد تخيلا تهاتعاطي الا الفكرة في جلال الملكوت وجناب الجبروت تكون ذلك قصاراها
لا يتعداها فلا يترك الخيال يسبح البتة الا مقدمة لرأي اعتقادي او نظري تلزمه الهيئة او يجدد البصر هيئة له راسخة في
جوهر النفس وذلك ذكر القدوس وقدسه الاكبر واجب من مرمة العيش ورخص السنة العقلية في اعمالها لكن يحجر على النفس
تخيل ما لا ينبغي او لا فايدة فيه فضلا عن فعله حتى يصير تخيل الواجب والصواب هيئة نفسانية وكذلك يهجر الكذب قولا
وتخيلا حتى يحدث للنفس هيئة صدوقة فيصدق الاحلام والرؤيا والظن والفكر وان يجعل حب الخير بالناس والمنفعة تصل
اليهم وعشق الاخيار ووجوب تقويم الاشرار وردعهم امرا طبيعيا ويحتال حتى لا يكون للموت عنده عظيم خطر وذلك تكثره
تشويق النفس الى المعاد واخطار امنها عن الفساد بالبال حتى يمكن المعتاد واما اللذات فيستعملها على اصلاح الطبيعة وابقاء
الشخص او النوع والسياسة على ان يكون هذا خاطرا عندما يستعمل بالبال ويكون النفس الناطقة هي المدبرة لا ان القوة الشهوانية
تدعو اليها ثم يكون النفس الناطقة تابعة لها ولكن جاعلة لنفسها هذه العلل عددا بل ينبغي ان يحتال حتى يجعل هيئة بعض
اللذات لذواتها امرا طبيعيا للنفس وكذلك الامور العقلية والكرامية واما المشروب فان يهجر شربه تلهيا بل تشفيا
وتداويا وتقويا والمسموعات يديم استعمالها على الوجه الذي توجبه الفلسفة والحكمة لتقوية جوهر النفس وتايد جميع
القوى الباطنة لا لما يرتبط هذه به من الامور الشهوانية ثم يعاشر كل فرقة بعادته ورسمه ولا يخالف على الحال ان يروع
بل يشارك فيه الا اذا اراد بالودع النفع دون الخلاف والتعصب فعاشر الرزين بالرزانة والماجن بالمجون سترا باطنه عن
الناس ولكن لا يتعاطى في المساعدة فاحشة ولا يلفظ بهجر وان يسمح بالمقدور والتقدير من المال لمن يقع اليه الحاجة
من الشركا في النوع اذا لم يقع من ذلك خلل في المعيشة ظاهر وان يحفظ سر كل اخ وصديق ووفاء في اهله
واولاده والمتصلين به حتى يقوم في غيبته بجميع ما يحتاجون اليه بمقدار الوسع وان يتقي ما يعدا وبوعد او
لوعد ولا يجري في اقاويله الخلف وان يركب لمساعدة الناس كثيرا مما هو خلاف طبعه ثم لا يقصر في الاوضاع
الشرعية وتعظيم السنن الالهية والمواظبة على التعبدات البدنية ويكون دوام عمره اذا خلا وخلص
من المعاشرين بطوية الزينة في النفس والفكرة في الملك الازلي الاول وكنس النفس عن غبار الناس
من حيث لا يقف عليه الناس عاهد الله انه يسير بهذه السيرة ويدين بهذه الديانة كان الله له ووفقه
لما يتوخاه بمنه وهو حسبنا هاديا ومعينا وحافظا تم

بسم الله الرحمن الرحيم
بدأت بسم الله في النظم الحسن   اذكر ما جربته طول الزمن
ماهو بالطبع وبالخواص   لكل عامي وكل خاص
في شولة العقرب نجم توأم   برأي عين من رآه يعلم
ادراه امران اصطحبا   وانفقعا ونابذا الحابيا
لاسيما ان قاله مجيب   بعض لبعض كوكبان كوكب
وبوام بعمان في سعد بلغ   رؤيته لكل وقد جمع
ومثله ايضا بسعد الذابح   رؤيته لكل وقد صالح
تخبر من شئت به فيعجب   ثم يقول كوكبان كوكب
فينشا الود باذن الله   بينهما فلا تكن باللاهي
كف الخضيب فرقة الى الابد   لكاين من كان من كل احد
ينظم الانسان او جماعه   تفترقوا الى قيام الساعة
نجم السها ما منه من سارق   ومن سموم عقرب طارق
ومن رأى عشية نجم السها   لم تدن منه عقرب عسها
نعم ولا يدنو اليه الطارق   في سفر ولا سوء السارق
نفر عن العليل ذو الخناق   بمرق القيار كالدرياق
لاسيما ان شابه كشوت   كذا الخلاط نفعه موروث
اكوروس كل ما لو لم ترى   نعوذتين قد حرقت احضرا
ومثله دوس قثا الحيه   يذهب بالنا لو لمنها الرعيه
الطخ على الخراز من القمح   مع وسخ الانسان بعد المسح
فانه يذهب منه سعينها   كالنار فيها ثم توري نفعها
ابلغ من الصابون وزن درهم   تنح من القولنج غير محكم
وهكذا الكمون والكراويا   باكله مخمصا مداويا
تخليطك الاطفار بعد الطبخ   بكز لك غضا من بل الملح
اعني عروق الملح ان نفرعت   وهكذا تجعدت واصطلت
قتل جميع القمل والصبيان   وكل طبوع على الانسان
بمخنة الزيبق او لطاخه   او تراب منه عن طباخه
او بالذي نفقته بعد عصر   لمعدن خالطه لامره
قتل ذباب الخيل في الاصفار   بخ زسعه ماء جاري
لا تغسلن بيابك الكتابا   ولا تصدقيه كذا احيانا
عند اجتماع النيرين تبلا   وفي السراير فاتخذ اصلا
اتخذ البره من زجاج   من غير تكوين ولا علاج
والنارجيل ان تشا والجم   تطبخ فيها الشحم ثم اللحم
وكرر الطبخ بها ابا ما   واسهر ان شئت اعواما
وداك سهل ليس بالعسير   من غير تعسير ولا تكسير
وتتخذ لكل احد بدا محرقا   منعما مصونا مرموقا
ومثله من حجر الهنود   ذي الخاصه الجاذبة الحديد
وترفع الصفاه كالكحال   في حرز حصن لا يرى بحال
حتى اذا احتجت في العمل   في الحب ايضا ثم تبليغ الامل
فاعمد الى الكحل الذي من الحجر   وهو الذي عندك عنه عند تخر
وتكتحل منه بحب العاده   واحفظ هديت هذه الافاده
وتكحل المحبوب بالحد بدى   بهواك في الوقت بلا تردي
فتجذب العين منه فيرى   وجهك شمسا ماهرا واقمرا
ولا يكاد يستطيع صبرا   عنك ولو حرقت منصبرا
مادام في قيد الحياة الفانيه   لا تلتهي عنك بقول اللاهيه
مرارة الحية سم قاتل   وهي الملسوع بها تقابل
اذا سقي الملسوع منها جبه   بحا من السم تلك الشربه
وان سقي منه صحيح مانا   ليومه وفارق الحياة فاتا
اذا قبضت منك انفا راعف   من بخر به قبض خل عارف
سد لافواه مجاري العصبه   والاصبعان بانقباض مشعبه
تقدر ما تحمد في المجرى الدم   سقطع الرعاف ثم ختم
وطبقك الاضراس في التثاؤ   مانعة منه لذي التجارب
وان رميت والفواق النام   قطعته تشعله الدراهم
اعني فواق الاكل لا الخلاء   فانه داء من الادواء
نشادر الدخان بالحمام   سنحه الفحار من مسام
تريحه تقتل الافاعي   والهوام والدبيب الساعي
ودون مثقال اذا ماشربا   مع وزنه من الرجيع انجيا
وخلص المسموم من مماته   وبعد ياس الانس من حياته
وفيه شرابت ابديه لمن   ولست اخصيه لذا الفاعلين
تراه كالشمع بلون الذهب   من خارج الفخار مثل اللهب
يصير منه جبن مان الغلا   وهو طبيب الحران حرب علا
وهو الذي يدعى بطير البحر   كسكر النبات خوفا القطر
يعرف بالكبريت والعوالي   وهو الرخيص من الرخيص الغالي
للناس فيه اربابي ارب   وانه حميرة الشمس العجب
سبحان من اودعه الاماسه   والغوص في الاشياء والاعانه
هذا اذا دبر بالاتقان   بالسحق والترويق في الاواني
وكلما كرر زاد فاعتبر   ما قلت ما هذا نقم واختبر
وان حللته في الماء انشاولا   وحل فيه كالغدا كما ترى
ثم اكتب ما تشاء فيه   كصورة الطلسم للتمويه
فليس يدنو منه افعى فتعش   لكنها تسكر منه وتطش

وان تعلت فوق راس العقرب   اوفيها استرخت نحو الذنب
وان تمح جسمها بالكاغد   تفسخت واصحت بالساعد
او تعلا في غدا نحو ماتت   ان مصعفا نشادرا او رعت
كذلك الصايم والصفراوي   ان تعلا ماتت بلا مداوي
لاسيما ان مصعفا عنا ما   فانها تستغرق الصقوابا
والثلج والكافور حال الجمع   يلهب في النار لهيب الشمع
جزان طرطير وجزء ملح   ومعه خل بوزن صح
ويكن اغلا عتيقا ابيضا   او احمر اللون فذا وذا رضا
تستقطر الجميع بالانبيق   بالصحن والسحق مع الزيبق
فنار هذا القاطر الملتهب   محرقة غير الذي تشربه
من ساير الكتان والحرير   والقطن والممزوج والحرير
فانه يسلم من حر اللهب   من الحريق كل ذا من العجب
ان كان ثوبا او يكن عمامه   او غيرذا والكل في سلامه
وانما يعرف هذا الماء   سعطه حارقة الاشياء
يطلى على القروح والاورام   وكلما يضر بالاجسام
كالحب الحديث والقديم   تخلص من عذابه الاليم
وهكذا الاهناش باتفاق   فانه اشفى من الدرياق
لاشئ للجراح كالطبون   يحم جرح السيف والسكين
وهو نبات كرم الروايح   مر قد نبت في البطايح
بورق كورق الصعصا   وزهره اصفر غير صاف
الحامه الجراح بغير الورم   وغير قيح سيما قطع الدم
يضمد الجرح به وقد برا   مسحوق كان يابسا او اخضرا
وهكذا تصنع في العقور   من ساير الحيوان والجزور
ويخرج الدود من الجراح   وكل مدفون من السلاح
وهو ضماد للبواسير شفا   وللبواسير ضماد اخذ كفى
واكله يذهب حمى الربيع   وماؤه يقتل دود القرع
وكلما يغرز الانسان   عامه تقوت الانسان
ودهن بزره عظيم الشان   يعرف في الصيني بدهن الادهان
اذا لطخت الجرح منه خرج   الحمه ولا تخاصره
وهو طلاء لكل انضاج اذا   طليته اخرج من داك الاذى
من كل ما عدت من سوداء   قد احرقت او فضلة الصفراء
وان تشا عالج به القوابي   تظفر بالاجر مع الثواب
والمقعد المحاول المرعوشا   ومن بروم الساه والاطروشا
يخ بالطلاء والتعطير   ونفع العصبه من فطمير
وكل مدفون من الحديد   في جسد من زمن بعيد
يخرجه اسرع من رجع النفس   او غمض عين وشهاب اقبس
عناه اهل التجارب الاول   وجربوه عند ارباب الدول
ان سمع الانسان صوتا من حشت   في سقف بيت فرحيل يختعب
ودونه السلخ من التت اذا   ان سقطت مكانها بلا اذا
تؤذن بالرحيل والخلاء   والموت ان كان حليف داء
ينزل عن رديه حيوان   في خلقه كانه انسان
زوجان مخلوقان انثى وذكر   كما وجدنا في الصغاني فذكر
يخرج منه في شباطها يجا   مراكبا بعض لبعض مايجا
وقد علا الزوجان منه الزبد   كرغوة الصابون حين يوجد
فاخذ الاحد منه الزبدا   تجتز منه تقيم المقعدا
فلا يزال يتقص قوا ما   من غير نوم مدة اياما
حتى اذا ما اغتسل الانسان   بالماء زال عنه ذا الكيان
وحبتان من لحوم هذا   ان شربت في حرق فهذا
وقول اسم فرسه بالشام   من عمل السقيف والاجام
عصير الذراذا ماحشت   من شعر من دابة وانبيت
اذهبت الشعر وجاء غيره   ابيض كالثلج وزال ضيره
وهكذا يصنع زيت البرز   بزر كتان قليل القدر
من هذه يطلع شعر ابيض   كانه ثلك وذاك ينقض
والخيل والبغال والحمير   والحجر في هذا لها تدبير
امضح على الاضراس والاسنان   لوكان ادتطرف الانسان
ودم على هذا مدى الدهور   تصلح اسنانك في المشهور
تاخذ من مرارة الحداء   ما تشتهي منه بلا رياء
تسحق مع عصارة النبات   وهو الذي يعرف بالصفات
بالزاذبانج الرطب الاخضر   وتتخذ محمدا في محضرا
وارفعه في طرف من الزجاج   لوقته المعهود بالعلاج
والحله الملسوع بالخلاف   في الجانب الخالي من النلاف
فانه ينجو من السموم   من لسعة تدعو الى الهموم
من حية او عقرب دعوه   وهكذا من اشعر الزنبور
هذا الذي جربته في عمري   نظمته للمقتفي لا تري
الحمد لله على انعامه   ثم صلاة الله مع سلامه
على النبي المصطفى المختار   وآله الاكارم الاخيار

بسم الله الرحمن الرحيم سالني وفقه الله واما ما للصواب ان اعدد با الاختصار عما اقترف
به من مخالفه الجمهور في امر اسضاده انحوا امر الطول والعرض والعمق الماخوذ وجميع ذلك في
حد الاسم فاحتبك الى ذلك مار كا التدقيق والتحقيق فيه فقد ما العسج دساب مبالغه بحسب
وسعي وطاقتي في غير ذلك من الكتب التي معرضا عن الاستشهاد باقوال العلماء في ذلك وانا احققت
مقاربهم لم يكن ان تكون اراؤهم خلافا لذلك وغير مشتغل بذكر السبب المغلط في الامر وانه
ادع بمكان ربما قيل وكمل ربما عرض وارجو ان تكون ما اورده من الكلام المختصر في ذلك مقنعا ان
والله ولي العصمه فصل اعلم ان البحث المستقصى قد يشكل في امر الضوء الذي يرى ان في
الاجسام الملونة نعله هو شيء غير البياض الذي يحصل بالفعل والحمرة التي تحصل بالفعل
بحيث يحس كل عليه او هو استعداد ظهور كل لون او هو مراد انضم الى اللون الابيض والاحمر جعله
على خاصيته بالفعل وجعله ظاهرا بالفعل فكيف في قبول الجواب وكيفه فليس يعسر من ظن ان
استقصاه الحق من ظاهر مكشوف بين واضح واما ان قول من يرى ذلك ولا يدعي انه مكشوف ظاهر ليس
يقول حق فيما يعنيه بكلام مختصر موجز هو ان الضوء لا يخلو اما ان تكون كيفيته محسوسة او تكون
كيفيته تعقل عقلا فان كانت كيفيته يعقل عقلا مثل كثير من كيفيات الاجسام مثل الاستعدادات
والقوى التي لا تحس بل ندركه بافعالها فيجب ان تكون جميع القدماء قد قصروا حين لم يوردوا برهانا
على اثبات الضوء من طريق الدلايل الداله عليه والاسباب الموجبة له وبالجملة من طريق برهان
الان او برهان اللم ان يجب منهم فوق التعجب ومارائي اضطر الى ان انا قض قول القائل ان الضوء
كيفيته يبصر بذاتها ويبصر ساير الاشياء بها وبعد كون المشهور المروي عن الاقدمين جهة عند
اهل زماننا هي احق بالقبول من ساير الحجج ونضع ان الضوء كيفيه محسوسه ثم نقول ان كل جسم
فيه كيفيه محسوسه مبصرة فانه اذا لم يحل البصر عليه حايل حجاب ان صغيرا وبصير فان البصر
لا يست وجوده يلزم من هاتين المقدمتين ان الهواء الذي يظن مستضيئا ليس بمستضيء ولا يجب ان
يغلط في ذلك ولنصح وما نشبهه في الجوفان السبب في ذلك معلوم عند اصحاب الصناعة ولذلك
لا يظهر في الهواء الا لكون كدر احدى يحوي كثيرا من الابخرة والادخنه والعبرة على ان الهواء الذي
يظن مستضيئا هو بحيث اذا بعد فيه بلون استضاء ذلك اللون وقبل اللون وقبل الكيفيه المحسوسة
ولا يخلو اما ان تكون ذلك الضوء في الهواء نفسه يقبله عنه المستضيء او لضوء موجود في جسم
موضوع في الهواء او ما يجري مجرى الهواء من الاجسام الذي لا لون لها او بحاله اخرى في الهواء
او في جسم اخر غير الاشراق والاضاءة لاجله يستضيء الجسم الملون النافذ وقد بينا ان ذلك ليس لضوء
في الهواء نفسه وليس منافسا الان منافس في حاله غير الاضاءة يدعي انها سبب استضاءة النافذ يستضيء ان
السبب وجود ضوء في جسم موضوع في المشف بفعل في المباين بتوسط المشف كيفيه من جنس الضوء
وهو الحق واما الكلام في المظلم والكلام في كيفيه توسط المشف اهو بانفعال حديد يعرض فيه او من
غير ان ينفعل اصلا بل بنفس كونه مشفا هو الامر المستغنى عنه في ذلك عن اثر اخر يحدث فيه عن الاستضاءة
فامر لا يحتاج الان الى شرحه فقد بالغنا فيه في مواضع اخرى فصل هذه المسئلة تستدعي مباحث
ثلثه احدها ذكر القول الذي نحن عليه والثاني ابطال لما نخالف فيه والثالث كشف الحال في الشبهه
التي بلغنا انها يورد فيه فاما القول الذي نحن عليه فهو ان الكميات ذوات الوضع ثلثه واحد منها له
امتداد واحد في محصور التناهي عن نقطتين وهذا هو الذي خطا والثاني منها له امتداد واحد

بالفعل

بالفعل ذلك الامتداد لا يقوم عليه امتداد اخر ويقع خارجا عنه وهو امتداد محصور التناهي
من خط او خطوط يمكننا ان نفرض فيه امتدادا في جهة ثم نفرض امتدادا اخر يقوم عليه ومع ذلك
يقع في النفس الامتداد المحصور بين خطا وخطوط فان زيد ثالث خرج عنه وهذا هو الامتداد
العرضي والممتد به هو الذي يسمى سطحا والثالث منها له امتداد واحد محصور التناهي بين سطح او
سطوح يمكننا ان يوجد الامتداد والثلثه داخله فيه وهذا هو الامتداد العمقي والممتد به الذي
هو الجسم وكانه لا يكثر شك في وجود هذه المقادير وفي كونها قابله لهذه الفروض انما الشك
الذي يضيق له الصدر هو ان السطح ليس يجب ان نفرض فيه بالفعل ثلثه من الامتدادات
متعينه في الوجود فما فوقها وانا اذا قلنا ان ذلك ليس يجب ان يكون موجودا في السطح وفي الجسم
من حيث هو جسم او سطح فلا يمنع ان يحصل ذلك بالفعل لاسباب خارجة من جهة فرض فارض او من جهة
وضع نحو السماء وبالقياس الى الافقين والقطبين وسمي الراس والرجل ونحو ذلك من اسباب
لا يحتاج ان بعدها ليست داخله في تقويم الجسمية من جهة ما هي جسمية بل طارية عليه من خارج
فهذا هو القول الذي نقوله واما ابطال ما نخالفه هو ان الامتدادات الثلثه التي لا بد من وجودها
عندهم بالفعل في الجسم من حيث هو جسم وان لم يضف الى امر خارج لا تخلو اما ان تكون الثلثه
موضوعها واحدا ويختلف بالاعتبار كالخط الذي هو بالقياس الى ما يلي السماء قد يسمى سمكا وبالقياس
الى ما يلي الارض قد يسمى عمقا وكالنقطة الواحدة التي تكون بالقياس الى حركة ما مبدءا وبالقياس
الى اخرى نهاية او تكون ثلثه متباينه بالعدد في موضعها فان كانت ذاتا للثلثه واحدة في نفسها
وثلثه في الاعتبار فاما ان تكون اعتبارها بحسب نهايات ما هي فيه واحوال اخرى لما هي فيه واما ان
تكون اعتبارها بحسب امور خارجه تضاف اليها فان كان اعتبارها بحسب نهايات ما هي فيه يجب ان
تكون للجسم المكعب او السطح المربع هما الجسم والسطح فقط فان ذلك انما يوجد فيهما فقط واما
الكرة والمنشور واشكال الاخرى والدائرة والمثلث واشكال الاخرى فلا يوجد فيها ذلك والمثمن وما
تكثر اضلاعه ويزيد على اضلاع المكعب والمربع فقد يوجد فيها بالفعل ما هو اكثر من ثلثه ولا يوجد
فيها ثلثه قايم بعضها على بعض بل يوجد فيها ثلثه فما فوقها لا يقوم بعضها على بعض وجودها في السطح
ايضا وان كانت من جهة اخرى تفارق ما يوجد من ذلك في السطح لا يمكن ان يدل على تلك المفارقة
الا من جهة التي نقولها نحن ولا نحتاج الان الى شرح ذلك ثم ان قال قايل ان الكرة من حيث هي جسم
كري يتحرك او لم يتحرك فقد يعرض فيها نهايات في مواضع بالفعل دون نهايات فقد اشتط ومع انه
اشتط خالف وضعه ان الامتداد واحد بالذات كثير بالاضافه فان الكرة اذا فرضت فيها نهايات مختلفة
كانت الامتدادات بينهما كثيرة بالعدد في ذواتها ايضا وكذلك في المثمن وغيره انما يمكن ان يفرض
الواحد منسوبا الى الكثره ثلثه في المكعب والمربع واما ان جعلت النسبه وجعل الاعتبار الى نهايات في الجسم
بل الى احوال مختلفه فيه غير داخلة في الكمية فقد جعل الجسم المتحدد بهذا التحديد كيا غير بسيط الطبيعة
من كل وجه وخرج الجسم البسيط الطبيعة من كل وجه عن هذا الحد واما ان جعلت هذه النسبة بحسب
امور من خارجه وحيث ان يكون الجسم لا يفعل في نفسه جسما الان نتصور معه امور من خارج
بها تحدد ثم ما هذه الامور ولم عدها العدد المذكور بلى قد يحيل ذلك وجود الاجسام داخلة
الفلك وواقعه حيث تحددت الجهات بالفلك او باعضا ساير كل جسم مما عنده اله بعد يسمى
منسوب الى السماء واخر متعين بالقطبين واخر بالخصين بل له طول بعين محاذاه طولنا المتحدد
بالراس والقدم وعرض بعين محاذاة عرضنا المتحدد بالقدام والخلف فحسبنا ان هنا امرا لازما لكل

جسم في نفسه كيف كان واين كان فكانا بجسمه في السماء فان لم يعرضه في السماء ومحاذيا لنا وان لم يعرضه
محاذيا مانع في ذلك الوهم اتباع من يحكم على المتقبل انه لو شيت ولا حاجة لامتد في طريق نزوله الى
غير النهاية هذا ولنفرض الامتدادات الثلثه متباينة ولا نطول الكلام في ان من انها هل كلها او بعضها
امتداد في جهة لا يمكن ان تعارض ما امتداد واقع فيها في غير تلك الجهة او يمكن ذلك فيه ما امتدادو وحدو
ما امتداد ين وان كان شروعنا في هذا الكشف لفساد هذا الراى بل يحصر ونقول ان هذه الامتدادات
الثلثه المتباينه لابد من ان تكون من شانها حشوا اما ان تكون من شانها حشو جسمانى او حشو سطحى او
حشو خطى فان كان من شانها حشو جسمانى لان ذلك الحشو ايضا فيه ابعاد ثلثه بالفعل حشوها
ايضا جسم بالفعل حكمه ذلك الحكم وكان هناك ابعاد ثلاثه لا نهاية لها بالفعل واحشاء بعد
احشاء لا نهاية لها بالفعل وذلك محال وان كان الحشو بينها سطحا فالواصل بينها سطح فقط وكل به
الواصل به ومن عرض سطح فقط هو جسم فيلزم من ذلك ان كل امتداد جسم وفيه ايضا امتدادات
ثلثه ويلزم ايضا ان تكون امتدادات كلها ذاهبة معا الا في جهات مختلفة اذ كان الواصل بينها
سطحا واحدا وجميع هذا محال وان كان الحشو بينهما خطوطا فهى سطوح وفيها ايضا امتدادات اخر بينهما
سطوح او خطوط ويظهر من ذلك من المحال نحو ما ظهر في الاول على ان تلك السطوح تكون في اجسام
هى اخر الكرة مميزة تلك السطوح والكلام في جسميتها الكلام في الكرة من هنا ان الجسم ليس يجب ان تكون
فيه امتدادات ثلثه بالفعل متباينه وقد كان لا يجب ان تكون فيه امتدادات ثلثه بالاعتبار واحد
بالذات غير متباينه فبين انه ليس يجب ان تكون في الجسم امتدادات ثلثه بالفعل البتة وهو الذى
اردنا بيانه واما ما عسى ان يقول له قائل بان التحديد بامر موقوف على المفروض تحديد غير صحيح بامر بالقوه
الا في الانفعال غير صحيح ولسنا نحتاج الا ان نبين ذلك واجب في كثير من الامور وان لم يكن بحسب
الفعل بل كان بحسب الانفعال وان كان بحسب امر اخر ليس بفعل ولا انفعال لكنا نذكره ونقول له تامل
كيف حد الكم المتصل الذى هو جنس لهذه الامور الذى يسمى خطوطا وسطوحا واحجاما ليس قد وجد مرة
ورسم اخرى نحن حد قيل ان المتصل هو الذى ههنا ان يوجد لاجزائه حد مشترك يحد بالتهنو والاستعداد
الذى فيه بالقياس الى امر معدوم وهو التجزؤ بالفعل والتحديد بالمشترك بالفعل فانك تعلم ان المتصل
لا جزء له بالفعل فلا حد من اجزائه بالفعل بل ذلك بحسب العرض او بحسب قطع قاطع او غير ذلك وبالجملة بحسب
استعداد فيه وحين رسم قيل ان المتصل هو المنقسم الى اشياء قابله للانقسام دايما وهذا الانقسام ليس
فيه بالفعل بل هو فيه بالعرض والقوة ولنسد كرحين حد الكم ذو الوضع وهو جنس للمقادير الثلثه فقيل
انه الذى لاجزائه كذا وكذا او ليس لجز بالفعل اليس جميع هذه الحدود والرسوم تشير الى امرها سهمان ان يفرض
وتتوهم فصل فلا يعجبن من قولهم ان الجسم هو الذى له ثلثه ابعاد اذا لم يعنوا ذلك بحسب الوجود
بالفعل بل بحسب الفرض وبحسب القطع وبالجملة بحسب الاستعداد ولا يعجبن منا اذا قلنا ذلك الا كتعجبه
منهم حيث يقولون ان الكم ذو الوضع هو الذى اجزاؤه كذا وان المتصل هو الذى من اجزائه كذا وغير
ذلك ولنصف ولنرجع الى نفسه وهو يطلع الجسم جسما فقط لا بحادية باعضائه ولا باعضائه العالم وليسطر
اسر ذلك البعد الذى افرض فيه بالطبع طولا والاخر الذى افرضه بالطبع عرضا والثالث الذى افرض
فيه بالطبع عمقا وانه هل يجد حينئذ شيئا من ذلك ممتنعا في جوهره ليس يقاس الى غيره لعمرى انه
لا يجده والسلام تمت الرسالة والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وعلى اله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي لعبده … نيل السنا الا لذي حمده

والحمد لله كما يستوجب … لعزه العلي الذي لا يغلب
والحمد لله الذي برهانه … ان ليس شان ليس فيه شانه
والحمد لله بقدر الله … لا قدر وسع العبد ذي التناهي
والحمد لله الذي من نكره … فانما ينكر من تصوره
ثم على نبينا الامين … شارع خير ملة ودين
اشرف من بعث في القيامه … افضل من ارسل للامامه
محمد صلوات رب العالم … وآله الغر الكرام الانجم
والحمد لله وهو العقل … للنفس حتى حجبت بالعقل
تهيات لان نكون عالما … مصورا من كل شيء محكما
اشرف من ذا العالم المحسوس … مبرأ من طينه وسوس
فيه الكمال بل هو الكمال … جوهره البهاء والجمال
مرتب فيه وجود الكل … والعلم بالله مفيض العدل
فكل ما تحبه وتعقله … فيه له من الوجود افضله
ليس على وجوده الخسيس … اعني وجود الشيء في المحسوس
هذا اذا ابتدها التوفيق … ولم تخالف اخذها الطريق
واجتهدت في الحق حتى تعقلا … ورغبت في الحرص تعملا
فان لطفت ونبت مولاها … عاقبها ونفسها انساها
وفطرة الانسان غير كافيه … في ان ينال الحق كالعلانه
ما لم تؤيد بحصول الآله … وافقه الفكر من الضلاله
فيها بيان الحق كيف يطلب … واذ لا شيء يصعب
وما الذي يغلط الانسانا … متى اراد الحق والهيانا
وكم وجوده درك الصواب … وكم لكل مطلب من باب
وما الذي يعرف بالبرهان … ووقع التصديق بالايقان
وما الذي يوقع ظنا عاجلا … مغالطيا كان او جدلا
وما الذي يقنع فيما يوجب … وتغمر النفس عساه يكذب
وما الذي يؤثر التخييلا … لا العقد والتصديق فيما فيلا
وكيف حذ كل ما يحد … وما الذي في حده يعد
وهذه الالة علم المنطق … منه الى جل العلوم مرتقى
ميراث ذي القرني لما سالا … وزير العالم الحقي يعلا
لمن يروم النظر الميزانا … يا من فيه رتعه اسانا
فعل الحكيم ما قد ساله … لكن ما بينه وفصله
ليس الى تحصيله وصول … ما لم يقدم قبله اصول
قد سال الشيخ الرئيس سهل … ذاك الذي بحر لديه الفضل
ذاك الذي له ايا دعلاى … فوق التي يوقع تحت الحد
ان اودع المنطق نظم الشعر … حتى يكون ثابتا في الذكر
لا سيما ولي اخ في مجرى … وصية الوالد عند المجد
اوصى بان اقضى فيه حقه … وان اريه في الصواب طرقه
فاجعله اسماعيل ظهر القلب … حتى اذا بلغت سن المحسب
عقلت ما استظهرت منه عقلا … وصرت للخير الكثير اهلا
وانما الخير الكثير الحكمه … نعمتها افضل كل نعمه
وان يكن اخو احين يعقل … ادركه من المنون الاجل
وصار في اخرى حوى نفسه … والجسم منه مودع في رمسه
ينظر في البرزخ للقيامة … ما ذا يكون بعدها مقامه
فادع له والتمس الاخوانا … ان يذكروه بالدعاء احيانا

ابتداء المنطق في الالفاظ المفردة

اللفظ اما مفرد في المبنى … ليس بجزء منه جزء للمعنى
وهو الذي ليس له تاليف … كقولنا زيد او الظريف
او الذي تعرفه بالقول … المجزء منه جزء معنى الكل
وهو الذي في ضمنه تاليف … كقولنا زيد هو الظريف
وكل لفظ مفرد فاما … يعم معناه الكثير عما
كقولنا الجسم فان الجسما … يشمل معناه كثيرا اجتما
وهو الذي يعرف بالكلي … او الذي يعرف بالجزئي
وهو الذي يحمل بالمعنى الاحد … على فريد واحد من العدد
كقولنا احمد وحفص … وهو الذي له يقال الشخص
وكل كلي فاما ان رفع … وجود ما دل عليه يمتنع
كالجسم للانسان والنبات … وهو الذي يدعى بلفظ الذاتي
او كان الذي لو لم يكن معلوما … للشيء لم يجعله معلوما
كالضحك للانسان والبياح … ثلاث التي تعرف بالاعراض

في الالفاظ الخمسة

لكن ما ذكرته اقساما … حتى تتم خمسة تماما
اي ما الذي كامل الموصوف … حتى يكون هو هو بسببه
ان من الذاتي ما معناه … يكون حقا في جواب ما هو
فانه اعم من ذي النفس … وهو الذي تعرفه بالجنس
اما الذي وقوعه اعم … كما يقال جوهر وجسم
كالجسم ذي النفس بما يعم … دون الذي كان يعم الجسم
او ما يكون دونه في الجميع … وهو الذي تعرفه بالنوع
ومنه ما هو في جواب الاي … كقولنا الانسان اي حي
والنوع نوع جنسه بالطبع … والجنس ايضا هو جنس النوع

يعرف بالفصل كقولي ناطق … لنوعنا والحمار ناهق
والعرض منهما قسمان … كالضحك والبياض للانسان
فالضحك للانسان يدعى خاصه … لانه يوجد فيه خاصه
ثم البياض لسواه يعرض … كالثلج والققنس ايضا ابيض
وكل ما اشبهه يسمى … بالعرض العام فخذا عمما
فكل لفظ مفرد يدل … على كثير فهو اما فصل
او خاصة او عرض او جنس … او هو نوع فهو هذا الخمس

في المقولات العشرة

وكل شيء فهو اما الجوهر … قوامه بنفسه مقرر
وليس بالموجود في الموضوع … مثل وجود اللون والتربيع
بل مثل انسان ومثل شجره … او كم كمثل قولي عشره
او مثل قولي الطول وهو الحاوي … فصل التساوي وسوى التساوي
وبعده الكيف كقولي حر … او ابيض او عطر او مر
وكلما شابهه او شابهها … كيفيه يعرفه القوم بها
ثم المضاف وهو بالقياس … الى سواه ثابت كالراس
فانه راس لشيء ثان … كذلك الاخوان للاخوان
لا يعقل العبد ولا مولى له … ولا اخ ان لم يعتقد اخا له
والابن ايضا احد المعاني … كنسبة الشيء الى المكان
كقولنا في البيت او في الخان … وبعده متى من المعاني
كنسبة الشيء الى الزمان … كقولنا في الغد او في الآن
وبعده الوضع كقولي قايم … او راكع او ساجد او نايم
والوضع حال نسبة الاجزاء … بالانحراف او على السواء
الى جهات والى اماكنا … وبعده الملك كقولي ذو غنا
وبعده الفعل كقولي قطعا … والانفعال مثل قولي انقطعا
فهذه هي النعوت العشره … والحمد لله على ما يبرم

في القضايا

والقول اما قابل للصدق … والكذب كالانسان هو ذو نطق
فانه صدق او الانسان … طرفهما كذب بهتان
ومنه ما ليس لذاك قابلا … كقولنا بالتالي فقابلا
فانه لا صادق ولا كذب … وليس للمنطق في هذا نشب
واما الاول فيه النظر … ذلك اسمه قضية او خبر
او جازم وذلك اما البسط … وهو الذي ما فيه شرط بشرط
كقولنا الانسان حي ناطق … فانه بغير شرط صادق
وهو الذي يعرف بالحمليه … ابسط ما نوجبه القضيه
او الذي لاجل شرط مشترط … يصير قولا واحدا لما ارتبط
كقولنا ان كانت الكواكب … طالعة فقرص الشمس غارب
او قولنا اما النفوس باقيه … او مثل ما يتلي الخصوم تاليه
فالتي لما صار قولا واحدا … قولان قد احدا فصاعدا
واول القسمين يدعى المتصل … وذلك الثاني يسمى المنفصل
فقسمه الاول في المثال … مقدم وما يليه تالي
وكل حملي له جزآن … اوله موضوعه والثاني
محموله كقولي جسم جوهر … فالجسم موضوع واما الآخر
فانه المحمول اما واجبا … مثل الذي قلنا واما سالبا
كقولنا الامي ليس كاتبا … او قولنا النبي ليس كاذبا
ليس سوى هذين ثم الحملي … وكل موضوع فاما كلي
كقولنا الجسم والانسان … او هو جزوي من الاعيان
كقولنا زيد وكل حملي … موضوعه شخص وليس كلي
فانه يعرف بالشخصيه … كقولنا زيد من البريه
فان يكن الموضوع لفظا كلي … ولو يكن بين قدر الحملي
في كله او بعضه قد حملا … فانهم سموه قولا مهملا
كقولنا الانسان حي او يكن … انهما في المهمل ثم بين
سمي بالمحصور مثل قولي … كل امرئ فانه ذو عقل
وكل محصور من الكلام … يحصر في اربعة اقسام
وذلك اللفظ الذي المحصور … به نال الحصر يدعى سور
فمنه ما اجابه بالكل … كقولنا كل امرئ ذو عقل
ومنه ما نجابه بالبعض … كالقول بعض الناس عالم مرضي
ومنه ما نسلبه عن بعض … كليس بعض الناس بالمبيض
ومنه ما نسلبه بالكليه … كقولنا ليس امرؤ بحيته
وكل ما عددته ثمان … اثنان شخصيان ثم اثنان
من جملة المهمل ثم الباقية … محصورة فهذه ثمانيه

في الجهات

والحكم اما واجب مؤبد … كما يقول كل نوع عدد
او ممكن ليس يدوم ابدا … كما يقول ان زيدا قعدا
او مستحيل دايم البطلان … كقولك الانسان غير فاني

في التناقض

ان يتفق قولان في الاجزاء … في اللفظ والمعنى على التساوي
واتفقا في الجزء والزمان … والفعل والقوة والمكان
وفي الاضافات وهذا واجب … وذلك الاخر قول سالب
وذاك جزوي وهذا كلي … فهو النقيض في جميع القول

في العكس

ان عكس الموضوع والمحمول … في القول هو مثل ما يقول
كل امرئ انس وبعض انس

هو امرء فتلك حال العكس
بصير سلب الكل عند عكسه
اذ ليس كل جوهر ما نفس
ان القياس هو قول وضعا
فمنه ما يلزم باقتران
وكلما سميته قضية
سمه وهو حدا اوسطا
في قولنا الجسم له مكن
والباقيان منهما حصول
موضوع ما نتج حدا اصغرا
ما فيه حدا اصغر والاوسط
كقولنا كل امرئ مجسم
كقولنا الجسم برى والعقل
كالقول كل طاير ذو صلم
ولم يكن صغراه قولا موجبا
في السلب والايجاب لم تتفقا
في نظمه وكان قول كلي
او كان في الجزئين قول جزئي
لكنه في ثالث الاشكال
اما القياس من كلام متصل
كيفيه نتج عين التالي
فالحلق ليس واحد الاحوال
لكنه لها قبول حامل
لكن في المنفصلات استثن
العين بالنقيض لا بالعين
عين فان ساير التوالي
حتى اذا جمعتهن استثنيا
عينا بل النقيض مثل ما
نتج ان النفس ليس جسما
لاجل ما شوهد في الجزئي
وان تكن على شبيه حكما

في مواد

وان حكمنا ان كل ما علم
بل عندنا مقدمات اول
وبعضها توجبها الاوهام

وكلما يصدق فيها عكسا
والموجب الكلي والجزوي
ولا تقول ليس كل انس
في ضمنه اشياء كي تجمعا
ومنه بالشرط وذا كثاني
شرطية تكون او حملية
ما قيل في القولين حتى ارتبطا
وكل ذي مكن مكون
نتيجه القياس اذ يقول
كالجسم والثاني حد اكبرا
احواله ثلاثة اذ بسط
وكل جسم جوهر بكمه
ليس برى فالحال ان لا تحمل
وليس كل طاير ذا صمم
امكن ما سمه ان تكذبا
امكن ما نتج ان لا يصدقا
فيه فليس منتجا في الشكل
فليس ما نتج قولا كلي
لا نتج الكلي في الاقوال
فاستثنى من مقدم كاحمل
فالحلق ليس واحد الاحوال
واستثنى ايضا نقيض التالي
نقولنا الجسم قديم باطل
ان شئت بالنقيض او بالعين
وعكسه وذا الذي بالجزئين
نقيضها نتيجة المقال
انتج عين واحد قد بقيا
ان لا تكون النفس قط جسما
فقد قضينا في القياس حكما
فذلك المعروف باستقراء
بمثل ما في شبهه قد علما

المقدمات

قد كان مجهولا اذا ما انتظم
منها مجاز علم ما قد جهل
فان يكن موضوعها الاجسام

فهو الذي يدعونه منعكسا
فالعكس منه موجب جزئي
بجوهر على طريق العكس
منها مقال غيرها فيلزم
ولا اقتران قط ما لم ذكرا
ففي القياس اسمه مقدمة
وما بقي بالطرفين سمو
اليس ذا التكون المكرر
من بعد ما قلنا فكل جسم
كقولنا مكون والكبرى
منها بان توضع ثم محملا
وبعده ان توضع الحدان
وبعده ان كل الحدان
ما لم يكن كبرى البناء الاول
ما لم يكن كبرى البناء الثاني
ما لم يكن صغرى البناء الاخر
او كان في القولين قولا سالبا
ما لم يكن في اولين جزئي

في القياس المستثنى

بعينه نتج عن التالي
لكن كل ما يكون حالا
كقولنا ان كان جسم سرمدا
وعين تاليه ونقيض الاول
نتج ان كان له جزان
وان يكن كثرة الاجزاء
وان يك النقيض فالتوالي
وان يكن ذو واحد الاجزاء
او يتجر اصورة المعقول

في الاستقراء

قوته بكثرة الاجزاء
فذلك المعروف بالتمثيل
لا نعرف المجهول بالمجهول
بغير حد وبلا نهاية
فبعضها مقدمات الحس
وكلما ندركه الحواس

وان سلب الكل مثل نفسه
وسالب البعض بغير عكس

في القياس

وكان مجهولا فصار يعلم
في خبرين واحدا مكررا
وجزؤها حدا وما قد لزمه
كقولنا مكون او جسم
وقد بقى لكل قول اخر
مكون اي موجد ونسم
ما فيه حد اكبر والصغرى
وشكله هذا يسمى اولا
له وهذا الشكل يدعى التالي
عليه وهو ثالث المباني
كلية تحمل ولم تحمل
كلية ولم يكن الجزآن
اوجبا للاوسط حمل الاصغر
فليس ما نتج قولا واجبا
فكل ما نتج قول كلي

المعروف بالشرطي

كقولنا ان كان كل حال
كيفية تستسرع الزوال
لم تقبل الاعراض قط ابدا
فليس ما نتج في المتصل
خلاف ما استثنيه في التالي
وكان ما قد قيل في استثناء
باقيه حاله انفصال
سلب فلا ينتج باستثناء
لكن بجزئها من المحيل
وان يكن حكم على كلي

في التمثيل

وهذا بعض الناس بالدليل
وانما يعرف بالمعقول
فليس عنده احد دراية
كظلمة الليل وضوء الشمس
فليس فيما اوجبته ناس

وان يكن في مبدا الجسوم
والنقض والعلة والتناهي
وان فعل الوهم في النفوس
وان يكن يحكم مثل النفس
كقولنا لا بد من خلاء
بل ان يكن هذا سبيل ما علم
صار لنا موقد ثمرة
كقولنا الظلم قبيح والكذب
ولو توهمنا باننا الانا
وبعضها ذايعة في البادي
ثم اذا ابتعد النعقيبا
كما قلنا نحن عن امامنا
وبعضها مقدمات العقل
وبعضها مقدمات انما

في البرهان

او كان محسوسا بلا اشكال
تفيد للوجود منه سببا
لانه منكسف فهذا
فان يكن اوسطه معلولا
كقولنا عن الكسوف للقمر
فصار هذا علة البيان
او كان ذاك علة البيان
مهما سمعت مطلق البرهان
كذاك ليس الحمل فيها كلي
والحمل فيه اولي ذاتي
كحملك الحي على الانسان
كالحي للانسان والافطار
مثل الغنى للانف والتربيع
وحمله في جملة الزمان
وعلة الوجود في الاعيان

في المطالب

والاني ايضا انما يراد
على كذا وهو كما يقول
كقولنا ما الحيوان والنبات
تكون للموجود والمعدوم

وفي امور هن في العموم
فان حكم الوهم فيها واهي
جعل سوى المحسوس كالمحسوس
الا على ما نقيضه الحس
في خارج العالم اوملا
فالوهم داعيك فتسالنهم
كانها حاصلة بالفطرة
عار وان العدل حر مستحب
جئنا الى الدنيا وما اتانا
ان فتشت عادة في العباد
صادقة في الذايعات كذبا
جواز ان نسوى في صيامنا
كالقول ان الجزء دون الكل
تقال للتخييل لا ان يعلما

كما ضربناه من المثال
بل ربما كان له مسببا
اتاد انا ولم نقل لما ذا
فانهم يدعونه دليلا
لانه تحصل عند الجوزهر
وعلة للشيء في الاعيان
لا علة للشيء في الاعيان
فاعلم بان القصد هذا الثاني
الا الذي تشمل عند الحمل
يناسب المطلوب في الحالات
لا الجسم ان الجسم حمل ثان
للجسم والنامي للحمار
للسطح اذ يحد بالموضوع
فذلك الكلي في البرهان
ايضا فلا يدخل في البرهان
كل سؤال هو اما عن هل
فالهل اما هل وجود للشيء
هل سطل النفس اذا انحل الجسد
او طالب معنى اسم شيء كالخلا
والحد للموجود دون ما فقد

اعم من لواحق الاجسام
لكنه تعرض للانسان
وان يكن اوجب فيما قيلا
فتلك في ذاك وانها نرى
وقولنا ما ليس في مكان
وبعضها مقدمات ذايعة
فبعض هذا صادق لكنه
والبعض باسم الصواب الشرط
راى ولا رسم ولا ادب
كقولنا انصر ظالما اخاكا
وبعضها يعرف بالمقبولة
بعد الصباح والدماء تنقص
حصولها لعقلنا بالفطرة
كقولنا هذا النبي بحر
مقدمات حجة البرهان
فبعضه برهان ان انما
كقولنا قد ستر الشمس الارض
ليس الكسوف علة للستر
وبعضه برهان لم اوسطه
فان كون قمر في الجوزهر
وكان من وجهين هذا علة
وكان لا يعطي اليقين دايما
او ابل البرهان صدق مرتبا
كلا وفي كل زمان كله
والاولى ان تكون الحمل
وكل ذاتي فاما حاصل
او داخل موضوعه في حده
وكل محمول على الجميع
اذ كانت الحدود في البرهان
غير الذي يناسب المطلوبا
او ما هو الشيء الذي قد قيل
وذاك قبل اللم والما والاي
هل الزمان هو قدر وعدد
تسبق هذا القسم الما الهلا
فان ما ليس بشيء لا حد

كالفرد والكثرة والتمام
كانه من جملة الانسان
حكما كما احسن مهما نيلا
وكان فيه الوهم ليس يمرى
فليس بالموجود في الاعيان
محمودة في العاقلين شايعة
ليس بديهي كما قد ظنه
وبعضها لا يصدق فيه قط
امكننا في امرها ارتياب
فربما افنع ان فاجاكا
كراي من يرمي ويهوى قبله
من اي عضو خرجت منا الروح
لا يمكن التشكيك فيها الفكر
او قولنا هذا الوسيم بدد
ما كان بالفطرة للانسان
تفيد ان الشيء موجود وما
عن قمر قد جاز في البر العرض
بل هو معلول له في البدر
علة ما نتجه ونربطه
علة احداث كسوف القمر
ليس على ما قد ذكرنا قبله
بل قد ربما يبقى الوجود قايما
ضرورة لا تستحيل ابدا
فليس يخلو واحد من حمله
ليس على الاعم منه فقل
في حد موضوعاته وداخل
لانه يوجد فيه وحده
واولى الحد للموضوع
ذاتية وعلة البيان
وليس من طباعه غريبا
او لم هو الشيء الذي يراد
ذاك واما هل كذا محمول
والماء اما طالب حد الذات
وشرح معنى الاسم في المفهوم
واللم يبغي علة المعلول

ر وطورا علة المقول
كأن ضيف حلّ في ديارك
فانما موضعهن الجدل
مغالطي علمه ممتوه
والحمد لله على التوفيق
ويحصل التصديق بالقياس
اذا اردت ان تحد حدا
ثم اطلب الفصول فهي الحادة
والانف للافطس والصفراء
فذاك نقصان وليس القصد
ان يحصل الشيء على جميع ما
اذ ميّز التمييز فصلا حاصلا
بعض الذي عدد به لسواحدا
هذا واما الرسم فهو قول

وتارة علة نفس الامر
في الجدل والخطابة
والذائعات مبادي السماع
وذلك الموقع للتخييل
في الحد
وقد شرحناه بلا التباس
فرتب الجنس القريب حدا
من صورة اخذتها او مادة
للغب والصحة للدواء
سازج مميز بغيد الحد
به من الاوصاف قد تقوما
فما علمت الشيء علما كاملا
كذاك لا يكفيه ان تحددا
مميز وليس فيه فصل

وهو الحقيق على ما تدري
والشعر والمغالطة
فللخطابات والاقناع
يصلح في الشعر سوى الدليل
العلم منه ما هو التصور
والحد منه يحصل التصور
فانه يحصر كل ذاتي
او فاعل او غاية للشيء
وان وجدت واحدا مميزا
بل اطلب الفصول حتى تعددا
محصلا في ذاته معقولا
لان ذات الشيء كل وصفه
في الرسم
بل عرض كقولنا للبشر

والاي سوى الفصل عن مشارك
والذائعات واللواتي تقبل
وذلك الوهمي والمشبه
فذاك ما يقال في التصديق
ومنه تصديق بشيء بخبر
والرسم ايضا منه فيه اثر
يكون للمحدود في الصفات
كالنطق للانسان بعد الحي
فلا يقف حتى يكون موجزا
فان قصد العقل فيما حددا
فان اصغت مرة فصولا
ماكان ذاتيا ولما نكفه
في رسمه حتى عريض الظفر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا كثيرا وصلى الله على محمد وآله هذا كتاب تشتمل على ثلثه اقسام منطقي وطبيعي
والهي المنطقيات كل لفظ لا يراد ان يدل بجزء منه على جزء من معناه فهو مفرد كقولك انسان فانك لا
تريد اجزاءه فيه على شيء وكل لفظ يراد ان يدل بجزء منه على جزء من معناه فهو مركب كقولك رامي الحجارة
فانك تدل برام على شيء وبالحجارة على شيء آخر وكل لفظ يدل به على اشياء كثيرة بمعنى واحد فهو كلي كقولك
حيوان سواء كانت كثيرة في التوهم او في الوجود وكل لفظ لا يمكن ان يدل به بمعناه الواحد على كثيرين
يشتركون فيه فهو جزئي كقولك زيد الكلي الذاتي هو الذي يوصف به ذات الشيء في ذاته كما يوصف النار
بالحرارة واليبوسة اللتين في ذاتها والكلي العرضي هو الذي يوصف به ذات الشيء بعد ذاته كالسواد والبياض
في الانسان المقول في جواب ما هو هو الذي يدل على كمال حقيقة ما يسال عن ماهيته المقول في جواب اي
ما هو هو الكلي الذاتي الذي يميز شيئا عما يشاركه في ذاتيه المقول في جواب ما هو بالشركة ما يكون دالا على
كمال حقيقة اشياء يسال عنها معا ولا يكون كذلك لافرادها الجنس هو المقول على كثيرين مختلفي الحقائق
في جواب ما هو الفصل هو المقول على كلي في جواب اي ما هو بالنوع هو اخص كليين مقولين في جواب ما هو
الخاصة هي كلية عرضية مقولة على نوع واحد العرض العام هو كلي عرضي يقال على انواع كثيرة فصل كل لفظ
مفرد يدل على شيء من الموجودات فاما ان يدل على جوهر وهو ما ليس وجوده في موضوع به قايم بنفسه مثل
انسان وخشبة واما ان يدل على كمية وهو ما لذاته يحتمل المساواة بالتطبيق او التفاوت فيه اما تطبيقا
متصلا في الوهم مثل الخط والسطح والعمق والزمان واما منفصلا كالعدد واما على كيفية وهو كل هيئة غير
الكمية مستقرة لا نسبة فيها مثل البياض والصحة والقوة والشكل واما على اضافة كالبنوة والابوة
واما على اين كالكون في السوق والبيت واما على متى كالكون فيما مضى او فيما يستقبل او في زمان بعينه واما
على الوضع ككل هيئة للكل من جهة اجزائه كالقعود والقيام والركوع واما على الملك والجدة كالتلبس والتسلح
واما على الفعل شيء مثل ما يقال هو ذا يقطع هو ذا يحرق واما ان ينفعل شيء كما يقال هو ذا ينقطع هو ذا يحترق
فهذه هي المقولات العشر فصل اللفظ الذي يقع على اشياء كثيرة اما ان يقع بمعنى واحد على السواء كوقوع الحيوان
على الانسان والفرس ويسمى متواطئا واما ان يقع بمعان متباينة كوقوع العين على الدينار والبصر ويسمى مشتركا
واما ان يقع بمعنى واحد لا على السواء ويسمى مشككا كوقوع الموجود على الجوهر والعرض الاسم لفظ مفرد يدل
على معنى دون زمانه المحصل الكلمة وهي الفعل لفظ مفرد يدل على معنى وعلى زمانه كقولنا مضى القول كل
لفظ مركب والقول الجازم ما احتمل ان يصدق به او يكذب به وهو القضية الحملية هي التي يحكم فيها بوجود
شيء هو المحمول لشيء هو الموضوع او لعدمه له كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب والاول يسمى ايجابا والثاني
يسمى سلبا والقضية الشرطية المتصلة هي التي يحكم فيها بتلو قضية يسمى بالتالي لقضية اخرى يسمى مقدما
او لا تلوه والاول هو الايجاب كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني هو السلب كقولك
ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والشرطية المنفصلة هي التي يحكم فيها بما في القضيتين بين
العناد او سلب ذلك مثال الاول اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا مثال الثاني ليس
اما ان يكون هذا زوجا واما ان يكون اثنين القضايا الحملية ثمانية شخصية موجبة كقولك زيد ليس بكاتب
والموضوع فيهما جميعا لفظ جزئي ومهملة موجبة كقولك ان الانسان لفي خسر ومهملة سالبة كقولك الانسان
ليس بمهمل والموضوع في كليهما كلي وتقديرها الحكم عليه مهمل ومحصورة كلية موجبة كقولك كل انسان حيوان
ومحصورة كلية سالبة كقولك ليس ولا واحد من الناس بحجر وجزئية موجبة كقولك بعض الناس كاتب وجزئية
سالبة كقولك ليس كل انسان بكاتب وبعض الناس ليس بكاتب فان كليهما يسلبان عن البعض ويجوز ان يكون
في البعض ايجاب التقضان في الشخصيات هما قضيتان يختلفان بالايجاب والسلب بعد الاتفاق في معنى

الموضوع والمحمول والشرط والاضافة والجزء والكل ان كان هناك جزء وكل والفعل والقوة والزمان والمكان
وفي المحصورات ان تكون هذه الشرايط موجودة ثم احدهما كلي والآخر جزوي جهات القضايا ثلثه الموجب
والممكن والممتنع الواجب كقولك الانسان حيوان والممتنع كقولك الانسان حجر والممكن كقولك الانسان
كاتب العكس تصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء الايجاب والسلب والصدق على حاله الكلية
السالبة تنعكس مثل نفسها فانه اذا لم يكن شيء من كذا ذاك فلا شيء من ذاك كذا فانه اذا لم يكن احد من
الناس حجرا فلا يكون احد من الحجارة انسانا فاما الكلية الموجبة والجزئية الموجبة فلا يجب ان تنعكسا
كليتين فانه ليس اذا كان كل انسان حيوانا او بعض المتحركين اسود يجب من ذلك ان يكون كل حيوان انسانا
او كل اسود متحركا ولكن يجب ان تنعكس جزئية فانه اذا كان كل كذا او بعض كذا ذاك فبعض ذاك الذي هو كذا
والجزئية السالبة لا تنعكس اذ ليس اذا لم يكن كل حيوان انسانا يجب ان لا يكون كل انسان حيوانا القياس
القياس مؤلف من اقوال اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر مثال ذلك انك اذا سلمت ان كل جسم مؤلف وكل مؤلف
محدث لزم من ذلك ان كل جسم محدث والقياس منه اقتراني ومنه استثنائي والاقترانيات في الحمليات
ثلثة اشكال الشكل يكون فيه ما هو مكرر في المقدمتين مثل المؤلف في المثال المذكور محمولا في احدى القضيتين
موضوعا في الثالث وهذا يسمى شكلا اولا او يكون هذا المتكرر محمولا فيهما جميعا ويسمى الشكل الثاني
او موضوعا فيهما جميعا ويسمى الشكل الثالث ومن شان هذا الاوسط ان يجمع بين الطرفين ثم يخرج من البين
فيصير احد الطرفين موضوعا في النتيجة ويسمى الحد الاصغر ومقدمته صغرى والآخر يصير محمولا في النتيجة
ويسمى حدا اكبر ومقدمته كبرى فصل الشكل الاول لا نتيج الا ان تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية وتكون
العبرة في الكيفية اعني الايجاب والسلب وفي الجهة اعني الضرورة وغير الضرورة مثال الاول كل ح ب
وكل ب ا كيف كان فكل ح ا كذلك الا ان تكون الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة فالنتيجة ممكنة والثاني كل
ح ب ولا شيء مما هو ب ا كيف كان فلا شيء مما هو ح ا كذلك والثالث بعض ح ب وكل ب ا كيف كان فبعض
ح ا كذلك والرابع بعض ح ب ولا شيء من ب ا فليس بعض ح ا وما عدا هذا فليس يلزم عنه النتيجة الشكل الثاني
شريطته ان تكون الكبرى كلية ويختلفان بالايجاب والسلب الضرب الاول منه قولك كل ح ب ولا شيء من
ا ب مدعى انه يلزم منه ولا شيء من ح ا برهان ذلك انا نعكس الكبرى فيصير لا شيء من ب ا ويرجع الى الشكل الاول
وينتج ذلك الضرب الثاني لا شيء من ح ب وكل ا ب ينتج كذلك وبين بعكس الصغرى فينتج لا شيء من ا ح ثم نعكس
فلا شيء من ح ا الضرب الثالث مثل قولك بعض ح ب ولا شيء من ا ب ينتج ليس بعض ح ا وبين بعكس الكبرى والضرب
الرابع مثل قولك ليس كل ح ب وكل ا ب ينتج ليس كل ح ا ولا يبين ذلك بالعكس بل بالافتراض ليكن البعض الذي
هو ح وليس ب هو د فيكون لا شيء من د ب وكل ا ب ينتج لا شيء من د ا و د بعض ح فيكون ليس كل ح ا والعبرة في
الجهة للسالبة لان السالبة يرجع كبرى في الشكل الاول بعكس او افتراض وكانت العبرة في الجهة في الشكل الاول
للكبرى والحق انه اذا اختلط ضروري وغير ضروري فالنتيجة ضرورية الشكل الثالث شريطته ان تكون الصغرى
موجبة ولا بد من كلية الضرب الاول منه كل ب ح وكل ب ا ينتج بعض ح ا ويرجع الى الاول بعكس الصغرى الضرب
الثاني كل ب ح ولا شيء من ب ا فلا كل ح ا ويرجع الى الاول بعكس الصغرى الضرب الثالث بعض ب ح وكل ب ا
ينتج بعض ح ا ويبين بعكس الصغرى الضرب الرابع كل ب ح وبعض ب ا ينتج بعض ح ا ويبين بعكس الكبرى ثم عكس
النتيجة او بالافتراض بان نفرض الشيء الذي هو بعض ب ا هو د ويكون كل د ا فاذا قلنا كل د ب وكل ب ح
ينتج كل د ح ثم اذا قلنا كل د ح وكل د ا ينتج بعض ح ا الضرب الخامس كل ب ح وليس كل ب ا ينتج ليس كل ح ا
ولا يبين بالعكس بل بالافتراض الضرب السادس بعض ب ح ولا شيء من ب ا فليس بعض ح ا يبين بعكس الصغرى
والعبرة في الجهة للكبرى فانها تصير كبرى في الاول بعكس او افتراض اللهم الا ان تكون الصغرى ممكنة والكبرى

مطلقه واعلم انه قد يقترن من الشرطيات المتصلة قراين على نمط هذه الاشكال فاجعل بدل الموضوع مقدما
وبدل المحمول تاليا فان كان المقدم فى احدهما ما ليا فى الاخر فهو الشكل الاول وان كان تاليا فى كليهما فهو الشكل
الثانى وان كان مقدما فى كليهما فهو الشكل الثالث والشرطية التى تتالف من المقدم والتالى الطرفين هى النتيجة
والشرايط تلك الشرايط والكليه الموجبه فى المتصلات كقولنا كلما كان اب فيكون ح ء والجزئية الموجبه
فيها كقولك قد يكون اذا كان اب ح ء والجزئية السالبه كقولك قد لا يكون اذا كان اب ح ء اوليس كلما
كان اب ح ء مثال الضرب الاول من الشكل الاول كلما كان اب ح ء وكلما كان د ء ه ز ينتج كلما كان اب ه ر ومثال
الضرب الاول من الشكل الثانى كلما كان اب ح ء وليس البته اذا كان ه ر ح ء ينتج ليس البته اذا كان اب ه ر ويس
كذلك بالعكس ومثال الضرب الاول من الشكل الثالث كلما كان ح ء فاب وكلما كان ح ء ه ر ينتج قد يكون اذا
كان اب ه ر ويس بالعكس ثم عليك ساير التراكيب وامتحانها والاعراض فيها كقولك ليس كلما كان ح ء ه ر وكلما
كان اب ه ر يقول ينتج ليس كلما كان ح ء فاب برهان ذلك انا نعين الوضع الذى يكون فيه ح ء ولا يكون فيه ه ر
وذلك عنه ما يكون ح ط فيكون ليس البته اذا كان ح ط ه ر وكلما كان اب ه ر فليس البته اذا كان ح ط فاب
ثم نقول قد يكون اذا كان ح ء ح ط وليس البته اذا كان ح ط فاب ينتج ليس كلما كان ح ء فاب فصل القياسات
الاستثنائيه اما ان يكون من المتصلات واما ان يكون من المنفصلات فالذى من المتصلة فاما ان يكون الاستثناء
بعين المقدم فينتج عين التالى كقولك ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان ولا ينتج استثناء
نقيض المقدم كقولك لكنه ليس بانسان فلا يلزم منه انه حيوان اوليس بحيوان فان كان الاستثناء من التالى فان
استثنيت نقيض التالى ينتج نقيض المقدم كقولك ولكن ليس بحيوان فينتج بانسان واما اذا استثنيت عين التالى لم يلزم
ان ينتج شيئا كقولك لكنه حيوان فليس يلزم انه انسان اوليس بانسان واما من الشرطيات المنفصلة
فاذا استثنيت عين واحد منها ينتج نقيض البواقى بحالها منفصله ان كانت كثيره او نقيض الباقيه بحالها مثال
الاول هذا العدد اما زايد واما ناقص واما مساو فان استثنيت انه ناقص ينتج فليس بزايد ولا مساو
اوليس اما زايد واما مساويا مثال الثانى هذا العدد اما ان يكون زوجا واما فردا لكنه فرد فليس بزوج
واما اذا استثنيت نقيض واحد منها ينتج عين البواقى بحالها او عين الواحد الباقى بحالها مثاله لكنه ليس بزايد
فهو اما ناقص واما مساو وايضا لكنه ليس بفرد وهو زوج واما ان كانت المنفصلات غير حقيقيه وهى التى يكون
من موجبات وسوالب وسوالب كلها فلا ينتج الاستثناء النقيض مثاله اما ان يكون عبد الله فى البحر واما ان
لا يغرق فهو فى البحر لكنه ليس فى البحر فهو لا يغرق واذا قلت لكنه فى البحر او لا يغرق ليس يلزم منه شىء وكذلك
اما ان يكون زيد حيوانا واما ان لا يكون زيد نباتا لكنه حيوان فليس بنبات لكنه نبات فليس بحيوان ولا يلزم
من قولنا انه ليس بحيوان اوليس بنبات شىء والمنفصله الحقيقه هى التى يدخلها لفظه لا يخلو فصل
قياس الخلف هو ان يأخذ نقيض المطلوب وتضيف اليه مقدمه صادقة على صورة قياس منتج فينتج شيئا
ظاهر الاحاله فيعلم ان سبب تلك الاحاله ليس تاليف القياس ولا المقدمه الصادقة بل سببها احاله نقيض
المطلوب فاذن هى محال فنقيضها حق فان شئت اخذت نقيض المحال واضفت اليه الحقه ينتج المطلوب على
الاستقامة الاستقراء هو ان ينتج حكما على كلى لوجوده فى جزئياته كلها او بعضها كما يحكم ان كل حيوان يحرك
عند المضغ فكه الاسفل وهذا لا يوثق به فربما كان مخالفا لما رايت كالتمساح التمثيل هو الحكم على غايب عما هو
موجود فى مثال الشاهد وربما اختلف واوثقه ما يكون التماثل به او المشترك فيه علة للحكم فى الشاهد
وليس يوثق فربما كان علة الحكم فى الشاهد لاجل ما هو شاهد وربما كان المشترك معنى كليا ينقسم
الى جزئين فيكون العلة احد الجزئين ولم يدخل المفصل فى القسمة المؤدية الى العلة فان لم يكن هناك
المانعان وصح ان الحكم لعله انقلب التمثيل برهانا الضمير قياس يذكر فيه صغراه فقط كقولهم فلان يطوف

ليلا فهو اذن محيط وحذفت الكبرى اما للاستغناء او للمغالطه فصل المقدمات التى منها تولف البراهين هى
المحسوسات كقولنا الشمس مضيئة والمجربات كقولنا الشمس تشرق وتغرب والسقمونيا يسهل الصفراء والاوليات
كقولنا الكل اعظم من الجزء والاشيا المساويه لشىء واحد متساويه والمتواترات كقولنا ان مكه موجودة والحق
البراهين باسم البرهان ما كان الحد الاوسط سببا لوجود الاكبر فى الاصغر كقولنا هذه الخشبة تعلق بها النار
وكل ما تعلق به النار احترق فهذه الخشبة احترقت والذى يعكس هذا يسمى دليلا البرهان فى العلوم اما
تتالف من مقدمات ذاتيه المحمولات اى محمولاتها امور مقومه لموضوعاتها كالحيوان للانسان او خاصة
لها او لجنسها من ان يعم كالاستقامة للخط والمساواة له والكريات فى البراهين اكثرها من الامور الذاتيه
بالمعنى الثانى الكل علم برهانى شىء هو موضوعه كالمقدار للهندسه ومبادى له مقدمات او حدود وما كان
من المبادى غير بين بنفسه بين فى علم اخر ومسايل هى المطلوبات وربما صارت المطلوبات مقدمات لمطلوب
اخر المطلب بهل يعرف حال الوجود او العدم المطلب بما يعرف حال شرح الاسم فان كان الشىء موجودا
يطلب بالحقيقه حده او رسمه والحد من اجناس وفصول والرسم من اجناس وخواص والمطلب بالكيف يطلب
حاله وبالاى خاصيته التى يميز بها وبلم عليه والقياسات الجدليه مقدماتها هى الامور المشهورة التى به
يراها الجمهور وارباب الصنايع فربما كانت اوليه وربما كانت غير اوليه محتاج ان يبين وربما لم يكن صادق
وانما يدخل فى الجدل لا من حيث هى صادقه او كاذبه واوليه وغير اوليه بل من حيث هى مشهورة كقولهم الكذب
قبيح فاما السايل من الجدل فله ان يستعمل المقدمات المسلمة من المجيب وان لم يكن مشهورة والمشهورات
التى ليست باوليه ولم يقم عليها برهان من جملة الصادقه فيها فانما تصير عند الجمهور كالاوليات بسبب التمرن
والاعتياد حتى توهم الانسان نفسه خلق فى الخلقه الاولى عاقلا وسكت نفسه فيها امكنه ان يشك ولا
يشك فى الاوليات القياسات المغالطيه مقدماتها مقدمات مشبهة والمقدمات قياسات مشبهة
والمقدمات المشبهة هى التى تشبه الحق لاجل مشاركه فى الاسم او مشاركه فى صفه من الصفات العامة او الاغفا
شرط من القوة والفعل والزمان والاضافه والمكان وما ذكرناه فى شرايط النقيض التى بها تميز الحق من الشبه
وربما كانت وهميه وهى احكام الوهم فى امور معقولة على نحو احكامها فى المحسوسه فيكاد تشبه الاوليات
كحكم من حكم انه لا وجود لشىء ليس فى داخل العالم ولا فى خارجه واما القياسات المشبهة فهى التى تفقد
الشرايط المذكورة فى المسيحات والتحرز من ذلك بان يحفظ حدود القياس مرتبة مفردة معانى الالفاظ وتجهد
فى ان لا تقع الاوسط فى احدى المقدمتين لا يجوز وقوعها فى الاخرى والاكبر والاصغر فى القياس لا يجوز وقوعهما
فى النتيجة فى المعنى وفى الشرايط وفى الاعتبارات كلها فلا اختلاف البته وان تحذر المهملة ولا تستعملها اصلا
القياسات الخطابيه تكون مولفه من مقدمات مقبوله او مظنونة او مشهورة فى اول ما يسمع غير حقيقيه
مثال المقبوله ان يقال هذا نبيذ مطبوخ والنبيذ المطبوخ حل شربه فهذا حل شربه والكبرى مقبوله ليست
حقه ولا مشهورة وانما هى مقبوله من ابى حنيفه واما المظنونه فكما يقال فلان يطوف بالليل فهو سارق
ومثال المشهور فى بادى الراى قولك فلان اخوك الظالم والاخ الظالم فان هذا اول ما يسمع يظن انه مشهور
لكنه بالحقيقه ليس بمشهور بل المشهور ان الظالم لا ينصر وان كان اخا ومنفعه القياسات الخطابيه فى
الامور المدنيه من المنع والتحريض والسكاية والاعتذار والمدح والذم وتكبير الامور وتصغيرها القياسات
الشعرية هى من مقدمات مخيله وان كانت مع ذلك لا يصدق بها لكنها تنبسط الطبع بخواص بعينه عنه
مع العلم الكذب ما هو كاذب كمن يقول لا تاكل هذا العسل فانه مرة مقيئه والمرة المقيئه لا توكل فتوهم
الطبع انه حق مع معرفة الذهن بانه كاذب فيتنفر عنه وكذلك يحكم بان هذا اسد وهذا بدر فيحسن شىء فى المعنى
مع العلم بكذب القول ومنافع القياسات الشعريه قريبه من منافع القياسات الخطابيه فانها انما تستعان

بها في الجزئيات من الامور دون الكليات والعلوم فهذا آخر المنطقيات من عيون الحكمة وصلى الله على المصطفين
من عباده عموما وخصوصا على نبينا محمد وآله الطاهرين

الطبيعيات

بسم الله الرحمن الرحيم الحكمة
استكمال النفس الانسانية بتصور الامور والتصديق بالحقايق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية
والحكمة المتعلقة بالامور النظرية التي الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها تسمى حكمة نظرية والحكمة المتعلقة
بالامور العملية التي الينا ان نعلمها ونعملها تسمى حكمة عملية وكل واحدة من الحكمتين تنحصر في اقسام ثلثة
فاقسام الحكمة العملية حكمة مدنية وحكمة منزلية وحكمة خلقية ومبداء هذه الثلثة من جهة الشريعة
الالهية وكمالات حدودها تستبين بالشريعة الالهية وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر
بمعرفة القوانين العملية منهم وباستعمال تلك القوانين في الجزئيات والحكمة المدنية فايدتها ان تعلم كيفية
المشاركة التي تقع فيما بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والحكمة
المنزلية فايدتها ان تعلم المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لتنتظم به المصلحة المنزلية والمشاركة
المنزلية تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد واما الحكمة الخلقية ففايدتها ان تعلم الفضايل
وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس ويعلم الرذايل وكيفية توقيها ليتطهر عنها النفس واما الحكمة النظرية
فاقسامها ثلثة حكمة تتعلق بما في الحركة والتغير وتسمى حكمة طبيعية وحكمة تتعلق بما من شانه ان يجرده
الذهن عن التغير وان كان وجوده مخالطا للتغير وتسمى حكمة رياضية وحكمة تتعلق بما وجوده مستغن
عن مخالطة التغير فلا يخالطه اصلا وان خالطه فبالعرض لا ان ذاته مفتقرة في تحقيق الوجود اليه وهي الفلسفة
الاولية والفلسفة الالهية جزء منها وهي معرفة الربوبية ومبادي هذه الاقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة
من ارباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة ومن اوتي
استكمال نفسه بها بين الحكمتين والعمل مع ذلك باحدهما فقد اوتي خيرا كثيرا ولكل واحد العلوم الجزئية وهي
المتعلقة ببعض الامور والموجودات يقتصر المتعلم فيه ان يسلم اصولا ومبادي تبرهن في غير علمه ويكون
في علمه مستعملة على سبيل الاصول الموضوعة والطبيعي علم جزئي فله اصول موضوعة فنعددها عدا ونبرهن
عليها في الحكمة الاولى فنقول ان كل جسم طبيعي فهو متقوم الذات من جزئين احدهما يقوم فيه مقام الخشب
من السرير ويقال له هيولى ومادة والآخر يقوم مقام صورة السرير من السرير ويسمى صورة وكل جسم حادث
او متغير فيتغير من حيث هو كذلك الى المقدم سببه لولاه لكان ازلي الوجود وكل جسم تحرك فحركته اما من
سبب خارج ويسمى حركته قسرية واما من سبب في نفس الجسم اذ الجسم لا يتحرك بذاته وذلك السبب ان كان يحرك
على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى طبيعة وان كان يحرك حركات شتى بارادة او غير ارادة او يحرك حركة واحدة
بارادة فيسمى نفسا اسباب الاشياء اربعة مبداء الحركة مثل البناء للبيت المادة مثل الخشب والطين للبيت
الصورة مثل هيئة البيت للبيت الغاية مثل الاستكنان للبيت كل واحد من ذلك اما قريب واما بعيد اما
عام واما خاص اما بالقوة واما بالفعل اما بالحقيقة واما بالعرض الطبيعة سبب على انه مبداء والحركة ما هي فيه
ومبداء لسكونه بالذات لا بالعرض الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهو كون الشيء على حال لم يكن
قبله ولا بعده يكون فيه سواء كان تلك الحال اينا او كيفا او كما او وضعا كالشيء يكون على وضع في مكانه لم يكن قبله
ولا بعده فيه ولا يفارق كليته مكانه الحركة التي من كم الى كم تسمى حركة نموا وتخلخلا ان كان الى الزيادة ويسمى حركة
ذبول او تكاثف ان كان الى النقصان التخلخل الحقيقي ان يصير للمادة حجما اعظم من غير زيادة شيء من خارج
عليه او ايقاع فرج فيه والتكاثف ضده الحركة من كيف الى كيف يسمى استحالة مثل الاسوداد والابيضاض
الحركة التي يكون من اين الى اين تسمى نقلة الحركة التي من وضع الى وضع والجسم في مكانه الواحد مثل الاستدارة
على نفسه كل تغير دفعة فانه لا يسمى حركة كل حركة تصدر عن محرك في متحرك فهي بالقياس الى ما فيه تحرك و

بالقياس الى ما عنه تحريك كل محرك فاما ان يكون قوة في جسم واما ان يكون شيئا خارجا ويحرك بتحركه
في نفسه مثل الذي يحرك بالمماسة وينتهي المحركون والمتحركون في كل ترتيب الى محرك غير متحرك لاستحالة توالي
اجسام متحركة محركة بعضها لبعض الى ما لا نهاية له لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ولا بعد من الابعاد لا
خلاء ولا ملاء ولا عدد له ترتيب في الطبع موجود بالفعل بلا نهاية وذلك لان كل غير متناه فيمكن ان يفرض
في داخله حد ويفرض ابعد منه في بعض الجهات حد آخر واذا توهمنا بعدا يتصل بين الحدين ممتدا الى غير النهاية
لم يخل اما ان يكون ما يبتدي من الحد الثاني لو اطبق في الوهم على ما يبتدي من الحد الاول لحاذاه او ساواه
ولم يفضل احدهما على الآخر او فضل وكل ما لو اطبق على شيء ولم يفضل عليه فليس بانقص ولا ازيد منه وكل
ما هو مساو لما يبعد عن الحد الثاني فهو انقص مما هو مساو لما يبعد عن الحد الاول فيكون ما هو مساو انقص
وهذا خلف فان فضل فهو متناه والفضل متناه فالجملة متناهية فاذن لا يمكن ان يفرض بعد غير متناه
في خلاء او في ملاء وكذلك تستحيل الاعداد التي لها ترتيب في الطبع بل الامور التي لا نهاية لها هي في العدم
ولها قوة وجود وكل ما يحصل منها في الوجود يكون متناهيا لو كان بعد غير متناه خلاء او ملاء لكان لا يمكن
ان يكون حركة مستديرة فانه اذا اخرجنا من مركز ما خطا الى المحيط بحيث لو اخرج في جهة قاطع خطا مفروضا
في البعد غير المتناهي على نقطة فانه اذا دار زالت تلك النقطة عن محاذاة المقاطعة الى المباينة اذا
صارت في جهة اخرى فيصير بعد ان كان المركز مسامتا بها شيئا من تلك الخط غير مسامت لشيء منه ثم يعود
مسامتا فلا بد من اول نقطة تسامت في ذلك الخط وآخر نقطة تسامت عليها لكن اي نقطة فرضناها على
خط غير متناه فانا نجد خارجا عنها نقطة اخرى يمكن ان يصلها بالمركز فيكون القطع الحاصل اذا بلغه النقطة
سار مسامتا قبل اول ما سامت او بعد آخر ما سامت هذا خلف لكن الحركات المستديرة ظاهرة الوجود فالابعاد
الغير المتناهية ممتنعة الوجود فاذا كانت الابعاد محدودة والجهات محدودة فالعالم متناه فليس للعالم
خارج فاذا لم يكن له خارج لم يكن له خارج ولم يكن له شيء خارج والباري تعالى والروحانيون من الملائكة
وجودهم عال عن المكان وعن ان يكونوا في داخل او خارج كل جهة فهي نهاية وغاية ويستحيل ان يذهب الجهة
في غير النهاية اذ لا بعد غير متناه واذن لو لم يكن اليها اشارة لما كان لها وجود واذا كان اليها اشارة فهي حد
ليست وراء ذلك فلو كان حد النعت الى الجهة لم يحصل جهة لم يكن الجهة موجودة لشيء فالعلو والسفل
وما اشبه ذلك محدودة الاطراف ولا محالة انه حد بخلاء او ملاء وسيعلم انه لا خلاء فهو اذن بملاء وما عد
الجهة قبل الجهة فلو كانت الجهات متحددة باجسام كثيرة لكان السؤال باقيا في اختلاف احوالها بل يجب ان يكون
الجهات متحددة بجسم واحد يكون اليه غاية قرب وغاية بعد محدودين فان الاجسام التي تحتاج الى الجهات
متحددة تحتاج الى تقدم وجود هذا الجسم لها وان يكون اختلاف جهاتها بالقرب منه وبالبعد عنه ليس في
جانب دون جانب منه اذ لا تختلف جوانبه بالطبع فيجب اذن ان يكون حاله في اثبات الجهة حال مركز او محيط
لكن المركز يحدد القرب ولا يحدد البعد لان المركز الواحد يصلح مركزا للدواير مختلفة الابعاد فيجب ان يكون
على سبيل المحيط فان المحيط الواحد كما يحدد القرب منه كذلك يحدد البعد عنه وهو المركز الواحد المعين
ويجب ان يكون هذا الجسم غير مفارق لموضعه والانفتاح الى جسم آخر يحدد به الجهة التي يحتاج اليها
اذا اعيد الى موضعه بطبعه او بغير طبعه فاذن لا يكون لهذا الجسم مبداء حركة مستقيمة لا بالقسر ولا
بالطبع والاجسام المستقيمة الحركة فانها تحتاج الى الجهات ويكون جهاتها مختلفة بالقياس اليه فمنها
ما ياخذ نحوه فيكون متحركا عن الوسط الى المحيط ومنها ما ياخذ بالبعد عنه فيكون من نحو المحيط الى المركز
ولا يجوز ان يكون هذا الجسم مؤلفا من اجسام اقدم منه فانها تكون ح قابلة للحركة المستقيمة فيكون ح
محتاجا الى الجهات محصلة فيكون الجهات موجودة دون وجود هذا الجسم وقبل تركيبه وهذا خلف واعلم

ان كل جسم اما بسيط اى غير مركب من اجسام مختلفة الطبايع واما مركب منها والاجسام البسيطة قبل الاجسام
المركبة كل جسم بسيط فانه لو ترك وطباعه غير مقسور لاحصر فاما ان تكون عن طبعه او عن غيره لكنا
قلنا ليس عن غيره فهو عن طبعه وكذلك فى كيفيته وشكله وكميته وقد يعرض فى الكيف والشكل والكم اما فى
الكيف فكالماء لماء تحلحل واما فى الشكل فكالماء يكعب وقد ينفعل مثل ذلك فى الوضع كالعصى يحرك الى غير وضعه
كل شكل بعضيه بسيطه فاجزاؤه متشاكله ولا شئ مما ليس بكرة اجزاؤه متشاكله فكل شكل طبيعى لجسم بسيط
كرة فبسايط العالم يحوى بعضها على بعض مباديه الى الحصول كرة واحدة الجزوى من الجسم البسيط مكانه
بالعدد غير مكان الجزوى الاخر ولكن بحيث اذا اتصلت الجزويات طبيعة واحدة بسيطة ككل ماء استحال
ان يكون حركتها الا الى جهة واحدة ومكانها الامكانا واحدا مشتركا مكون امكنة كل واحد منها كالجزء من
ذلك المكان فيجب اذن ان لا يكون لبعضها مكان ولبعضها مكان ليس من شان جملة المكانين ان يصيرمكانا لجملة
فاذن المكان العام واحد فاذن لا يمكن ان يكون عالمين فاذن اجزاء العالم الكلى فى احيازمترادفة فجملة
العالم واحد ومتناه وليس خارجا عنه خلاء ولا ملاء فانه لو كان الخلاء موجودا لكان ايضا متناهيا فلو كان
الخلاء موجودا لكان فيه ابعاد فى كل جهة وكان يحتمل الفصل فى جهات كالجسم فاما ان تكون ابعاد الجسم
تداخل ابعاده واما ان لا يكون فان لم يداخلها كان ممانعا فكان ملاء هذا خلف وان داخلتها دخل ابعاد
فى ابعاد فحصل من اجتماع بعدين متساويين بعد مثل احدهما وهذا خلف والاجسام المحسوسة يمتنع عليها
التداخل لا لانها سواد او حارة او غير ذلك فالابعاد لذاتها لا تتداخل بل يجب ان يكون مجموع بعدين اعظم
من الواحد كمجموع واحدين اكثر من واحد وعددين اكثر من عدد ونقطتين اكثر من نقطة وليس اكبر من نقطة
لان النقطة لا حصة لها فى الكبر بل فى العدد والبعد له حصة فى الكبر كالعدد له حصة فى الكثرة ولو كان
خلاء موجودا لما كان يخص فيه الجسم المحيط الا بجهة بعين والاجسام التى فى الاحاطة انما يتعين جهاتها بجهة
هذا المحيط فيجب ان يكون لهذا المحيط جهة اذ لذاته ليس بجهة بل بحسب شئ آخر لو كان خلا لكان لهذا الجسم
حيز من الخلاء مخصوص ووراءه احياز اخرى خارجة عن حيزه لا يتحدد بها حيزه ولا يتحدد هى بحيزه فلم يكن وقوعه فى
ذلك الحيز الا اتفاقا والاتفاق يعرض عن امور قبل الاتفاق سادى الى تفاق ليست باتفاق فيكون ح امور سلفت
ادت الى تخصيص هذا الحيز فلهذا الجسم فى ذاته حيز آخر والسؤال على اختصاص ذلك الحيز باق بل يجب ان يكون
مثل هذا الجسم لا حيز له ولا اين ولغيره به الحيز والاين وهذا لا يمكن ان يكون الخلا معدوما والا لكان فى
الخلاء حيز دونه وكانت الاحياز لا يختلف من جهة ما هى فى الخلاء فلم يكن ان يختلف باجسام اولى من ان يختلف
بغيرها الا ان يكون حيز بجسم اولى من حيز فيكون طبايع الاحياز فى الخلاء مختلفة وهذا حركة او سكونا طبيعيا
وكيف يكون فى الخلاء حركة والحركات تختلف بالسرعة والبطوء بقدر اختلاف المتحركات والمتحرك فيه فيما
كان اغلظ كانت الحركة فيه ابطاء ونسبة السرعة الى البطوء فى التفاوت نسبة المسامين فى الغلظ والرقة
يعنى انها كلما ازدادت الحركة سرعة فيكون نسبة زمان الحركة فى الملاء كنسبة مقاومة ذلك الملاء الى مقاومة
ملاء ارق منه على نسبة الزمانين فيكون مقاومة موهومة لو كانت لكانت مساوية للامقاومة واللامقاومة
مساوية لمقاومة لو كانت هذا خلف وتكون الحركة فى الخلاء فى زمان غير منقسم فهذا ايضا خلف اتصال
المقادير بعضها ببعض ان يصير اطرافها واحدة واتصالها فى انفسها ان يكون موجودا بالقوة فى اجزائها حد
مشترك تماس المقادير ان يكون نهاياتها معا من غير ان يصير واحدة كل مقدارين تماسان بالكلية ان امكن
فهما متداخلان كل ما ماس شيئا بكليته فما ماس احدهما ماس الاخر كل متماسين لا بالاسر فهما متميزان بالوضع كل
متميزين بالوضع فان تجاوزهما بهما ماس ان كانت اخرا لا يتجزى لم يجز بالملاقاة كل ما لا يتجزى بالملاقاة فمماسه
بالاسر فما ماس مماسه ماسه كل ما ماس شيئين وحجب بينهما ماس كلا مما لم يماس به الاخر فانقسم فلا شئ من المماس

على ترتيب محجوب بعضه من بعض بغير منقسم كل مماس بالاسر من غير تحيز شئ عن شئ فحجم جملتها مثل حجم الواحد وان
كان العدد اكثر كل ما لا يتجزى لا يتألف منه بتركيبه مقدار لانه لا يماس بالحجب ولا يتماس بالمداخلة تماما
ويجب زيادة حجم ان كان ما يتألف مما لا يتجزى ويجب ان يكون الجزآن الموضوعان على مسافة بينهما جزء يمنع
فيهما الالتقاء بالحركة خوفا من انقسام الجزء ومتقابلان بالحركة على مسافة من زوجى الاجزاء ولا يجوز احدهما
الاخر من غير ان يلحقه بالمحاذاة والحركة متساوية فان كل واحد منهما ان كان قد قطع النصف عند المحاذاة
فبعد لم يحاذه وان اختلفا فقطع المنفعين فى السرعة يختلف ولو كان تركيب بها لا يتجزى لوقع عدد
القطر فى المربع كعدد الضلع مع ان كل واحد منهما ليس من اجزاء فرجة ولا اختلاف مقادير واذا زالت
الشمس عن محاذاة شخص بركن فى الارض جزءا اما ان يزول المحاذاة بجزء فيكون مدار الشمس ومدار طرف المحاذاة
على الارض متساويين واذا زالت الشمس زال طرف المحاذاة اقل من جزء فانقسم او بقيت المحاذاة مع الزوال
وهذا محال فاذن من المحال ان لا يكون بالتألف الاجسام من اجزاء لا تتجزى فاذن قسمة الاجسام لا تقف
عند اجزاء لا تتجزى وليس يجب ان يكون للجسم قبل التجزى الاخير بالامكان ويجوز ان يكون فى الامكان احوال
بلا نهاية فاذن الاجسام لا تنقطع امكان انقسامها بالتوهم البتة فاما تزيدها فالى حد تقف عنده
اذ لا يجد مادة غير متناهية ولا مكانا غير متناه ومكان الجسم ليس بعدا هو فيه لما علمت بل هو سطح ما يحويه
الذى يليه فهو فيه واما الزمان فهو شئ غير مقداره وغير مكانه وهو امر به يكون القبل لذى لا يكون
معه البعد فهذه القبلية له لذاته ولغيره به وكذلك البعدية وهذه القبليات والبعديات متصلة
الى غير نهاية والذى لذاته قبل شئ بعينه يصير بعد شئ وليس انه قبل هو انه حركة بل معنى آخر وكذلك ليس
هو سكون ولا شئ من الاحوال التى تعرض فانها فى انفسها لها معانى غير المعانى التى هو بها قبل وبها بعد وكذلك
مع فان للمع مفهوما غير مفهوم كون الشئ حركة وهذه القبليات والبعديات والمعات تتوالى على الاتصال
ويستحيل ان يكون دفعات لا تنقسم والا لكانت توازى حركات فى مسافات لا تنقسم وهذا محال فاذن يجب
ان يكون اتصالها اتصال المقادير ومحال ان يكون امور ليس وجودها معا تحدث وتبطل ولا تغير البتة فانه
ان لم يكن امر زال ولم يكن امر حدث لم يكن قبل ولا بعد بهذه الصفة فاذن هذا الشئ المتصل متعلق بالحركة
والتغير وكل حركة فى مسافة على سرعة محدودة فانه اذا تعين لها او تعين بها مبدء وطرف لا يمكن ان يكون الابتداء
منها يبدى معها وتقطع النهاية معها بل بعدها فاذن ههنا تعلق ايضا بالمع والبعد وامكان قطع بسرعة
محدودة مسافة محدودة فيما بين اخذه فى الابتداء وتركه فى الانتهاء وفى اقل من ذلك امكان قطع اقل فى
تلك المسافة وهذا لا مقدار المسافة التى لا يختلف فيها السريع والبطئ وغير مقدار المتحرك الذى قد يختلف
فيه مع الاتفاق فى هذا بل هو الذى يقول ان السريع يقطع فيه هذه المسافة فى اقل منه اقل من هذه المسافة
وهذا الامكان مقدار غير ثابت بل متجدد كما ان الابتداء والحركة للحركة غير ثابت ولو كان ثابتا لكان موجودا للسريع
والبطئ بلا اختلاف فهو اذن هو المقدار المتصل على ترتيب القبليات والبعديات على ما نحو ما قلنا وهو
متعلق بالحركة وهو الزمان وهو مقدار الحركة فى المتقدم والمتأخر اللذين لا يثبت احدهما مع الاخر لا
مقدار المسافة ولا مقدار المتحرك الان يصل الزمان وطرف اجزائه المفروضة فيه ينفصل به كل جزء فى
حده ويتصل بغيره والزمان اذ لا ثبات يقبله مع بعده فهو متعلق بالتغير ولا بكل تغير بل بالتغير الذى من شانه
ان يتصل والتغيرات التى فى الكم من نهايتى الصغر والكبر والتى فى الكيف من نهايتى الضدين والتى فى الاين بين
نهايتى مكانين بينهما غاية البعد وكل ما يقصد طرفا ليسكن فيه ان كان بالطبع يهرب عما عنه الى ما اليه
فالطرف المتوجه اليه بالطبع مسكون فيه بالطبع والذى بالقسر بعد الذى بالطبع ولان كل حركة مبتدئة
فى العالم فهى بعد ما لم يكن فلها قبل والقبل زمان فالزمان اقدم من الحركة المبتدئة فهو اذن اقدم من التى

في الكيف والكم والاين المستقيم فالتغير الذي يتعلق به الزمان هو اذن الذي يكون في الوضع المستدير الذي
يصح له ان يتصل اي اتصال يثبت واما السكون فالزمان لا يتعلق به ولا يتعدد الا بالفرض اذ لو كان متحركا
ما هو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من الزمان والحركات الاخرى تقدرها الزمان لا بانه مقدارها الاول
بل بانه معها كالمقدار الذي في الذراع يقدر خشبه الذراع بذاته وساير الاشياء بتوسطه ولهذا يجوز
ان يكون زمان واحد مقدار الحركات فوق واحدة وكما ان الشيء في العدد اما مبداؤه كالوحدة واما قسمة
كالزوج والفرد واما معدوده كذلك الشيء في الزمان منه ما هو مبداؤه كالان ومنه ما هو جزؤه كالماضي
والمستقبل ومنه ما هو معدودة ومعدده وهو الحركة والجسم الطبيعي في الزمان لا لذاته بل لانه في الحركة
والحركة في الزمان ذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذ
من جهة ثباتها لم يكن في الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان الى الزمان من جهة ما مع
الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان الاولى به ان يسمى السرمد والدهر في ذاته
من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر الحركة علة حصول الزمان والمحرك علة الحركة فالمحرك علة علة الزمان
فالمحرك علة الزمان ولا كل محرك بل محرك المستديرة ولا كل محرك مستديرة بل التي ليست بالقسر فقد صح ان
الزمان قبل القسر كل حركة عن محرك عرضي قسري فاما عن محرك طبيعي او نفساني ارادي وكل محرك طبيعي فهو بالطبع يطلب
شيا ويهرب عن شيء فحركته من طرف متروك لا يقصد ومقصود لا يترك وليس شيء من الحركات المستديرة بهذه
الصفة فان كل نقطة فيها مطلوب ومهروب عنها فلا شيء من الحركات المستديرة بطبيعي فاذن الحركة الموجبة
للزمان نفسانية ارادية فالنفس علة وجود الزمان كل حركة فلها محرك لان الجسم اما ان يتحرك لانه جسم فان
يحرك لانه جسم وجب ان يكون كل جسم متحركا فاذن حركته يجب عن سبب اخر اما قوة فيه واما خارج عنه المحركات
في كل طبيعة تنتهي الى محرك اول لا يتحرك والا لاتصلت محركات ومتحركات بلا نهاية فاتصلت اجسام بلا
نهاية وكان يحملها حجم غير متناه وهذا محال ليس من شان جسم من الاجسام ان يكون له قوة على امور غير متناهية
والا لكان قوة الجزء مقابلة لشيء من ذلك الغير المتناهي المفروض من مبدا محدود اقل مما يقوى عليه الكل من
ذلك المبدا فكان على متناه وكذلك الجزء الاخر فمجموعهما يكون على متناه فالمحرك الاول الذي لا يتناهى قوته
اذن ليس بجسم ولا في جسم وليس بمحرك لانه اول ولا ساكن لانه لا يقبل الحركة والساكن هو عادم الحركة زمانا له
ان يتحرك فيه الاجسام لا تخلو في طبيعتها من مبدا حركة وذلك لان كل جسم اما ان يكون قابلا للنقل عن
موضعه الطبيعي او غير قابل فان كان قابلا فهو قابل للتحريك المستقيم فلا يخلو اما ان يكون في طباعه مبداء
مثل الى مكانه الطبيعي او لا يكون لكنا نشاهد بعض الاجسام في طباعه ميل الجهة من الجهات وكلما اشتد
الميل قاوم المحرك بالقسر حتى تتفاوت النسب تتفاوت ما فيها من قوة الميل فان كان جسم لا ميل فيه قبل حركة
قسر وكل حركة كما علمت في زمان كانت لزمان تلك الحركة نسبة الى زمان حركة جسم ذي ميل في طبعه بالقسر
يكون في ميله حركة قسر جسم ذي ميل لو قدر نسبة مثله الى ذلك النسبة الزمانين فيكون قسرها لا مقاومة فيه
على نسبة قسر في جسم ذي ميل هذا فاذن كل جسم قابل للنقل من موضعه الطبيعي ففيه مبدا حركة فان لم
يكن قابلا للنقل عن موضعه الطبيعي فلاجزائه نسبة الى اجزاء ما يحويه او ما يكون يحويها فيه ليست واجبة لذاتها اذ ليس
بعض الاجزاء التي يفرض فيه اولى بملاقات عدديه او موازاة عدديه من بعض فاذن في طباعها ان يفرض لها بدل هذه
المناسبات فهي قابلة للنقل عن وضعها ثم يتبرهن بذلك البرهان ان لها مبداء حركة وضعيه مستديرة فكل
جسم ففيه مبداء حركة اما مستقيمه واما مستديرة ويستحيل ان يكون في جسم واحد بسيط مبداء حركتين
مستقيمة ومستديرة او يكون ما هو للذات مبداء حركة مستقيمة هو بعينه في حالة اخرى مستديرة اخرى مبدا
سكون لان السكون غاية الحركة المستقيمة اذ قد علمت ان الحركة المستقيمة هرب وطلب هرب عن مكان غير طبيعي

وطلب

وطلب لمكان طبيعي وعلمت ان الجهات محدودة وعلمت ان الامكنة الطبيعية للاجسام البسيطة محدودة فاذا
انتهت حركته لحصوله في مكانه الطبيعي استحال ان يتحرك عنه فيكون مكانا غير طبيعي مهروبا عنه وغير ملايم
فتسكن فيكون سكونه غاية حركته واما الحركة المستديرة فليست من حيث هي حركة مستديرة غاية الحركة
المستقيمة ولا نفس عدم لها بل امر زايد يحتاج الى مبداء اخر فاذا استحال ان يكون في جسم واحد ميلان
طبيعيان اثنان او يكون احد الميلين موديا الى الميل الثاني لزم ان يكون الجسم الطبيعي اما مخصوصا بمبدا
حركة مستقيمة واما مخصوصا بمبداء حركة مستديرة وكل حركة مستقيمة فهي متحددة بالمتحرك بالحركة
المستديرة تحاذيا بالقرب والبعد وكل حركة مستقيمة فاما الى المركز والوسط واما عن المركز الى المستدير
والمستديرة حول المركز فكل حركة بسيطة طبيعية فاما على الوسط او من الوسط والى الوسط والتي على الوسط
لا تنسب الى حد ولا الى ثقل والتي من الوسط فتنسب الى الخفة والتي الى الوسط فتنسب الى الثقل وكل واحد
من الثقيل والخفيف اما غاية واما دون الغاية فالثقيل المطلق بالغاية هو الذي الى حاق الوسط وهو
الارض ويليه الماء والخفيف المطلق هو الذي الى حاق المحيط هو النار ويليه الهواء وانت تعلم ان الارض
ترسب في الماء كما يرسب الماء في الهواء فهما ثقيلان لكن الارض اثقل والهواء اذا حصل في الماء والارض
طفا وصعد ان وجد منفذا وخالفا في مكانه او يمتنع وقوع الخلاء فالهواء خفيف والنار لا تثبت في
الهواء بل تطفو الى فوق فالنار اخف من الهواء وليس طفو شيء من ذلك او رسوبه لدفع وضغط او جذب
وبالجملة قسر والا لكان للاعظم ابطاء لكن الاعظم اسرع وليس ابطاء الاجسام اما بسيطة واما
مركبة والبسايط هي الاجسام التي لا تنقسم الى اجسام مختلفات الطبايع مثل السموات والارض
والماء والهواء والنار والمركبة هي التي تنحل الى اجسام مختلفة الصور منها تركبت مثل النبات والحيوان
والاجسام البسيطة قبل المركب وهي ما بسيطة من شانها ان يولف منها الاجسام المركبة واما بسيطة ليس
من شانها ذلك كل جسم يقبل التركيب عنه فمن شانه ان يفارق موضعه الطبيعي بالقسر وقد صح ان كل
جسم بهذه الصفة ففيه مبداء حركة مستقيمة فكل ما ليس فيه مبداء حركة مستقيمة فليس مبداء للتركيب
عنه فالاسطقسات هي الاجسام الثقيلة والخفيفة وتشترك في اوايل المحسوسات من الكيفيات واوايل
المحسوسات هي الملموسات ولهذا لا يوجد في حيز الاجسام المستقيمة الحركة جسم الا وله كيفية ملموسة
وقد يعرى عن المطعومة والمذوقة والمشمومة واوايل الملموسات هي الحار والبارد والرطب واليابس
وما سوى ذلك اما مكون عنها او لازم اياها اما المكون فمثل اللزوجة عن شدة اجتماع الرطب واليابس
واما اللازم فمثل التخلخل الطبيعي فانه يتبع الحار والملاسة الطبيعية فانها تتبع الرطب فالاجسام
البسيطة حارة وباردة ورطبة ويابسة فاذا ركبت حصل من ذلك حار يابس وذلك هو النار وخصوصا
الصرف الذي هو جزء الشعلة والجزء الاخر هو الدخان وحار رطب وهو الهواء فانه لولا انه حار لما كان
متحللا يتحلل عن الماء والبرد الذي في اسفله بسبب ما يخالطه من البخار المائي الغالب عليه عند قرب الارض
والافواه حيث ينتهي شعاع الشمس المنعكس عن الارض اعني المسخن للارض اولا ثم ما يجاوره عن قريب يابسا
فاذا انقطع كان بخارا باردا ثم هواء حارا صرفا واما رطوبته فلانه اقبل للاجسام او تركها للاشكال
واطوعها في الانفصال والاتصال وبارد رطب وهو الماء ولا شك فيه وبارد ويابس وهو الارض
ولا احس من الارض واما بردها فمن ذلك عليه تكاثفها وثقلها ومكان الحار فوق مكان الاقل بردا والاحسن في
الباس اشد افراطا اعني البارد واليابس ابعد والحار اليابس احف وهذه الاسطقسات منفعلة بحسب تفعيل
المؤثرات السماوية والمؤثر الظاهر فيها هو الشمس ثم القمر وخصوصا فيما هو رطب فانه يزيد رطوبة وتخلخلا وزيادة
ولذلك ما يرى المدمع البدر والادمعة وسمع الفواكه والثمار واما الكواكب الاخرى فافعالها حقه

الكنها جنه لا يطلع عليها بادي النظر والشمس اذا اشرقت على صفحة الارض حللت وصعدت فالمتحلل الرطب
بخار والمتحلل اليابس دخان فاذا تصاعدا صعد اليابس وبقي الرطب فبرد في الحيز البارد في الجو فقطر مطرا بعد
ما انعقد غيما او ثلجا ان جمد السحاب وهو سحاب او انقطع البرد الى باطن السحاب منحصرا عن جو مستول على ظاهره
كما في الربيع والخريف جمد القطر بردا وربما قام الهواء الرطب المائي كالمراة للنيران على حسب المسامتات فلاحت
هيالات وقوس قزح وشميسات وسارك واذا انتهى المتصعد الى حر النار اشتعل سار بما فيه الاشتعال فان
تلطف سرعة واستحال نارا اشف فروئ كالمنطفي وانما هو مستحيل نارا او النار الصرفة مسقفة لا لون لها
تامل اصول الشعل وحيث النار قوية يرى مثل الخلاء ينفذ فيه البصر فان لم يتحلل بسرعة وبقي كان من ذلك
الكواكب ذوات الاذناب والذوائب والشهب فان استحجر ولم يشتعل رؤيت علامات حمر هائلة في الجو
فان كانت مسقفة رؤيت كالهوات والكرات والكواكب الغايرة المظلمة وافقه حذاء جزء من السماء
واذا برد الدخان في الجو قبل الانتهاء الى حر الاشتعال هبط ريحا وهذه الابخرة والادخنة اذا احتبست
في الارض ولم يتحلل حدث منها امور اما الابخرة فتفجر عيونا واما الادخنة فهي اذا لم تنسل في المسام
والمنافذ زلزلت الارض فربما خسفت وحصلت نارا مشتعلة لشدة الحركة جارية مجرى الريح المحتبسة في السحاب
فانها تحدث لشدة حركتها صوت الرعد وتنفصل مشتعلة برقا او صاعقة ان كانت غليظة كثيرة واذا لم
تبلغ قدرا الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض ان تفجر عيونا او تزلزل بقعة اختلطت على ضروب من الاختلاط
مختلفة في الكم والكيف ثم يكون منها الاجسام الارضية مثل الذهب والفضة فانها غالب عليها المائية
وما كان منها يذوب ويشتعل كالكبريت والزرنيخ فانها غالب عليها المائية الهوائية وما كان منها لا يذوب
فانه غالب عليه الارضية وما ينطرق ففيه دهنية لا يجمد وما كان يذوب ولا ينطرق فمائيته خالصة ولا دهنية
فيه وهذه اول ما يكون من هذه الاسطقسات فاذا تركبت الاسطقسات تركيبا اقرب الى الاعتدال حدث
النبات وشارك الحيوانات في قوة التغذية والتوليد ولها نفس نباتية وهي مبدا استبقاء الشخص
بالغذاء وتنميته به واستبقاء النوع بتوليد مثل ذلك الشخص ولتلك النفس قوة غاذية من شانها ان تحيل
جسما شبيها بجسم ما هي فيه بالقوة الى ان تكون شبيهه بالفعل لتسد به بدل ما يتحلل وقوة نامية وهي التي
من شانها ان تستعمل الغذاء في اقطار المغتذي تزيد بها طولا وعرضا وعمقا الى ان يبلغ به تمام النشو
على نسبة طبيعية وقوة مولدة تولد جزءا من الجسم الذي هي فيه يصلح ان يكون عنه جسم آخر بالعدد مثله
بالنوع ثم يتولد الحيوان باعتدال اكد فيكون مزاجه مستحقا لان يكمل بنفس دراكة محركة بالاختيار ولهذه النفس
قوتان قوة مدركة وقوة محركة والقوة المدركة اما في الظاهر وهي هذه الحواس الخمس واما في الباطن وهي الحس المشترك
والمصورة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكرة فاول الحواس وواجبها للحيوان والذي به يكون الحيوان حيوانا من بين
ساير الحواس هو اللمس وهو قوة من شانها ان يحس بها الاعضاء الظاهرة بالمماسة كيفيات الحر والبرد والرطوبة
واليبوسة والثقل والخفة والملاسة والخشونة وساير ما يتوسط بين هذه ويركب منها ثم قوة الذوق وهي مشعر
المطاعم وعضوها اللسان قوة الشم وهي مشعر الروايح وعضوها جزءان من الدماغ في مقدمه شبيهان بحلمتي
الثدي ثم قوة السمع وهي مشعر الاصوات وعضوها العصبة المنفرشة على سطح باطن الصماخ ثم قوة البصر وهي
مشعر الالوان وعضوها الرطوبة الجليدية في الحدقة وكل واحد من هذه المشاعر فان المحسوس يتادى اليها اما
الملموس فيكون بلا واسطة غريبة بل بالمماسة واما المطعوم فبتوسط الرطوبة وقد غلط من ظن ان الابصار
يكون بخروج شيء من البصر الى المبصرات يلاقيها فانه ان كان جسما امتنع ان يكون في بصر الانسان جسم يبلغ
من مقداره ان يلاقي نصف كرة العالم او ينبسط عليها ثم انه مع ذلك ان كان متصلا بالبصر فهو اعظم وان كان
منفصلا لم يتاد مدركه الى البصر وان كان متصلا وجب ان يكون غير تام الاتصال اذ لا يدخل جسم في جسم فيكون

تادية محاله بلا انقطاعه او يكون ما يحاذي من الهواء يؤدي فلا يحتاج الى خروجه وان كان عرضا كان من العجب
ان يخرج عرض عن جسم الى جسم آخر وايضا ان كان جسما فاما ان يكون حركته بالطبع او بالارادة فان كان
بالارادة كان لنا مع التحديق ان نقصر النيا فلا نرى به شيئا وان كان خروجه طبيعيا كان الى بعض الجهات
دون البعض فان الحركة الطبيعية الى جهة واحدة تكون وان كان اذا خالط الهواء قليله احال الهواء
آلة للادراك كان عجبا اذا كثر الناظرون ان يرى كل واحد منهم احسن مما لو انفرد لان الهواء يكون
اكمل انفعالا للكيفية المحتاج اليها في ان تكون آلة ولو كان الاحساس بملامسة الشعاع لكان المقدار
يدرك كما هو واما ان كان بالتادية الى الرطوبة الجليدية فنقول انه يجب ان يكون الابعد يرى اصغر وبيان
ذلك فليكن الرطوبة الجليدية دايرة ب ح حول ه وليكن ا ب ج د مقداري متساويين وابعدهما د ج وليكن
ه ل عمودا عليهما جميعا ونصل ه ح ب ه ر ا ه ك ج ه ط د فلان مثلثي ا ب ه ه ج د متساوي الساقين
وقاعدتاهما كل واحد منهما متساويتان وارتفاع ج ه د
اطول فزاوية ج ه د اصغر وزاوية ا ه ب اعظم وزاوية
ج ه د يوترها قوس ط ك وزاوية ا ه ب يوترها قوس ح ر
تكون قوس ح ر اكبر من قوس ط ك وشبح ا ب يرتسم في ح ر
وشبح ج د يرتسم في ط ك فاذن ما يرتسم فيه شبح الابعد
اصغر فهو اذن يرى ما يحاذيه من الجليدية اقل ومتى كان محل الشبح اصغر كان الشبح اصغر والمرئي الحقيقي
هو هذا الشبح فاذن اذا كان الشبح يرد على البصر وجب ان يكون الابعد شبحه اصغر ويرى اصغر فاذن صغر
الزاوية يعين في صغر الابصار حيث يكون قبول الشبح لا بملاقاة بالشعاع واما القوى المدركة في
الباطن فمنها القوة التي تجتمع فيها قوى الحواس الظاهرة ويجتمع تاديها اليها وتسمى الحس المشترك
ولولاها لما كان اذا احسسنا بلون العسل ابصارا حكمنا بانه حلو وان لم يحس في الوقت حلاوته وذلك
لان القوة واحدة واجتمع فيها ما اداه حسان من حلاوة ولون في شيء واحد فلما ورد عليه احدهما
كان الثاني وردمعه ولولا ان فينا شيئا اجتمع فيه صورة الحلاوة والصفرة لما كان لنا ان نحكم ان الحلاوة
غير الصفرة ولا ان نحكم ان هذا الاصفر هو حلو وهذا الحس المشترك تقترن به قوة تحفظ ما تؤديه الحواس
اليه من صور المحسوسات حتى اذا غابت عن الحس بقيت فيه بعد غيبتها وهذا يسمى الخيال والمصورة
وعضوهما مقدم الدماغ وهاهنا قوة اخرى في الباطن تدرك في الامور المحسوسة ما لا يدركه الحس
مثل القوة في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحس ولا تؤديه الحس فان الحس لا يؤدي الا الشكل
واللون فاما ان هذا ضار وعدو ومنفور عنه فمدركه قوة اخرى وتسمى وهما وكما ان للحس خزانة هي المصورة
كذلك للوهم خزانة تسمى الحافظة والمتذكرة وعضو هذه الخزانة مؤخر الدماغ وهاهنا قوة تفعل في
الخيالات تركيبا وتفصيلا تجمع بين بعضها وبعض وتفرق بين بعضها بعض وكذلك تجمع بينها وبين المعاني
التي في الذكر وتفرق وهذه القوة اذا استعملها العقل سميت مفكرة واذا استعملها الوهم سميت متخيلة
وعضوها الدودة التي في وسط الدماغ فهذه القوى التي في باطن الحيوانات اعني الحس المشترك
والخيال والوهم والمتخيلة والحافظة والحس المشترك غير الخيال لمعنى ان الحافظ غير القابل فالحفظ
في كل شيء لقوة غير قوة القبول ولو كان الحفظ للقوة القبول لكان الماء يحفظ الاشكال كما يقبلها بل
للماء قوة قابلة وليس له قوة حافظة والقوة المتخيلة خاصتها دوام الحركة ما لم تعطل وحركتها محاكية
للاشياء باشباهها واضدادها وتارة تحاكي المزاج كمن تغلب عليه السوداء فيحل له صورا سودا ويحاكيه
اذكارا بسعي او يحاكي افكارا وحيث واما القوة المحركة فهي مبدا اعمال الاعضاء بتوسط العصب

والفصل بالارادة وله اعوان اولى وثانية فالعون الاول هو المدرك اما المتخيلة واما العاقلة والعونان
الاخران هما النزاع الى المدرك اما نزاعا نحو دفع او نزاعا نحو جذب فالنزاع نحو الجذب هو للمتخيل او المظنون
نافعا او ملايما وهذه القوة تسمى شهوانية والنزاع نحو الدفع للمتخيل ضارا او غير ملايم على سبيل الغلبة ويسمى
غضبيا وهما مبدا استعمال القوة المحركة في الحيوان الغير الناطق وفي الحيوان الناطق لا من حيث هو ناطق
واحدى القوتين الاولى لدفع الضار والثانية لجذب الضروري والنافع فهذه هي القوى المشتركة للحيوانات
الكاملة من حيث هي حيوانات كاملة وكلها كالات اجسام على سبيل تصور تلك الاجسام بها فلذلك لا تتم افعالها
الا بالاجسام وتختلف بحسب الاجسام اما المدركة فتعرض لها اذا انفعلت انها ان لا تدرك قليلا او تدرك
لا على ما ينبغي كما ان البصر اما ان لا يرى او يرى ذو به ضعفه او يرى غير الموجود موجودا او خلاف ما عليه الموجود
بحسب انفعال الالة وتعرض لها انها لا تحس بالكيفية التي في الالة اذ لا الة لها الى الالة وانما تدرك بالالة
وتعرض لها ان لا تدرك فعلها لانه لا الة لها الى فعلها وتعرض لها ان لا تدرك ذاتها لانه لا الة لها الى ذاتها
وتعرض لها انها اذا انفعلت عن محسوس قوي لم تحس بالضعيف اثره لانها انما تدرك بانفعال الالة واذا اشتد
الانفعال ثبت الاثر واذا ثبت الاثر لم تسرع اسهاشه عن معه ويعرض لها ان البدن اذا اخذ يضعف بعد
سن الوقوف ان تضعف جميعها في كل شخص فلا يكون ولا شخص واحد يسلم فيه القوة الحساسية فاذن
كلما تدرك وكذلك المحركة وذلك فيها اظهر لان وجودها كحركة الات فيها ولا وجود لها من حيث هي كذلك
ذا فعل خاص ومن الحيوان الانسان يختص بنفس انسانية تسمى نفسا ناطقة اذ كان اشهر افعالها واول
آثارها الخاصة بها النطق وليس يعني بقولهم نفس ناطقة انها مبدا المنطق فقط بل جعل هذا اللفظ
لقبا لذاتها ولها خواص منها ما هو من باب الادراك ومنها ما هو من باب الفعل ومنها ما هو من باب الانفعال
فاما الذي لها من باب الفعل في البدن والانفعال فالفعل الذي يصدر عن مجرد ذاتها واما الادراك
الخاص ففعل يصدر عن مجرد ذاتها من غير حاجة الى البدن ولنفس كل واحد من هذه فاما الافعال التي
تصدر عنها لمشاركة البدن والقوى البدنية فالتعقل والروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل
وما لا ينبغي ان يفعل بحسب الاختيار ويتعلق بهذا الباب استنباط الصناعات العملية والتصرف فيها
كالملاحة والفلاحة والصياغة والنجارة واما الانفعالات فاحوال تتبع استعدادات تعرض للبدن
مع مشاركة النفس الناطقة كالاستعداد للضحك والبكاء والخجل والحياء والرحمة والرافة والانفة
وغير ذلك واما الذي يخصها وهو الادراك فهو التصور للمعاني الكلية وسامحه ان نصور لك كيفية
هذا الادراك فنقول ان كل واحد من اشخاص الناس مثلا هو انسان لكن له احوال واوصاف ليست داخلة
في انه انسان ولا يعرى هو منها في الوجود مثل حده في قده ولونه وشكله والمكون منه وسائر ذلك فان
تلك كلها وان كانت انسانية فليست تشترط في انه انسان والا لتساوى فيها كلها اشخاص الناس كلهم ومع ذلك
فانا نعقل ان هناك شيئا هو الانسان وبئسما قال من قال ان الانسان هو هذه الجملة المحسوسة فانك لا تجد
اثنين بحالة واحدة وهذه الاحوال الغريبة تلزم الطبيعة من جهة قبول مادتها صورتها فان كل واحد من اشخاص
الناس تتفق له مادة على مزاج واستعداد خاص وكذلك تتفق له وقت وزمان واسباب اخرى تعاون على الحاق
هذه الاحوال للماهيات من جهة موادها ثم الحس اذا ادرك الانسان فانه تنطبع فيه صورة ما للانسان
من حيث هي مخالطة هذه الاعراض والاحوال الجسمانية ولا سبيل لها الى ان ترتسم فيها مجرد ماهية الانسانية
حتى يكون ما تشاكل فيها نفس تلك الماهية وهذا يظهر بادنى تامل والحس كانه نزع تلك الصورة عن المادة
واخذها في نفسه لكن نوع اذا غابت المادة غاب ونزع مع العلايق العرضية المادية فاذن لا تخلص للحس
الى تجريد الصورة واما الخيال فانه قد يجرد الصورة تجريدا اكثر من ذلك وذلك انه يستحفظ الصورة وان غابت

المادة لكن ما تراه في الخيال من الصورة الماخوذة عن الانسان مثلا لا يكون مجردة عن العلايق المادية فان الخيال ليس
يتخيل صورة الا على نحو ما من شان الحس ان يؤدي اليه واما الوهم فانه وان اسند معنى غير محسوس ولا يجرده الا
متعلقا بصورة خيالية فاذن لا سبيل لشي من هذه القوى ان تتصور ماهية شي مجردة عن علايق المادة وزوالها
الا للنفس الانسانية فانها التي تتصور كل شي بحده كما هو منفوض عنه العلايق المادية وهو المعنى الذي من
شانه ان يوقع على كثيرين كالانسان من حيث هو انسان فقط فاذا تصورت هذه المعاني تعدى التصور الى
التصديق بان يولف منها على سبيل القول الجازم فالشي في الانسان الذي يصدر عنه هذه الافعال يسمى
نفسا ناطقة وله قوتان احديهما معدة نحو العمل ووجهها الى البدن وبها يميز بين ما ينبغي ان يفعل وبين ما لا
ينبغي ان يفعل وما يحسن ويقبح من الامور الجزئية ويقال له العقل العملي ويستكمل في الناس بالتجارب والعادات
والثانية قوة معدة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس ووجهها الى الفوق وبها تنال الفيض الالهي وهذه القوة قد
تكون بعد بالقوة لم تعقل شيئا ولم تتصور بل هي مستعدة لان تعقل المعقولات بل هي استعداد للنفس
نحو تصور المعقولات وهذا المسمى العقل بالقوة والعقل الهيولاني وقد تكون قوة اخرى اخرج منها الى الفعل
وذلك بان يحصل للنفس المعقولات الاولى على نحو الحصول الذي نذكره وهذه تسمى العقل بالملكة ودرجة ثالثة
هي ان يحصل للنفس المعقولات المكتسبة فيحصل النفس عقلا بالفعل ونفس تلك المعقولات تسمى عقلا مستفادا
ولان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فانما يخرج بشي يفيده تلك الصورة فاذن العقل بالقوة انما يصير عقلا
بالفعل بسبب يفيده المعقولات ويتصل به اثره وهذا الشي هو الذي يفعل العقل فينا وليس شي من الاجسام
بهذه الصفة فاذن هذا الشي عقل بالفعل وفعال فينا فيسمى عقلا فعالا وقياسه من عقولنا قياس الشمس
من ابصارنا فكما ان الشمس تشرق على المبصرات فيوصلها بالبصر كذلك اثر العقل الفعال يشرق على المتخيلات
فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات فيوصلها بانفسنا فنقول ان ادراك المعقولات شي للنفس بذاتها من دون
الة لانك قد علمت ان الافعال التي بالالة كيف ينبغي ان تكون ويجد افعال النفس مخالفة لها ولو كان تعقل بالة لكان
لا يعقل الا الة دايما لانها لم تخل اما ان تعقل الالة بحصول صورة الالة او بحصول صورة اخرى ومحال ان يعقل الشي
بصورة شي آخر فاذن يعقله بصورته فاذن يجب ان يحصل صورته وحصول صورته لا يخلو من وجوه اما ان يحصل الصورة
في نفس النفس مباينة للالة او يحصل الصورة في نفس الالة او يحصل الصورة فيهما جميعا فان كانت الصورة يحصل في
النفس وهي مباينة فلها فعل خاص لانها قد عقلت الصورة من غير ان حلت تلك الصورة معها في الالة فان كان حصول الصورة
في الالة فيجب ان يكون العلم بها دايما اذا كان العلم بحصول الصورة في الالة وان كان بحصولهما في كليهما فهذا على
وجهين احدهما ان يكون اذا حصل في ايهما كان يحصل في الاخر لمقارنته الدايم فيجب ان يكون اذا كانت في الالة
صورتها ان يكون ايضا في النفس اذا كانت مقارنة الدايم فيكون حينئذ العلم يجب ان يكون دايما او يكون يحتاج ان
يحصل صورة اخرى من الراس فيكون في الالة صورتان مرتين ومع ان تكثر الصور الا لموادها واعراضها واذا كانت المادة
واحدة والاعراض واحدة لم يكن هناك صورتان بل صورة واحدة ثم ان كان الصورتان فلا يكون بينهما فرق
بوجه من الوجوه فلا ينبغي ان يكون احدهما معقولا دون الاخر وان سامحنا وقلنا ان الصورة وحدها لا يمكنها ان
تكون معقولة ما لم يجد صورة اخرى فلا بد من ان نقول ان كل واحدة من الصورتين معقولة فاذن لا يمكن ان تعقل الالة
الا مرتين ولا يمكن ان تعقل مرة واحدة فان كان شرط حصول الصورتين فيهما ليس على سبيل الشركة بل على سبيل ان يحصل في
كل واحد منهما صورة ليست هي بالعدد التي هي في الاخرى رجع الكلام الى ان للنفس بانفرادها صورة وقوى بما فقد
بان من هذا ان للنفس فعلا خاصة وقبولا للصورة المعقولة لا يستطيع تلك الصورة في الجسم فيكون جوهر النفس بانفراده
محلا لتلك الصورة ومما يوضح هذا ان الصورة المعقولة لو حلت جسما او قوة في جسم لكان يحتمل الانقسام فكان الامر
الواحد الذي لا يعقل وليس يلزم من هذا ان الامر المركب يجب ان لا يعقل الا منقسم وذلك لان وحدة الموضوع لا يمنع

كثرة المحمولات فيه لكن بكثرة الموضوع توجب ان تكثر المحمول وايضا المعنى المنقسم في نفسه اذا حل جسما وعرض له الانقسام
لا يخلو من ان يودي القسمة الى الانفصال الى تلك المعاني او لا تؤدي فان كان يودي تعرض منه محالات من ذلك ان
تكون بغير وضع القسمة موجبا لتغير وضع المعنى فيه ومن ذلك ان يحتمل المعنى الانقسام الى مبادي معقولة غير
متناهية ومن ذلك ان يكون من حيث هو واحد غير معقول لانه من حيث هو واحد غير منقسم واجزاء الحد ليس يكفي فيها الكثرة
بالاجتماع بل وحدة ايجاب طبيعة واحدة ومن حيث هو ذلك الواحد معقول ومن حيث هو ذلك الواحد غير منقسم
فمن حيث هو ذلك المعقول غير منقسم ومن حيث يكون في الجسم منقسم فاذن ليس من حيث هو معقول في الجسم
البته ولان الماهية المشتركة بين الاشخاص متجردة عن الوضع وساير اللواحق فاما ان يكون تجرده عن الوضع في وجود
الخارج او في وجود العقل او في كليهما او لا في احدهما فان كان وجوده في الوضع في كليهما فاذن ليس يجرد عن الوضع
البتة اعني الوضع الخاص لكنا فرضنا ان له تجردا من حيث هو مشترك فيه عن الوضع الخاص او يكون لا في واحد منهما
وهذا كذب لانه ذو وضع في الاعيان او يكون ذا وضع في العقل وليس ذا وضع في خارج وهذا ايضا كذب فبقي
ان لا يكون له وضع في المعقول وله وضع في الخارج فان تصور به الجسم في المعقول كان له ايضا وضع في المعقول
وهذا محال وايضا فانه ليس شيء من الاجسام قوة ان يطلب ان يفعل امورا من غير نهاية والمعقولات التي للعقل ان
يعقل اي ما شاء كالصورة العددية والشكل وغير ذلك بلا نهاية فاذن هذه القوة ليست بجسم لان كل جسم قوة الفعلية
متناهية ليست اعني الانفعالية فان ذلك لا يمتنع فقد بان لك ان مدرك المعقولات وهو النفس الانسانية جوهر
غير مخالط للمادة بري عن الاجسام منفرد الذات بالقوام والعقل ولكن هذا آخر ما نقوله في الطبيعيات والحمد لله رب العالمين
والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين الهيات بسم الله الرحمن الرحيم الموجود قد يوصف بانه واحد او كثير او بانه كلي او جزوي
وبانه او بالفعل او بالقوة وقد يوصف بانه مساو او نشي ويوصف بانه متحرك او انسان او غير ذلك لكنه لا يمكن ان يوصف
بانه مساو الا اذا صار كما ولا يمكن ان يوصف بانه متحرك او ساكن او انسان الا اذا صار جسما طبيعيا فاذن ما لم يصر
رياضيا لم يوصف بما يجري مجرى وسط هذه الصفات وما لم يصر طبيعيا لم يوصف بما يجري مجرى آخرها لكن لا يحتاج
في ان يكون واحدا او كثيرا الى ان يصير رياضيا او طبيعيا بل لانه موجود عام هو صالح لان يوصف بوحدة او كثرة
وما ذكر معها فاذن الوحدة والكثرة من الاعراض الذاتية الموجود للموجود التي يعرض له لما هو موجود ولولا ذلك لكان
الموجود الواحد ان يكون الا رضيا او طبيعيا فاذن للموجود بما هو موجود اعراض ذاتية والفلسفة الاولى موضوعها
الموجود بما هو موجود ومطلوبها الاعراض للموجود بما هو موجود مثل الوحدة والكثرة والعلية وغير ذلك والموجود
قد يكون موجودا على انحاء على شيئا من الاشياء بالفعل امر من الامور بوجوده في ذلك الشيء مثل البياض في
الثوب ومثل طبيعة النار في النار وهذا اما ان يكون ذاته حاصلة لذات اخرى بانها ملاقية له بالاسر ومتقرر
فيه لا كالوتد في الحايط اذ له انفراد ذات منفرد بنري عنه ومنه ما لا يكون هكذا والذي يكون هكذا منه ما
بطرء على الذات الاخرى بعد تقومها بالفعل بذاتها او بما تقومها وهذا يسمى عرضا ومنه ما مقارنته لذات اخرى
مقارنة مقوم بالفعل ويقال له صورة ويقال للمقارنين كليهما محل وللاول منهما موضوع وللثاني هيولي ومادة
وكل ما ليس في موضوع سواء كان في هيولي ومادة او لم يكن في هيولي ومادة فيقال له جوهر والجواهر اربعة جوهر مع
انه ليس في موضوع ليس في مادة جوهر هو في مادة والقسم الاول ثلثه اقسام فانه اما ان يكون هذا الجوهر مادة
او ذا مادة او لا مادة ولا ذا مادة والذي هو ذو مادة وليس فيها هو ان يكون منها وكل شيء من المادة وليس
بمادة فيحتاج الى زيادة على المادة وهي الصورة فهذا الجوهر هو المركب فالجواهر اربعة ماهية بلا مادة ومادة
بلا صورة وصورة في مادة وحركت من مادة وصورة الاتصال الجسمي هو موجود في مادة وذلك لانه يقبل الانفصال
وقبول الانفصال فيه اما ان يكون لانه اتصال والاتصال لا يقبل الانفصال الذي هو ضده لانه يستحيل ان يكون
في ضد قوة قبول ضد لان ما يقبل شيئا يقبله وهو موجود فمن المحال ان يكون شيء غير موجود يقبل شيئا موجودا والضد

يعدم عند وجود الضد المقابل عند وجود المقابل قوة قبول الانفصال هو شيء قابل للانفصال والاتصال فاذن الاتصال
الجسماني في مادة وكذلك ما مع هذا الاتصال ويكون معه من القوى والصور المادة الجسمانية لا تفارق هذه
الصورة لانها ان فارقت فاما ان يكون ذات وضع او لا يكون ذات وضع فان كانت ذات وضع وتنقسم فهي بعد جسم
وان كانت ذات وضع ولا تنقسم حصل الذي الوضع الغير المنقسم انفراد قوام وقد بينا استحالة هذا في الطبيعيات
وان لم يكن لها وضع وكانت مثلا مادة نار ما بعينه فاذا لبست صورة النارية لم يجب ان تحصل في وضع بعينه ولكنها
لا يمكن ان تحصل الا في وضع بعينه واما اذا كان مثلا ماء ثم استحال هواء تعين لها ذلك الوضع لانها اذا كانت ماء
كانت هناك فاذن انما لبست صورة الهوائية او النارية وهي ذات وضع ولو كانت الهيولى تقتضي وجودا عاريا عن الوضع
على نحو وجود المعقولات والصورة ايضا غير ذات وضع لنفسها لانها معقولة من حيث هي صورة لكان المولف من معنيين
معقولين وكل جملة معقولين معقول غير ذي وضع فاذن المادة الجسمانية يتعلق وجودها بسبب يجعلها ذات وضع
دايما فلا تعرى اذن عن الصورة الجسمانية ولا عن صور وقوى غيرها وكيف واذا وجدت جسما لم يخل اما ان يكون
قابلا للتقطيع والتفريق او غير قابل فان كان قابلا واما بعسر او بسهولة وايضا فاما ان يكون قابلا للنقل عن موضعه
او غير قابل وجميع ذلك تصوري وقوى غير الجسمية كل جسم ذي قوة يصدر عنه فعل دايما في العادة المحسوسة
فاما ان يكون ذلك الفعل يصدر عنه لجسميته او لقوة فيه او بسبب من خارج ولا يجوز ان يكون لجسميته لان الاجسام
لا تتساوى فيما يصدر عنها وتتساوى في جسميتها وان كان يصدر عنها دايما بسبب من خارج يستعمل بعض الاجسام
في شيء وبعضها في شيء او لا اسباب يخص بعضها بعض تلك الاجسام فلا يخلو اما ان يكون وقع ذلك اتفاقا او
لان لتلك الاجسام خواص في انفسها بها تستحق ان تتوسط عن الواحد في آثار مختلفة او يختص بعضها ببعض الاسباب
ان كانت كثيرة والذي بالاتفاق فليس مما يستمر على الدوام والاكثر وكلامنا فيما يستمر على الدوام والاكثر فاذن انما يخص بعضها
بتوسط بعض الامور بخاصية لها يصلح لتلك الامور والخاصية معنى فيها غير الجسمية وتلك الخاصية هي المبداء القريب من ذلك
الاثر فقد تادت الى القسم الثالث وهو انها انما تصدر عنها تلك الافعال لمبادي فيها غير الجسمية وهي القوى فان هذا
معنى اسم القوى ولان كل جسم يختص كما قلنا باين وكيف وساير ذلك وبالجملة بحركة وسكون فذلك اذن له لاجل قوة
هي مبداء التحريك الى تلك الحال وهذا اسم الطبيعة ولان كل مبداء حركة لا يخلو اما ان تتوجه بها نحو شيء محدود او
تتوجه نحو دور بحفظه او تتوجه لا الى غاية على الاستقامة والمتوجه نحو شيء محدود اما بالطبع واما بالارادة
واما بالقسر والقسر ينتهي الى ارادة او طبع وكل منتهى اليه مطلوب طبع المتحرك او ارادته او طبع القاسر او ارادته
وكل ذلك للشيء هو كمال ذلك المريد او المطبوع وخروج الى الفعل في مقولة تصير عند حصولها واحدا المعدوم اما الطبيعي
واما الارادي فكمال الطبيعي واما الارادي فكمال الارادي مظنون وبالحقيقة وكل حركة محدودة فاذا نسبت الى مباديها الاول
كانت لكمال ما هو حقيقي او مظنون وكذلك الحافظة واما القسم الثالث فمحال لان الارادة لا تحرك الا نحو امر
مفروض والطبيعة لا تحرك الا الى حالة محدودة وذلك لانها ان تحركت الى اي كيف اتفق بعد اي كيف اتفق مما ليس
متميزا عنده عن غيره لم يكن بان تحرك نحو كيفية اولى بان تتحرك فاذن كل حركة نحو غاية حتى العبث حركة نحو غاية للمحرك الارادي
القريب الذي ليس نحو غاية لمحرك فكري بعد فان الذي يعبث يتخيل عرضا للعبث فيشتاق اليه من حيث التخيل واما اذا
قيل للعبث انه ليس بغرض فمعناه انه ليس بغرض عقلي والعابث يبدء محركه القريب هو محرك عضل اليد ويحرك الى غاية
ما لتلك القوة عندها تقف والى غاية اخرى للتخيل المستعمل للشوق وليس بغاية عقلية موجبات الاشواق التخيلية
غير مضبوطة في الامور الجزئية ولا ايضا صحيحة الارتسام في الذكر حتى اذا راجع التخيل الذكر صادف عرض ما فعله
وداعية اليه باقيا ومن اسباب تلك العادة فان المعتاد يسهل ارتسامه في الخيال الذي يصدر من مناسب او مقابل او محل
شيء ذي نسبة واذا كان العقل منصرفا عن ضبط ذلك الى امور اخرى حسية او ذكرية واختلس الذكر فيما بين ذلك
اختلاسات تعذر على الذهن مصادفة السبب فيه فكانت نسبة اياه الى العبث اشد السبب هو كل ما يتعلق به وجود الشيء

من غير ان يكون وجود ذلك الشيء داخلا في وجوده او متحققا به وجوده فمنه سبب معد ومنه سبب موجب فاذن كل سبب شرط
والشرط اما ان يكون موجبا او غير موجب والذي ليس بموجب فهو اما ان يكون قابلا للوجود او لا يكون قابلا فان لم يكن
قابلا للوجود ولم يكن جزء شرط يوجبا الوجود فلا حاجة اليه بل كل سبب اما ان يكون جزء مما هو سبب له او لا يكون فان كان
جزءا فاما ان يكون جزء وجوده بانفراده يعطي الفعل لما هو جزء له او يكون جزء وجوده بانفراده يعطيه القوة والذي يعطيه
القوة اي يكون به الشيء بالقوة وفيه قوة الشيء هو مادته وهيولاه والاخر الموجب له فهو من الاسباب الموجبة ويسمى
صورة والذي ليس بجزء منه اما ان يكون نسبته تقوام ذلك لمباينه ذاته ومواصله ذاته والذي هو مواصله ذاته يسمى
موضوعا والذي هو مباينه ذاته اما ان يكون مفيد وجود ذلك المباين بان يكون لاجله او لا يكون والذي هو يتعلق
به وجود المباين لاجله يسمى غاية والذي ليس لاجله فاعلا وكلاهما موجبان فالاسباب اذن خمسة مادة وموضوع
وصورة وفاعل وغاية لكن المادة والموضوع يشتركان في ان كل واحد منهما فيه قوة وجود الشيء وان افترقا في
ان احدهما جزء والاخر ليس بجزء فيجب ان يؤخذا كشيء واحد وهو الذي فيه الوجود فيكون الاسباب اذن اربعة
ما فيه وما به وما منه وما له فالسبب الفاعل فيما يحدث ليس سببا للحادث من حيث هو حادث من كل جهة لان
الحادث له وجود وبعد ان لم يكن وكونه بعد ما لم يكن ليس بفعل فاعل انما ذلك الوجود هو المتعلق بغيره ويكون له
في نفسه انه لم يكن فاذا كان الوجود متعلقا بالغير ويستحيل ان يكون وجود عن علة ليست بفعل الوجود يكون
مع الوجود على ترتيب يفضي لا محالة كما علمت نهاية عند الاسباب الاول الوجود يقال للمعنى المشترك على الذي وجوده
لا في موضوع ويقال على الذي وجوده في موضوع وقولنا موجود لا في موضوع قد يفهم منه معنيان احدهما
ان يكون وجود حاصل وذلك الوجود لا في موضوع والاخر ان يكون معناه الشيء الذي وجوده ليس في موضوع
والفرق بين المعنيين انك تدري ان الانسان هو الذي وجوده ان يكون لا في موضوع ولست تدري انه لا محالة
موجود لا في موضوع فانك قد تحكم بهذا الحكم على الشيء الذي يجوز ان يكون معدوما وكون الشيء موجودا لا في موضوع
بالمعنى الاول من لازم الوجود للشيء الذي لا يدخل في ماهية الشيء وهو مما قد بحث عنه فانه ليس ههنا معنى الا الوجود
الذي ليس هو بنفسه ماهية لشيء من الموجودات التي عندنا وقد برهن عليه انه ليس في موضوع فاذن هذا المعنى
لا يكون جنسا لشيء وذلك لانه ان كان لشيء ماهية انه موجود ثم ذلك الوجود ليس في موضوع ملابسا ولسائر الاشياء
التي ليس وجودها ماهيتها من حيث ماهية فلا يكون جنسا له ولغيره اما المعنى الثاني وهو الذي معناه شيء انما له اذا
وجد هذا النحو من الوجود فهو مقولة الجوهر ولا يمكنك اذا فهمت حقيقة الجوهر ان لا تحمل عليه ويمكنك ان لا تحمل
المعنى الاخر عليه واما الوجود الذي يكون للاشياء في موضوع فايضا يفهم منه معنيان وواضح من احد المعنيين انه ليس جنسا
وانما اشكال في المعنى الثاني الذي بازاء المفهوم للمعنى الاخر من الموجود لا في الموضوع فنقول ان هذا المعنى ليس جنسا
للاعراض لانه ليس داخلا في ماهيتها والا كان تصورك البياض بياضا يكون يشتمل على تصورك انه في موضوع وكذلك
في الكم ولان الوجود لما كان في موضوع اما ان يكون مع وجود موضوعه بالطبع او بعد ووجود ما ليس في الموضوع
لا يلزم ان يكون مع وجود الشيء الذي في الموضوع ولا بعد والوجود لذلك قبله بالذات وبالحد وهذه القبلية
له من حيث الوجود وهو المعنى المشار اليه بان فيه ههنا شركة كتقدم الاثنينية على الثلاثة فان ذلك ليس من
حيث العددية بل من حيث الوجود فيكون مقدما في المعنى المفهوم من الوجود ولا يكون مقدما في المعنى المفهوم من
العدد فلا يكون الوجود بينهما بالسوية والموجودات التي في موضوع منها قار في الموضوع ومنها ما وجودها لا على
سبيل الاستقرار واولاها بالوجود ما هو بمعنى الاستقرار ومن وجه اخر بعض الموجودات في موضوع للموضوع في نفسه
بالنسبة الى غيره لانه نفس وجود غير بازائه فاولاها بالوجود المستقر فيه واقلها استحقاقا للوجودين هذين الذي
لاجل وجود غيره والثالث متوسط مثال الاول البياض مثال الثاني الاخوة مثال الثالث الاين وايضا اضعف
المستقر في نفسه ما هو بسبب اضافة نفسه كالوضع واضعف ما هو بسبب قياس الى غيره ما هو الى غيره في حكمه مثل

قولك الاصغر والاكبر واضعف الثالث ما كان الى غيره كمتى وكل وجود للشيء فاما واجب واما غير واجب فالواجب هو الذي يكون له
دائما وكل ذلك اما ماله بذاته واما ماله بغيره كل ما يجب لذاته وجوده فيستحيل ان يكون وجوده يجب بغيره وينعكس كل ما يجب وجوده لا عن
ذاته فاذا اعتبر ماهيته بلا شرط لم يجب وجودها والا لكان لذاته واجب الوجود ولم يمتنع وجودها والا لكان ممتنع الوجود لذاته
فلم يوجد ولا عن غيره فاذن وجوده لذاته ممكن وبشرط لا علته ممتنع وبشرط علته واجب ووجوده لا عن غيره وجوده بشرط علته ما حكم
هو ممكن وبالاخر واجب كل ما وجوده مع غيره من حيث الوجود لا من جهة الزمان فليس ذاته بذاته بلا شرط غيره واجبا فاذن ذاته
بذاته ممكن كل ما له جزء معنوي كاجزاء الحد او قوامي كالمادة والصورة او كمي كالعشرة وما هو بلثة اذرع مثلا فوجوده
بشرط جزؤه وجزؤه غيره فوجوده بشرط غيره فليس واجب وجود بذاته كل ممكن الوجود بذاته لا يخلو في وجوده اما ان
يكون عن ذاته او عن غيره او لا عن ذاته ولا عن غيره وما ليس له وجود لا عن ذاته ولا عن غيره فليس له وجود وليس ممكن
الوجود بذاته وجود عن ذاته والا لوجب ذاته عن ذاته فاذن وجوده عن غيره ووجوده عن غيره معنى غير وجوده في نفسه
لان وجوده في نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف واذا كان وجوده عن غيره ممكنا ايضا ولم يجب احتاج وجوده عن
غيره في ان يحصل الى غيره فيتسلسل الى غير نهاية وسنوضح بطلان هذا في العلل فاذن يجب ان يجب وجوده عن غيره
فيتسلسل اليه فيكون ح وجوده عن غيره واجبا حتى يوجد فاذن الممكن انما لم يجب عن غيره كان وجوده عن غيره
واجبا عن ذلك الغير وواجبا له فيكون باعتبار نفسه ممكنا وباعتبار غيره واجبا الكلي لا وجود له من حيث
هو واحد مشترك فيه في الاعيان والا لكانت الانسانية الواحدة بعينها مقارنة للاضداد والاضداد انما يمتنع اقترانها
لا لاجل وحدة الاعتبار بل لاجل وحدة الموضوع فانه لو كانت الاضداد تجتمع لكان اعتبار الشيء مع احدهما غير
اعتباره مع الثاني فكان لون من حيث هو اسود لم يجتمع معه من حيث هو ابيض بل الفترقا برفع ذلك فاجتماعهما مستحيل لانه
ليس يجوز ان تكون الواحد موصوفا بهما لا لشيء اخر وكيف تتصور حيوان بعينه هو ذو رجلين وغير ذي رجلين وحدثان هما واحد
واحد في العدد فلا تكون واحدا بالذات فالكلي انما هو واحد بحسب الحد ووجود الحد في النفس بان يكون معنى معقول واحدا بالعدد
من حيث هو في نفسه له اضافات كثيرة من خارج ليس هو اولى بان يطابق بعضها دون بعض ومعنى المطابقة ان يكون لو كان هو
بعينه في اي مادة كانت لكان ذلك الجزئي واي واحد منها سبق الى الذهن قبل الاخر اثر هذا الاثر في النفس وهذه الطبيعة
اذا وجدت في الخارج ووجدت كثيرة فلا يخلو كل واحد من تلك الكثرة اذا وجد غير الاخر عن ان يكون لكونه تلك الكثرة
او لا لكونه تلك فان كان لاجل تلك الطبيعة كان يجب ان يكون كل واحد غير نفسه وكان يجب في كل شخص الكثرة اذا كان انما هو
كثير لانه انسان فاذن الكثرة تعرض له بسبب ولو كان من كل واحد منها انه تلك الطبيعة وانه هو معنى واحد او يلزم احدهما الاخر
لما كانت تلك الطبيعة لا هو بعينه وهذا المعنى في الجنس اظهر لانه ليس يمكن ان يحصل المعنى الجنسي بالفصل الا وقد صار نوعا
وانما صار نوعا لزيادة اقترنت ليس لذاته وتلك الزيادة شرط زايد وجودي او عدمي ومن شرط هذه الزيادة في الجنس ان لا يكون
داخله في ماهية العام الجنسي والا لكانت مشتركا بها بل يجب ان يكون زايدة عليها نعم قد يدخل في تحصيل انيته واعلم ان
الفصل لا يدخل في ماهية طبيعة الجنس ويدخل في انيته احد الانواع قد صح ان كل منقسم بالمقدار وبالقول و
بالمعنى فوجوده غير واجب بذاته وان كل ممكن في الوجود المغير فوجوده غير واجب بذاته فكل جسم وكل مادة جسم وكل صورة جسم
فوجوده غير واجب بذاته فهو ممكن بذاته فيجب بغيره وينتهي كما قلنا الى المبدا الاول الذي ليس بجسم ولا في جسم وهو الواجب الوجود
بذاته ولا يجوز ان يكون معنى واجب الوجود مقولا على كثيرين فانها اما ان يصير اغيارا بالفصول او بغير الفصول فان
صارت اغيارا بالفصول لم يخل اما ان يكون حقيقة وجوب الوجود يكون واجبة الوجود بذاتها من غير تلك الفصول او لا
يكون فان صارت واجبة الوجود بالفصول فالفصول داخلة في ماهية المعنى الجنسي وقد بينا استحالة هذا وان لم يكن
داخلة في تلك الماهية فيكون وجوب الوجود وجوب وجود لنفسه من غير هذه الفصول ولو لم يكن فصولا لم يحل اما ان
يكون وجوب الوجود حاصلا او لا يكون وان كان حاصلا وكثيرا فكثرتها بهذه الفصول ليس بهذه الفصول هذا خلف وان

كانت واحدة ثم انقسمت بهذه الفصول فيكون هذه الفصول عوارض يعرض لها فيكون انقسامها بالعوارض لا بالفصول
وكان بالفصول هذا خلف واما ان كان غيرها بالعوارض لا بالفصول وقد قلنا ان كل واحد مما هذا سبيله فهو هو بعينه
لعله فكل واجب الوجود هو هو بعينه لعلة وقد قلنا لا شئ من واجب الوجود بذاته وجوده بعلة فواجب الوجود غير مقول
على كثيرين وكونه واجب الوجود وكونه هذا الذات فاذا واجب الوجود لذاته هو واجب الوجود من جميع جهاته ولانه
لا ينقسم بوجه من الوجوه فلا جزء له فلا جنس له واذ لا جنس له فلا فصل له ولان ماهيه انيته اعني الوجود لا ماهية
يعرض لها الوجود فلا جنس له اذ لا مقول عليه وعلى غيره في جواب ما هو شئ واذ لا جنس له ولا فصل فلا حد له واذ لا
واذ لا موضوع له فلا ضد له واذ لا نوع له فلا ند له واذ هو واجب الوجود من جميع جهاته فلا تغير له وهو عالم لا لانه
مجتمع الماهيات بل لانه مبدأها وعنه تفيض وجودها وهو معقول وجود الذات وانه مبدأ وليس انه معقول وجود
الذات غير ان ذاته مجردة عن المواد ولواحقها التي لاجلها يكون الموجود حسيا لا عقليا وهو قادر الذات لهذا بعينه
لانه مبدأ عالم بوجود الكل عنه وتصور حقيقة الشئ اذا لم يحتج في وجود تلك الحقيقة الى شئ غير نفس التصور
يكون العلم بنفسه قدرة واما اذا كان نفس التصور غير موجب لم يكن العلم قدرة وهناك فلا كثرة بل انما يوجد
الاشياء عنه من جهة واحدة فاذا كان كذلك فكونه عالما بالنظام الكلي الاحسن المختار هو كونه قادرا بلا انيته ولا
غيره وهذه صفات له لاجل اعتبار ذاته ماخوذا مع اضافة واما ذاته فلا تكثر كما علمت بالاحوال والصفات ولا يمتنع
ان يكون له كثرة اضافات وكثرة سلوب وان يجعل له بحسب كل اضافة اسم محصل وبحسب كل سلب اسم محصل فاذا قيل له
قادر فهو تلك الذات ماخوذه باضافة صحة وجود الكل عنه الصحة التي بالامكان العام لا بالامكان الخاص فكل ما
يكون عنه يكون بلزوم عند ما يكون لان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته واذا قيل واحد يعني موجود
لا نظير له او موجود لا جزء له فهذه تقع عليه من حيث اعتبار السلب واذا قيل حي عني ان وجوده لا يزول وانه وجوده
هو على ما يعتقد فيه واذا قيل حي عني انه موجود لا يفسد وهو مع ذلك على الاضافة التي للعالم العاقل واذا قيل
خير محض يعني به انه كامل الوجود بري عن القوة والنقص فان شر كل شئ نقصه الخاص ويقال له خير لانه يؤتي كل شئ خيريته
فانه نفع بالذات والوصال ونفر بالعرض والانفصال اعني بالمواصلة وصول تاثيره واعني بالانفصال احتباس تاثيره
واذا كان كل مكمل مدرك يلتذ به المدرك وهذا هو اللذة وهو ادراك الملايم والملايم هو الفاضل بالقياس الى الشئ
كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والغلبة عند الغضب والرجاء عند الوهم والذكر عند الحفظ وهذه كلها
ناقصة الادراك والنفس الناطقة فاضلة الادراك ومدركات هذه نواقص الوجود فادراك النفس الناطقة للحق
الاول الذي هو المكمل لكل وجود بل المبتدي وهو الذي هو الخير المحض الذ شئ واذا لم يلتذ انفسنا بذلك او التذت
لذة يسيرة فذلك للشواغل البدنية التي هي كالامراض ولبعد المناسبة لغرق النفس في الطبيعة مثل المرضى الذين لا
يلتذون بالحلو ويتاذون واذا زال العايق تمت اللذة بالحلو وظهر التالم بالمر وهذا ايضا كالخدر الذي لا يحس
بالم ولا لذة وكالذي به الجوع المسمى بوليموس فانه جائع ولا يحس بالم الجوع فاذا زال العايق يشتد به احساسه فكذلك
فقد النفس الناطقة بملاحظة كماله من مولمات جوهره لان فقد كل قوة فعلها الخاص بها من مولماتها اذا كانت
تدرك الفقد لكن البدن هو الشاغل عن الاحساس بالم هذه الفقد وبالوجود سعاد للحق مثل ما يحس من الالم
بنفوق مضاد للحق فاذا زال البدن اشتدت لذة الواجد وعظم الم الفاقد اشتدادا لا انقياس الى حال التداد
بحلو او بالم بمر والسعادة هي الانقطاع بالجملة عن ملاحظة هذه الخسايس ووقف النظر على جلال الحق الاول ومطالعة
عقلية والاطلاع على الكل من قبله ليكون صورة للكل متصوره في النفس الناطقة بكلها وهو يشاهد ذات
الاحد الحق من غير فتور ولا انقطاع مشاهدة عقلية والله ولي تسهيل سبيلنا اليه سوف الحمد لله على التمام
وللرسول افضل السلام

رسالة حي بن يقظان على بيان اخر وهو غير الرسالة المشهورة في بيان حي بن يقظان وكلاهما للشيخ الرئيس ابي علي سينا

قد تبرمت والتبرم من الحضرة جلت نهضة وابتعاث بقواي المستخدمة في المادة للتعقل عن حالة ما كنت بصدده من مراعات احوال البدن الى عالم العقل الفعال المنزه عن التدنس بعالم العناصر فبينا يتطوف نسيج ذلك العالم اذ طرا علينا شيخ عليه طراوة الشباب مع ايغاله في السن واخناء الدهور بكلكلها عليه اذ لم يباشر ظلمة العناصر فتغير ولم يكن هيولانيا فيخرج من القوة الى الفعل بل كان عقلا صرفا وصفاء محضا فكلما ازددت قربا ازددت شوقا وكلما ازددت شوقا ازددت الى الاتحاد به نزاعا اولا لما بنا من الخسية وثانيا الاستمداد نور من فيضه لنخرج به من القوة الى الفعل ومن النقصان الى الكمال فنهضت اليه برفقائي الذين اعدوا الى الاستمداد المعقولات بمكانهم وتحصيل الكليات بواسطتهم فلما وفرنا دوا علينا عليه وانجذبنا بالكلية اليه بدأ هو بالاسلام ترفقا علينا وشفقة ساو نعلمه انه منه بدانا والى جواره نعود ومنه الفيض ومنا القبول ومنا الانفعال ومنه الفعل والتكميل ومنا الغرة ومنه التانيس ومنا التعرف ومنه التعريف فلما استانسنا وتعارفنا ثنائنا عنا الحديث ورمنا الغاية والمقصود قلت ما كنه حالك الذي يدل على ماهيتك التي لاجلها انت انت وما اسمك الذي يدل عليك على طريق الجملة وما صناعتك وسنك اللتان يدلان على العرضي من امرك فقال اما اسمي فحي نحو ان تصدر عني ما بعدي وابن يقظان اذ ليس وجودي بذاتي بل وجودي بغيري ومن وجودي عنه على اجل احوال الحي من اليقظة التي هي اكمل حاليه فهو كامل على الاطلاق لا يشوبه شيء ما بالقوة ولم يزل العالم المقدس عن التدنس بالحسيات والعنصريات واما حرفتي فالسياحة لتعقل ذاتي ومبداي لتعلق ساير تعقلات توابعي بتعقلي وغايتي ومطلوبي حيث التعقل من المبداء الاول الذي ملكني مفاتيح العلوم بعامة الموجودات دفعة واحدة وهذا علم النابه خصصت ومربه انابه شرفت فاخذنا نمعن في اساليب العلوم نستفهم غوامضها ونستكشف عن معانيها ولم يزل منا الاستمداد ومنه الافاضة مناجيا بلسان معقول غير محسوس ورمز مفهوم غير مسموع بسجية عقلية يتنزه عن درك القوة السامعة واشارة ربوبية ممحوضة عن الافهام المادية حتى افضت بنا المحاورات الى علم الفراسة فوجدته ابن بجدته والعارف بنجيته والطالع من ثنيته والمتدلي من ايكته لانه قال ان علم الفراسة وعنى به علم المنطق هو ميزان الروية التي بقوته يتميز الحق من الباطل والصدق من الكذب وبه يتمكن صاحبه من تحصيل المجهولات بالمعلومات فيكون وصولك الى الحق وتصورك عنه بحسب ما دنك منه حتى ان حرمك غادرك في سلك الزلة اعداك وان غلبت على الحق نصرك ثم اخذنا ارجعه التجانس واحرقه حرقة الابوة والنبوة لعلمه اني ممتحن بالقوى البدنية وممنوع بعوايق عن مهمات التعاقل فقال الى تصفو لك جو التعقلات مع رفقاء السوء الذين هم اضدادك ولا ابالي حرمك وانى ترجو الاستكمال مع هؤلاء الذين يكدرون صفو العلم عليك وانك كفان ان لم تدرك عصمة تعصمك عن موارد الهلكة وقوة حكمية عقلية تحميك عن الهدنة القوى البدنية ثم لما بعض لى اثقال هؤلاء الاعداء الاجانب ابت شفقته الغريزية دون تفصيل احوال هذه القوى الامارة بالسوء المثيرة على مباشرة الرذايل الناهية عن الفضايل لكي اجتنب غايلتها وانبعد عنها ولا اصرع لمكايدها وخدعها فقال اما هذا واشار الى القوة المتخيلة فباهت لا يسد فك نزيد وينقص حتى تشبه المعقول بالمحسوس تخيل حرارة الصفراء بالاشياء الصفر والسوداء بالاشياء السود وياتيك بانباء غريبة غير مطابقة لم تتزود الى تحصيلها ولا تتجشم الى اقتناصها بل ياتيك بها متبرعا ويجودها عليك متبرعا حتى در الحق بباطله فلا ينتفع به وشاب الصدق بكذبه فلا يستفاد من جهته وان كان في جملة احكامها شواذ الحق ونوادر الصدق ثم اخذ يذكر مما هو عليه من معايبه ما هو عليه من مناقبه وانه غير مستغن عنه في الجملة ولا سبيل الى اطراحه بالكلية فهو الطليعة على الحس المشترك وجاسوس النفس

في الامور الجزئية التي تصطاد منها الكليات وبواسطتها تستنبط الماهيات اللتان هما راس مال القوة العقلية في تحصيل خاص افعالها والوصول الى غاياتها فان اخذ التوفيق بيدك حماك عن مهبط الضلال وقوى نفسك على السلامة من هذه الهنات وان خذلك التوفيق واسلمك حصلت في حيز التحير وثبت في شرك البلاد وبعد فلم يجامل هذه المموهة وضبطتك اوهاق هذا المكين ثم اخذ يصف الى القوة الغضبانية واعطاها رتبة اليمين ووصفها بما هو من سوسها وجبلت عليه من شمايلها من ركوبها راسها اذا هاج هايجها والنفرعن اذا ثار ثايرها والتمرد اذا عظمت شوكتها واشتدت شكيمتها من غير تمييز وتدبر ونظر وتامل مع تعذر سلبها عادته غضبتها وردها الى الواجب اذا وثبت عن مركزها فما هي الا نار في قصب وسيل على صبب او فحل مغتلم في طلب مودته او سبع يتحامى على لبوة في اجمة فقال هذا الذي عن يمينك قوة هذه صفتها وهيبة هذه عاديتها والمقصود من ايراد ذلك عليك لكي تستكفي شرها برفق وتمتط معرتها عنك بجميل فالجمل الناد لا يزال يختال عليه ويقرب الى ان تستدرك زمامه والفرس الشارد لا يزال يطمع ويونس حتى يسعد بجامه ثم اخذ يصف الى القوة الشهوانية بما طبعت عليه من الشبق الى المناكح والقرم الى المطاعم حتى وصفها بابلغ ما يوصف به الحريص الجشع نقالا ولا هم طعمه وهي دنى درجات الحريص ثم ساه نعول لعقله وهي قوة في الخسة ثم قال بخسته وهو ابلغ ما يوصف به الشره وهو لحس القصاع بالاصابع فقال هذا الذي عن يسارك واهله لاخس الجهنيين صفتها كذا وكذا بما معناه ما ذكرته ثم ذكرته ثم اخذ يترجم علي ويشير الى ان خلاصي من اسرهم في التقرب عن ديارهم الى ديار لا يطاها امثالهم وهو عالم الروحانيين والكروبيين ثم ارشد في كيف ارافقهم واعاشرهم الى اوان الغربة عنهم فقال بما هذا معناه اياك وان يملكهم زمامك ويسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الايالة وتحرمهم بلطف السياسة لا عنف مفرط ولا لطف مطمع وانك ان لم تركبهم ركبوك وان لم تستسخرهم سخروك ثم عرض وجه الحيلة في القوة الغضبانية والشهوانية فقال عليك بتسليط كل واحدة منهما على الاخرى حتى تغض من رعونة هذه الشهوانية بشكامة هذه الغضبية وتكسر عادية هذه الزعرة بجلابة هذه الرعناء لتعتدلا في الرعونة والشكاسة فينتفع بهما في مهماتك ثم قال واما هذه المموه المزخرف المتحرض المحرق فاياك ان تثق به حتى ياتيك موثقا من الله يومنك من كيده ويوليك عموسا يونسك من خيانته فاذا عرفت بالقوانين المنطقية انه صدقك عن سن بكره واعطاك امانا من نكره فثق حينئذ بما ينهيه اليك ويعرض من امانه عليك استفد من احكامها وافعالها واقوالها فانك لا تكاد تقدم الخبر فيما يورده وينهيه اليك في تحصيل المعقولات فلما وصف لي هؤلاء وامتحنتهم وذقت احوالهم وبرت اخلاقهم نصرني الاختبار الخبر وحق الامتحان المخبر واصبحت بين غالب ومغلوب وقاهر ومقهور فتارة لي وتارة علي اعانني الله مدة مقامي معهم الى اوان الرحيل عنهم بمنه وسعة جوده ثم قال حرفتي السياحة لتحصيل المعقولات وهي اعلى درجات حال المتعقل اشتغفت الى تلك الحالة واصبحت السياحة معشوقتي ومشوقتي فان اقترحت مثل سياحتي فدونه خرط القتاد للتدنس ودون الوصول الى ذلك دخول الجمل في سم الخياط للعنصريتين ولي ذلك هذا واحوالك على غاية التضاد والتغاير مرة انت في حضيض العناصر وتدبيرها حتى كانك قوة طبيعية اصحاب التدبير لا تعرف غيره وتارة في عالم التعقل حتى كانك ما دهمها فادها او اتصلت بنا فاذا كان هذا دابك فكيف ترجو سياحة مماثلة لسياحتي وكيف تستعد بتعقل بما هي بتعقلي فان كان ولا بد لك من السياحة فاعتمد سياحة مدخولة قرين صفوها يكدرها ما دمت مربوطا باخية العناصر موكلا بتدبير البدن الى ان تستعد بالمفارقة ولها اجل مضروب ووقت معلوم فحينئذ انت المصاحب المرافق وانت السعيد الموافق حصلت في عالم لو حدت الى رفقائك صددت او استقت الى خدمتها لعوقرمت ثم لما تحققت انه صاحب سياحة لا تتغير وحيلت تعرف ويعقل لا تنقص وانه لا شك قد احاط بالكل خبرا وقبل الكل علما اصبحت استمد منه العلم بساير الموجودات معقولاتها

ومحسوساتها لكي اكمل تحصيل العلم بذلك فاسداب باستمداد العلم بالمحسوسات قال ماهذا معناه ان الموجودات
الطبيعيه المخالطة للمادة تنقسم الى ثلثه حدود الى المركبات المحسوسات والى الهيولى والصورة والمحسوسات
اما ان تكون حصل العلم بها بالقوة الباصره والمشاهدة واما يتراى الاخبار اليه ممن شاهدها غير ان الهيولى
مغربي والصورة مشرقي في بين عالم الشرو من حيقه كل واحد منهما برزخ وحجاب لا يتراء نا دهما الا الا قوام خصوا
بمنه لم توت الانسان باول فطرة دون الاكتساب ثم قال ولا يكاد تستولي بهذه القوة على تحصيل علم اليقين
بهذه الموجودات الا بعد ان تعرهك السياحة على عين خرارة متاخمة لعلوم الحقايق وهو علم المنطق المورث
بجلاء الذهن وشفاء الصدور فان اغتسلت من ذلك الماء خصلت من درن الشكوك وشربت من فرات ذلك
النهر المورود وسرى نميره في عروقك ودب شربه في مسامك وحدث لك منه مبدعة تطوى بها تلك الهامه
وتجوز بها تلك المجاهل فحينيذ تطفو ولا ترسب بك بحار التحير ولا تتكاذ لك العروج في ذرى تلك الشواهق ولا
عليك الانعراج في شماريخ ذلك الطود المنيف السامق ولا يد فعك عن الحق دافع ولا يسوقك الى هاوية الشكوك
سائق ثم استرد في شرح حال هذه العين فقال لا يخفى استيفاء الظلمات والشكوك على النفس الناطقة التي
ندب لتدبير البدن العنصري ولا تكاد تقوى على ازالة تلك الشكوك الا ان تستوى بعلم المنطق الذي يجلو
الغدى عن مراتها ويصقل الصداء عن صفحاتها ويزيل العمى عن صدرها ويخرج الحق من حيز العدم الى حيز
الوجود ويميز الصدق من الكذب المعهود وينصب رواء للعقل الهيولاني ومددا لما استفاد به من المحسن المتنزل
من الاوليات والكليات فاذا اغتسلت بهذا الماء لم يرحمن مالك يجهل في تلك الغمرات ولا يعتريك التحير
في تلك المضايق بل تقحمت بقوة قلب وانشراح صدر تلك الشواهق واطلعت من حالق على تلك الحقايق فاول
ما تلحظ الهيولى والصورة اللتين وسمهما بالحدين المحجوب عنهما ثم سالبة اولا عن حال الهيولى الذي هو ام المركبات
فقال يسبق من ان الهيولى مغربي والصورة في مشرقي فالصورة بمنزلة الشمس والشمس مطلعها المشرق والهيولى
بمنزلة المغرب وهو العين الحمية التي تغيب فيها الشمس فاذا غابت الشمس في الهيولى وانغمست فيها اشرق
الهيولى بنورها اذ الصورة من عند مفيد الصورة فتلك الصورة هو هو فحينيذ يزول تلك الظلمة العاكفة
على اديمة اذ من حق الهيولى ان تكون عاريا عن الصورة وعادم الصورة لا تكون مطلبا فاذا استكمل بالصورة المحيطة
معها الاعراض التسعة غير ان الارض سخنة لا تقبل البدو ونازعتها الصور المتضادة المتعاقبة عليه كلما اهل
لعارض الصور امها غيرها آخرون فهو ابدا ممتحن بها ومتناب وكائن وفاسد حتى ارتقوا من التجاذب على
المحال القسال ومن النزاع الى الانتزاع فلا يزال هذا دأب الكائنات الفاسدات في المتعاقبات فلما لم
يحفظ بالتناسب الحفظ باستبدال المتعاقبات ثم قسم الكونين الى اقليمين الى الكائنات الفاسدات وهي
التي اولها مادون فلك القمر والى غير الكائنات الفاسدات وهي التي اولها ما يلينا من فلك القمر ومنتهاها اقصى
جرم التاسع من الافلاك ثم قسم مادون فلك القمر الى اقاليم من الانسان والحيوان والنبات والمعدنيات
وقسم الاجرام العلوية الى اقاليم وهي الافلاك واورد مافيه يتشابهان ومافيه يختلفان من قضية
احوال الاقليمين على طريق الجملة واما على طريق التفصيل فعلى ما نشير اليه في كليم في كل اقليم على حدته قال
ويطرق هذا الاقليم يعني مادون فلك القمر حيوان ونبات وانسان متى لابست صورها وتطبعت بموادها
عشيتها اعراض غريبة من شكل ما ووضع ما وحد ما واحوال تختلفه في كمياتها وكيفياتها والنوع الانساني من
بينها فانها لا تخلو هيئة الحال من عوارض تختص بخاص صورها ثم قال وبين اقليمكم الانساني والاقاليم المعدنية
والنباتية والحيوانية اقليم اخر يعني الاجرام العلوية الا انهما يتشابهان في معان ويختلفان في معان فالذي
يتشابهان فيه ايضا انهما باعتبار ذاتهما في اصل الوضع هو ان يكون كل واحد منهما هيولى مجردة عن الصورة
والصور نظرا على كل واحد منهما من موضع غريب والذي يختلفان فيه ان لكل واحد مقتبس نور لكن يختلفان

والذي يتشابهان فيه ايضا ان كل واحد منهما مفتقر الى مقتبس نور ويختلفان في ان مقتبس كل واحد منهما غير
مقتبس الآخر فان الكائنات الفاسدات تكتسب النور من العقل الفعال بواسطة السماء والسماء تكتسب
النور من المبداء الاول بواسطة العقل الفعال والعقل الفعال يكتسب النور من المبداء الاول بلا واسطة
فالمبداء الاول هو الاقدم في الوجود ومادون فلك القمر ابعد في الوجود فكل ما كان اقدم في الوجود
كان سبب وجود ما تاخر عنه فالسماء والعقل الفعال كل واحد منهما بالاضافه الى ما فوقه متاخر عنه في
الوجود ثم الفرق بينهما ان مادون فلك القمر عمادها غير مستمر بل مساها على الاستبدال ومبنى عمار
الاجرام العلوية على الاستقرار والثبات لا ينبا طل ولا يقابل على المحال بل لكل واحد منهم صقع محدود ثم لكل
واحد منهما مربي ومثبت فالحامل للصور الثابتة مربي حايق السموات وحامل الصور المتعادية المتغالبة مربي
حايق الارضيات متشابهان في افتقار كل واحد منهما الى مربي ويختلفان في ان مربي كل واحد منهما غير مربي
الاخر ثم اسدا بالابانة عن كيفيه فلك القمر الذي يلينا فقال اقرب تلك الاقاليم الينا فلك القمر وسكانه امه
اصغر ابحث باضافيه الى ساير الاجرام التي تعلوهما وخاف الحركات ادتقطع فلك البروج في سبعة وعشرين
يوما ونصف وخمس ساعة بالتقريب ومدبها ثمان مدن لان الاجرام التي تنقسم عليها فلكه ثمانيه اجرام بعدد
الحركات التي وجدت له وهي ثمان حركات ثم تربا بشرح حال فلك عطارد واشار الى ان عطارد اصغر جسه
من القمر الا انه ابطأ حركة منه ومدبها تسع مدن على حسب ما تقدم ذكره في القمر ثم نسب اليه من احوال ما يدل
عليها اراء المنجم في الاحكام ثم اشار الى شرح حال الزهرة فان من هو في طالعة يدل على هذه الاوصاف التي
تصفها المنجم ثم اشار الى شرح حال الشمس وانها اوسط في الجسم التي لو توت غيرها من عظم جرمها الذي
خصت به ثم اشار الى فلك المريخ ووصفها بما تصف به المنجمون وان مدبها سبع مدن ثم اشار الى المشتري
وما يختص به من الاحوال التي تعتقدها المنجم ثم اشار الى فلك زحل وما خص به من الاحوال التي يعتقدها
المنجم وان مدبها سبع مدن ثم اشار الى شرح حال فلك الكواكب الثابته فقال متناوخ الاقطار اي لعبد
مقداره من الارض عظيم مقدار سطحه الادنى لكن مع عظمه يمكن تقديره فاما مقدار سطحه الاعلى ومقدار
بسيط سطحه الاعلى فطاقة البشرية تقصر عن الاحاطة بها وهي كثيره العمار بالكواكب الثابته التي لا سبيل
الى عدها الا الالف واثنان وعشرون كوكبا احاط بها العدد لا تنقسم الى مدن او لا تختلف حركاتها فتنقسم اليها
المدن بحركات غير اذ لا تعرف بعضها من بعض بل هي محفوظة الابعاد كانها كلها مركوزة في جسم تحرك بحركته و
قرار ها قضاء واحد غير منقسم بالتوهم الى اثنا عشر قسما ولا يلحق احد منهما الاخر حتى يجتمع في محط واحد بل لا على
واحد منهما يخلا الا اذا اسار عنه الذي تقدمه فان الكواكب تدور انها فيها واسفلا بها اليها باعيانها كالمترددين فيها
ثم اشار الى حال الفلك التاسع وهو الفلك المستقيم وان اعظم جرمه ايس الخلق من تقديره لخلوه من الكواكب
التي تتوسط قربها وبعدها من الارض تعرف مقدار فلكه ولا تنقسم الى اجزاء تجري منها مجرى المدن والكواكب
فتجري مجرى العمار اذ لا عمار لها الا النفوس الروحانيه المسماه بالملائكة وهو مسلك الامر المطلق والقدر الذي
هو موجب القضاء الحتم الى ساير الموجودات بتوسط هذا الجرم ونفسه وعقل وليس وراءه خلاء ولا ملاء بل جرمه
الاقصى به ينقطع الاجسام ثم قال فاذا توجهت من الاقليمين تلقاء المشرق ظهر لك من الصور الجسمانية صورة
الاسطقسات وهي الارض والماء والهواء والنار وسمى الهواء رياحا محسوسة والحكماء يقولون ان الهواء
ريح راكد والريح هواء متحرك ثم اشار الى صورة المعادن التي اولها الجبال والعيون والانهار والبحار ثم صورة
السحب الهاطلة والجواهر الذائبة كالذهب والفضة وغير الذائبة كالياقوت والفيروزج وصورها مباينه لصور
النبات ثم اشار الى صور النبات الذي في تركيبه مزاج المعادن وزيادة الصورة النباتية التي تجري منه مجرى
الفصل المميز بما هو نبات عام والذي يعرض له من الاثمار والتحبيب والتبزير الا ان صورته مباينه لصورة الحيوان

ثم قال وانت ستعداه الى اقليم الحيوانات الغير الناطقه الجامعة تركبه ومزاجه وصورة المعادن والنبات
وله زياده صورة الحيوانيه التي تجري مجرى الفصل المميز بما هو حيوان وذكر انواعها وما يعرض لكل نوع من
خواصه الذي به يتباين غيره قال وتخلص من هذا الاقليم الى عالم كمال اي الى صورة الانسان وقد عرفتم الاحوال
المعارضة من حيث هو هو اي اذا تاملت احوالها رايت الصورة الانسانيه مجردة عن المادة قايمة بنفسها صالحة
للبقاء متميزة عن ساير القوى بهذه المزايا وقسمه الى قرينين قرن تطير وهي القدرة المدركة لسرعة وصولها الى
الاشياء النابته وقرن تسير وهي القوة المحركة منه لبطوء حركتها والوصول الى الاشياء القريبة ثم قسم
السيّاره الى ما هو في خلق السباع وهو القوة الغضبية والى ما هو في خلق البهايم وهي القوة الشهوانيه واشار
الى ما بينهما من التمانع والتجاذب وجعل محل الشهوانيه ذات اليسار ومحل الطيار ذات اليمين ثم اشار الى
القوة المتخيلة وما جبلت عليه من المحاكات وتركيب ما تدركها مفردة وتفصيل ما تدركها مجموعة حتى
ربما في التركيبات والتفصيلات ما تي بالحكاية النادرة الغريبة حتى تركب من خلق خلقه واحدة او تفصل
خلقه الى خلق غير معهوده والى ما لا وجود له في العالم ولولا هذه القوة المحاكيه ما ياتي للمصورين تصوير
ما لا وجود له بالفعل ثم اشاره بقوله والذي ينقلب على هذا الاقليم الى ان النفس الانسانيه المفيضة
لهذه القوى البدنيه رتب لنفسه خمسا من اصحاب البريد وهي الحواس الخمسة من السمع والبصر والشم والذوق
واللمس التي يصطاد بها الصور ويثبتها في دواوينها مرة ويجردها من موادها ضربا من التجرد اخرى فالنفس بعد الاشياء
الواردة على الحس اما ان يتمسك بتلك الصور الجسمانيه على ما هي عليه ويحفظها واما ان تستنبط من تلك المحسوسات
معاني غير محسوسة وهذه المقتضات تسلمها من تم على الكل وهو الحس المشترك الذي يسلم ما ينفعل فيه الى الخازن
وهو القوة الحافظة لينهيه الى الملك وهي النفس التي مجراها ادراك الكل واما الاسرى وهي الصورة المحسوسة
تتكفل بها القوة الحافظه ثم المعاني المعتبره يتسلمها خازن اخر وهو الذاكرة وكلما استاسروه تسلطت عليه المحاكية
بالتركيب والتفصيل ثم قال ومن هذين الفريقين اي القوة الغضبانية والشهوانيه والمتخيلة كل واحدة منها تتادى
قوتها الى النفس وتدعوها الى اعمال تحصيلها في البدن قال فاما الذي في صورة السباع وهي القوة الغضبانيه
تسول للنفس وتزين لها سوء العمل من القتل والمثل والايحاش والايذاء والظلم وربما تجاوزها الى حملها على تعاطي
اعمال على غير وجهها الا في كميتها ولا كيفيتها ولا على ما يوجبه العقل والشرع الا ان العقل يزجرها ويردها الى
الواجب والا حملتها على الاقدام على ما فيه هلاكه واما القوة الشهوانيه فانها تستولي على النفس وتزين لها من
الملذات والمشتهيات من المطعومات والمنكوحات حتى تحملها على ركوب الفحشاء والمناكير من الافعال الا ان يردها
العقل الى الواجب اما تعودا واما طبعا ثم اشار الى القوة المتخيلة والى مقتضيات سجيتها وموجبات طبيعتها فقال
اما القرن الطيار فمن حيث ان ادراكها حسية فهي منكرة للعقليات مكذبة لها وان اذعنت واعترفت بالمبداء الاول
تعالى فلا تثبته الا جسما طبيعيا كعللنا الكواكب وصناعيا كالاصنام ولا تزال تسا ورد الاسرار بان الابقاء للنفس
ولا معاد ولا ثواب ولا مدبر للعالم الذي في قوامه لا يحتاج الى موضوع ولا في وجوده الى سبب ثم اشار الى ان
السيّارة والطيارة ما قد تهذبت وتادبت فكانها قد حصلت هذه الطايفه في اقليم اخر تعمره الملايكة الارضية
وهي النفوس العاقلة البشرية لنزوعها عن غوايته المردة وطاعتها وانقيادها لمشورة العقل اما السيّارة فبالاعراض
عن الافعال الغضبية والشهوانيه واما الطيارة فبقلة المجاذبة والمنازعة مع العقل من الحفظة الكرام الكاتبين
فهو بمرصد اليمين والعملية هي التي اليها ستوجه لينتهي الى الامر فتعمل بموجبه ثم اشار الى ان هذه المفارقات من
عالم العنصر اذا وجدت سبيلا الى الخلاص من اسره افضت به المفارقة الى عالم القدم الذاتي والى مبداء واجب الوجود
الذي فيض الكل منه وهو الغني والباقون هم المفتقرون اليه لا معدل عن مشيته ولا انفكاك عن قضائه وقدره
ثم قال واول حدوده معمورة بخدم ملكهم واشار بذلك الى النفوس الفلكية وما هم بصدده عن عمارة الربص

بالتحريك واستمرارهم على وتيرة في ملازمة الخدمة اذ لا يبطل تلك القوى ولا تستعد بالتغير لقبول صورة اخرى
وهم بررة منزهون عن القوة الشهوانيه التي توجب داعيه اللهو والفرح وعن القوة الغضبية الداعية
الى الظلم والحسد بل هم متمدنون في الاجسام السماوية يستحيل تجردهم عن المادة وليس بينهما وبين
الاجسام السماوية الا نوع ملابسة قصور الافلاك في قصور مشيدة ينوق في عجن طينتها فخور بين مادتها
ومادة الارضية اذ لا يفارقها صورها ولا يتعاقب عليها فلانا المادة ثم قال وبعدهم اولا امة اشد اختلاطا
بملكهم لما فرغ من احوال النفوس الفلكية ارتقى الى الابانة عن احوال العقول الفعالة المنزهة عن المادة
المخصصه بالتعقلات دون مباشرة الاعمال من التحريكات والتصرف في المواد بل اهلوا للقرب بلا واسطة
ومتعوا بالنظر الى وجه الملك وصالا معقولا لا اتصالا محسوسا ثم لما فرغ من الصفات الذاتيه للنفوس
الفلكية والعقول الفعالة اشارة ما خصوا من الشمايل فقال وحلوا الحلية اللطف اذ لا شمايل الطف
من التعقلات ولا ذهن اثقف من ذهن تسع ادراكه حقيقة المبداء الاول حتى ان كل مدرك انما يدركه
بهداية هذه العقول ولا رواء ابهر ولا حسن اروع ولا هيئة ابلغ من ذوات امتلات من تعقلات ما شاركها
فيها غيرها اذ هي ذاتيه لها لا عرضيات مستعارات وما واحد منها الا وله مقام معلوم وموقف مشهور
لا ينازع فيه ولا يزعج عنه وادناهم الى المبداء الاول هو المبدع الاول الذي هو ابوهم ومن فيض جوده
يصل اليهم فيض ولي الحق ثم اشار الى استحالة تاثير الزمان فيهم لبراتهم عن ملابسة المواد والقوى
الجسمانيه وان الوالد وهو العقل الفعال وان كان اقدم قدما ذاتيا لا قدما زمانيا فهو اتم قوة ومنه
لكونه لما دونه سياق علة وانهم على اعلى درجة لتجردهم عن هيولى بدنه وهم وان شاركوا المبداء الاول
في التجرد والاستغناء عن المواضع فالمبداء الاول تفرد بصفات لا تشاركه فيها غيره اذ له التقدم العلي
ووجود ما سواه مسبب ذاته وكون علمه من السبب الى المسبب فعلمه بذاته علم على التفصيل بجميع مقتضيات ذاته
لما فرغ من احوال النفوس الفلكيه وما تفردت به ثنى عنان كلامه الى صفات المبداء الاول وتنزيهه مما يليق
بذاته وربوبيته فقال من عزاه الى عرق فقد نزل اي هو واحد يستحيل عليه التركيب بمادة وصورة وهو واجب
الوجود فلا يفتقر الى سبب وعلة ويستحيل على واجب الوجود العدم وليس لوجوده غاية قال ومن رام الوفاء
بكنه ما هو عليه من الصفات فقد طلب معوزا ورام معجزا لان قدر الوصاف يعجزون دون مدحه والسنتهم تحرين
دون نعته واقلامهم تحفى دون وصفه اذ لا مثل له فيمثل ولا شبه له فيشبه ولا كمية له فيقدر ولا كيفيه
له فيكيف فان وصفه الواصفون باعلى ما يوصف به البشر من كريم او جواد وقادر فهو غاية ما ادركته القوة
البشرية واحاط به العلم الانساني والا فهو خالق هذه الصفات والمبدع لهذه النعوت فالعجز عن درك الادراك
ادراك والانقطاع في وصفه ومدحه وصول ثم قال لا تتباين اعضاؤه اي لا يتغير ولا تباين فيه حتى تخص
وجهه بالحسن ويده بالجود بل هو الكمال المطلق اذ لا نقص فيه والجمال المطلق اذ لا عيب فيه والجواد المطلق
اذ الكل فاض منه حتى لا احسن ولا اجمال اتم من حسنه وجماله وعلى هذا دل قوله يعفي حسنه على اثار كل حسن حتى ان
من يتامل احواله وادراك كنه حقيقته احد من المقربين الذين هم العقول الفعاله كادراكه لذاته الذي لا
يشاركه فيه غيره انصرف لا محالة مغضوض الطرف بنور الحق مدهوش الذهن بفرط الهيبة وانحسر دون
الوصول اليه فعلى هذا اصبح حسنه حجاب حسنه وظهوره سبب خفائه كالشمس لما تجلت بكمال نورها صار ذلك
التجلي الذي براسطته يدرك المبصر ساير المبصرات حجابا دونها دون الناظرين الى ادراك قرصها ثم قال وهذا
الملك المطلع على دونه بنهايه يشير الى ان قصور المدركين عن ادراكه لا عن ضن وبخل منه بل القصور قوة المدرك
في الادراك وتجاوزه الحد الممكن في الاشراق وكيف يظن به الظن ومنه فاض كلية الموجودات من الممكنات
ولهذا قال واسع البر النايل رحب الفناء عام العطاء ثم ذكر ان من ادراك الممكن من اثار ربوبيته والنذ بما شاهد

من جماله وكماله المعدومين في غيره وفقط فوهمه عليه من غير التفات له الى غيره ولا التذاذ له بغيره اللهم
الا ان يكون هذا المدرك ممنوعا بموانع بصده وعوايق عن مراده بعوقه حتى ان اعرض لا عن رفضه فيه ورغبته
عنه بل مكرها عليه اذ عافانا الله من شر الاحوال الصادة والموانع العايقة ثم قال لحي بن يقظان لولا ان
تنبيهك على هذه الحقايق مما يقربني الى تلك السدة ويدنيني زلفى الى تلك الحضرة والا لكان لي به شغل شاغل
عنك فان رغبت فليست بممنوع فاتبعني وشاركني فيما انا فيه فلم ادر اعجالي بعلمه كان ابلغ امرا عندا ان
ففيه اشارة وحث على مواظبة الخدمة وبعث على تعقل المتعقلات ما امكن فوالله ما ضاع سعي
في النهوض الى خدمة ذلك الشيخ البهي لاستفادة الانوار منه ولقد قضى حق سعي وما تركه لجد في نصحي وارشادي وهدايتي

بسم الله الرحمن الرحیم بدانک ایزد عزّ وعلا هست ومطلق است وواجب است ومعنی واجب آن باشد که
او بوجود قایم باشد نه بچیزی دیگر وهرچه بجز خدای تعالی است ممکن است ومعنی ممکن آن باشد که او بدیگری
قایم باشد واول چیزی که خدای تعالی پدید آورد بدید کرد عقل بود واورا عقل کل نام نهاد وآن عقلها
که در آدمیست همه جزوهاء اویند واو کل همه است واز عقل کل جوهری بیافرید وآنرا نفس کل
نام نهاد وآن نفس را جان نیز گویند ونفس کل را در شریعت عرش گویند وعرش بام خانه را نیز گویند یعنی
او بام همه آفرینش است وآن خانهاء ما جزو اویند واو کل همه است واز نفس کل جوهری بیافرید
وآنرا هیولی گویند وهیولی را در شرع لوح المحفوظ گویند واو همچون آینه است وجمله صورتهاء آفرینش
در وی پیداست واز منجمان فلک البروج خوانند ودوازده برج نهاده است ونام برجها اینست که یاد کنیم
حمل ثور جوزا سرطان اسد سنبله میزان عقرب قوس جدی دلو حوت
واز هیولی آسمان هفتم را بیافرید وستاره زحل را در وی آفرید وزحل بطبع سرد وخشک است وبغایت
نحس است زیرا که طبع مرگ دارد واز آسمان هفتم ششم را بیافرید وستاره مشتری را در وی بیافرید
ومشتری بطبع گرم ونرم است وسعد است زیرا که طبع زندگی دارد واز آسمان ششم پنجم را بیافرید
ومریخ را در وی بیافرید ومریخ بطبع گرم وخشک است واز آسمان پنجم چهارم را بیافرید وآفتاب را در وی
آفرید وآفتاب بطبع گرم وخشک است وتمامی زندگانی چیزها که در زمین است همه از آفتاب است وهمه
زندگانی ازو دلست واز آسمان چهارم سیم را بیافرید وزهره را در وی بیافرید وزهره بطبع سرد تر است
واز سیم دوم را بیافرید وعطارد را در وی بیافرید وعطارد بطبع سرد تر است وبا همه طبایع سازگار است
واز آسمان دوم یکم را بیافرید وماه را در وی بیافرید وماه بطبع سرد وتر است ونور وی از آفتاب است
وبعد ازین چهار طبایع را بیافرید اول آتش را دوم باد را سوم آب را چهارم خاک را وآتش بطبع گرم
ونرم است وباد بطبع گرم ونرم است وآب بطبع سرد وترست وخاک بطبع سرد وخشک است وبعد ازین
چهارم طبایع سه موالید پدید کرد اول جماد دوم نبات سوم حیوان چون گاو وخر وآدمی ماندان وهرچه بارادت
خود جنبد اورا حیوان خوانند وبهترین جماد را جواهر معدنی گویند چون لعل وپیروزه وزر ونقره
وامثالها وبهترین نبات نی شکر ودرخت خرماست وبهترین حیوان آدمی است ومقصود ازین
جمله آدمیست **فصل** چون ترتیب آفرینش دانسته آمد بعد ازین بباید دانستن که ایزد تبارک
وتعالی نمودار این همه جوهر از آفرینش در وجود مردم نهاده است وآدمی را نمودار جمله عالم نهاده
است وازین جهت گویند که هژده هزار عالم در آدمی موجود است اول بدانکه خدای تعالی در آفرینش
بالای همه عرش را آفرید در آدمی بر تارک سر دماغست عقل را آنجا نهاد وبعد از آن چنانک نفس کل را آفرید
در تن آدمی جان را بیافرید که جمله تن زنده می دارد که همچنانک هیولی را بیافرید معنی هیولی صورتست نمود
از آن صورت ما را بیافرید چنانکه ستاره زحل را بیافرید در تن ما سپرز را بیافرید وچنانکه ستاره مشتری را
بیافرید در تن ما جگر را بیافرید که طباخ تن است وتدبیر غذاء او کند وهمچنانکه ستاره مریخ را بیافرید
در تن ما زهره را بیافرید وهمچنانکه آفتاب را بیافرید در تن ما دل را بیافرید وهمچنانکه زهره را بیافرید
در تن ما گرده را بیافرید وهمچنانکه عطارد را بیافرید در تن ما دماغ را بیافرید وهمچنانک ماه را بیافرید
در تن ما شش را بیافرید وهمچنانک چهار طبع را بیافرید بجای آتش صفرا را بیافرید وبجای باد خون را بیافرید
وبجای آب بلغم را بیافرید وبجای خاک سودا را بیافرید وهمچنانک سه موالید را که بیافرید بجای آن جرمها
بیافرید که تن ازوی مرکبست چنانک ناخن وموی واستخوان وپوست وگوشت وآنچ بدین ماند وهمچنانک
نبات را بیافرید که می روید آدمی را بدان موجب آفرید که از غایت کودکی بحد بیسالگی بلند می شود ومی روید

وهمچنانکه جانور را بیافرید که حرکت می کند آدمی نیز حرکت می کند از جنس حیوانست **فصل** بدانکه آنچ حیوانیت
بدرجه ملک نزدیکتر است آدمیست واو از تن وجانیست مرکب وعاقل وباهمت ورای کار از خود بیرون
آرد وصفها نادر از خود بیرون آرد ودعوی شناخت چیزها کند وازین سخن ما را مقصود آنست که عاقلی که
او دعوی شناخت ملکوت کند واو خود را بشناسد وآنکس که بدین صفت بود مثلا وان بود که کسی گوید
که خلق را طعام می دهم وخود گرسنه ودیگران را جامه می دهم واو برهنه باشد ویا درمان بیمار می کنم
وخود را بعجز باشد وچاره خود نداند واین معنی بپیش عقلا ناپسندیده بود پس باید که آدمی ابتدای دانش
بخود کند آنگهی چیزی دیگر چنانکه جمله بزرگان متفق آمدند که هرکه خود را بشناخت خدای خود را بشناخت
وحدیث نبوی بدین دلیلست که من عرف نفسه فقد عرف ربه پس نام مردم جمله است که او را تن وجان می
خوانند تن چون خانه جان چون صاحب خانه وبقولی دیگر تن چون پوست بود وجان چون مغز وبقولی دیگر تن چون
مرکب وجان چون سوار هر دو بهم رسند وباهم آیند سواری خوانند وشناخت این سه وجه بود وجه اول نظر
کردن در حال تن وآنچ بوی پیوسته است ووجه دوم نظر کردن در حال جان ووصفهای خاص او بی آنک
بچیزی دیگر نظر کند ووجه سوم نظر کردن در هر دو وآنچ از مجموع این هر دو حاصل آید ما نظر کردن
در حال تن آن بود که بداند وبشناسد هر آلتی که در تن است از پوست وگوشت ورگ وزرداب وسپید واستخوان
والتهاء اندرونی که چند اند وبچه کار آیند واز بیرون واندرون چه کار می کنند وبداند که مردم همچنین
هست بتن خویش عالمیست وعلما گویند که آدمی عالم کوچکست ومقصود ایشان ازین لفظ آنست که هرچه
در افلاک وکواکب وطبایع وموجودات از معادن ونبات وحیوانست در آدمی موجود است بلکه تمامتر
ونیکوتر اول بدانکه آدمی از عناصر چهارگانه خالی نیست که آتش وباد وآب وخاک است واین هر چهار گرمی
ونرمی وسردی وخشکی است که آن اصل طبیعت است وطبیعت قوتیست از نفس کل که جمله موجودات پیوسته
است پس بجای آتش در مردم صفراست وبجای باد خونست وبجای آب بلغم وبجای خاک سوداست
وترکیب واختلاط مردم ازین چهار خلطست گرمی ونرمی وخشکی وسردی چهار قوتست در تن آدمی چهار
خلط است واصل طبیعت که عناصر را بدو اضافت کنند همین خلطهاست بدین صفت ودر مردم نه
جواهرست چون مغز ورگ وپی واستخوان وخون وگوشت وپوست وموی وناخن ودر مردم نه طبقه است
چون سر وگردن وسینه وشکم وزهار وسرون وران وساق وپای وآنچ اصل است که آن را عمود خوانند
استخوانها وپیها وبندهاست ودر مردم خزینه است چون دماغ ونخاع وشش وجگر وسپرز ودل وزهره
وامعا وگرده وخایها ودر مردم سه سار عست خون رگها جهنده وناجهنده ومجری غایط ودر مردم
دوازده سوراخ است دو چشم ودو گوش ودو بینی ویکی دهان ودو پستان ویکی ناف ودر مردم هفت
پیش کارند چون جاذبه وماسکه وهاضمه ودافعه ومغیره وغاذیه ومولده وباتفاق هرچه در عالم علوی
ودر کل افلاک هست همچنان در عالم سفلی همه در آدمی موجود است طبقاء او چون افلاک ودر عناصر
واعضاء رئیسی چون کواکب وچهار خلط چون چهار عنصر وهمچنان آنچ در زمین است از معادن ونبات
وحیوان جمله در آدمی موجودست چنانک یاد کردیم بر عاقل واجبست که خود را بتفصیل بشناسد نه
چنین بود که طفل یک ساله گوید که سر تفصیل این چنین بود که تن مرکب است از گوشت وپوست وآن نه عدد
جوهر که از اول گفتیم واعضاء رئیسی که محرم اند واعضاء که حادث اول گوید سر را نخوانیها بسیار است وسخت
جاذب دماغست باول سر وآن به سه قسمت شود که در پیش وآن خانه است ویکی در پس ودر میان این نخوانیها
مغزاست وآلت حس است وآلت حرکت واین مغز در میان دو غلاف نهاده است که طبیبان آنرا اغشاء خوانند
ویکی بدماغ نزدیکتر است یعنی دماغ در میان این نهاده است تنک تر است ودیگر سطبرتر است ویک روی

سر دو سپیدات و عصبها از آن می‌روید و این دماغ که در میان کدوست سرد و ترست سبب آنکه ذن اول
آفرینش بدان را بهازند که اگر دماغ گرم و خشک بودی که مرکز آدمی خداوند دانا بودی و اگر رای زدی
خطا بودی که و این بزرگتر غایتیست از واجب الوجود و ما در اثنای عبارت دلیلها گوییم بعد ازین گوییم چشم
مرکب است از هفت طبقه و سه رطوبت اول سپیدات و آنرا ملتحمه خوانند و دوم طبقه را قرنیه خوانند
و سیوم طبقه را عنبی خوانند و چهارم طبقه را عنکبوتی گویند و پنجم طبقه را شبکی گویند و ششم
طبقه را صلبی گویند اما رطوبت اول بعضی که در طبقه عنکبوتی است دوم جلدی که در حدقه است سیوم
زجاجی است که در میان طبقه شبکی است و فی الجمله او از بهر آنست که ناگاه مردم چیزی باز خورد که از آن
چیزی خبر ندارد مانند آتش و آب و ضد و غیران زبان کار و خصم ناجنس و ناخوب و اسفاع مردم بچشم
بسیار است و در کتب طب دوش کرده است و همچنین اگر گوش نبودی صوتهای همچنین باین نوع کجا توانستی
شنیدن اگر علم نیز معلوم شدی و با خود حاجتمند شدندی بحرفی دیگر هم توانستندی آموختن و اگر
بجای گوش بودی جایی که جسم کار نکند شبی ظلمانی که دست آید گوش کجای ببند کنم و جایی که صاعقه آید
بان رحمت گوش کار نکند جسم انرا یا باشارت یا باثر یا بعبارت معلوم نکند و همچنین زبان که ترجمان
عقلست و بتمامی ان ترجمان عقل نتواند کرد و لیکن اگر بوی نبودی مردم بر اساس بنودی و جوهر نفس منفصل
بنامدی و آنچ معلوم دل نشدی بس جسم چون دیده مالی و گوش چون پاسبانی و زبان
چون ترجمانی پس در اندرون خود نگاه کن که از فرق سر تا قدم دویست و چهل و هفت پاره استخوانست
و بیست و چهار مهره است و شش استخوان سر و بیست و هفت پاره استخوان سینه است و بیست و سه پاره
استخوان کتف است و باقی از هر دو دست و هر دو پای و سر و پانصد و نواز ده رگ است زرد و سپید و هر
یکی در موضع خود است اگر گفته شود رساله بشرح آن همه دراز آید و همچنین رگها و شریانها این جمله خود
چون خیمه بود و استخوانها چون ستون خیمه و چوبهای وی و قوتهای طبیعی چون خادمان و اعضاء رئیسی
چون آلات ان و نفس ناطقه چون خداوند خرگاه مثلا چنانک اعضاء رئیسی که در اندرون مرد و زن است
چون دل و جگر و شش و معده و زهره و گرده و طحال و امعا و در مردم سه قوتست که طایفه بدان منکر
نیستند و او را سه روح خوانند یکی طبیعی است و ان در جگر است دوم حیوانیست و ان در دلست سیوم نفسانی
است و ان در دماغ است اما قوت طبیعی هفت است اول جاذبه است که چون مردم طعامی در دهان گیرد و بخاید چون
خواهد که فرو برد تا قوت جاذبه نباشد ان طعام نرود بمعده و چون پخته شده باشد تا قوة جاذبه نباشد
جگر انرا بخود نتواند کشید و دیگر اعضاها را اگر قوت جاذبه نبودی غذا را از جگر بخود نتوانستی کشید
و همچنین دیگر فصلها که در قوت جاذبه است دوم ماسکه است که طعام در معده منش از رفتن فرو رود و همچنین
ضرع و مثانه و معده بماسکه تعلق دارد و بدو منع بود و این قوت از جگر با همه تن پیوسته است و اعضاها را
خون از رگها بایشان رساند و بقوت ماسکه نگه نتواند داشت و بقوة مولده در فعل تواند تولد کرد و اگر
قوة ماسکه نبودی صورت حیوان و نبات نبودی سیم هاضمه است و این قوت از جگر بهمه تن پیوسته
است خاصه بمعده با طبخ طعام کند و این قوت هاضمه چون آتش است و معده چون دیگ و جگر چون
طباخ و چون طباخ هضم کند و طبخ شود و جگر مر در خون خالص باشد بقوت جاذبه بخود کشد
و بقوة ماسکه نگاه دارد و هاضمه طعام در معده می‌کند و چون جگر از معده آنچ باید بستاند قوت
مغیره در جگر او را برنگ خون کند و اعضاها آن خون را از جگر بستانند و هم بدین قوة خون را بگوشت
کند پنجم قوت دافعه است که از جگر بهمه تن پیوسته است چون معده بدین دفع کند بجگر و مثانه
مقعده از خود دفع کند و خون را خالص کند و برگها قسم کند ششم مولده است که از جگر بهمه تن پیوسته

آنکه هرچه در آلات غذاست بدین قوتست اما قوت نفسانی سه است اول قوت کار است پنج قسم شود ان سمع است
و بصر است و محسوسات این پنج گونه که گفتیم اول لمس است و ان ده نوع است گرمی و سردی و خشکی و تری و درشتی
و نرمی و سختی و سستی و سبکی و گرانی دوم ذوق است و آن شش نوعست شیرینی و تلخی و شوری و چربی
و ترشی و تیزی سیم شم است و آن دو نوع بود خوش و ناخوش چهارم مبصر و ان چند نوع بود نور و
ظلمت و لون و جسم و سطح و شکل و وضع و بعد و قرب و حرکت و سکون پنجم سمع است و آن دو نوع است
طبیعی و حیوانی و طبیعی دو نوع بود طبیعی و غیر طبیعی و حیوانی دو نوع بود منطقی و غیر منطقی اما قوت یک
قوت است و آن در دلست و قوتها بسیار است اما تحت این قوتست که رسم است و آن را صداهی هست
و ان طبیعت است و شاید که او را نفس کل گویند و عقل کل نیز گویند و هر نام او روی پیدا می‌شود بسبب
چون عاقل با انصاف باشد بداند که این عنایت است از واجب الوجود انکار نکند که خود مخصوص می‌بینیم
که چون مردم خفته باشد و حس مشترک دید می‌کند و شش بنفس روح حیوانی را راحت می‌دهد و دل
سراسها دا برم ترکیب می‌دارد و جگر بوجهی طباخی می‌کند و بوجهی قسامی کند و خون سیاه را بطحال می‌دهد
و خون بی رنگ را بشش می‌دهد و هفت قوت را بکار می‌دارد و خون صافی را بواسطه رگها بهمه تن می
رساند و می‌دهد و بدل قوة آفتاب می‌دهد و بجگر قوت مشتری می‌دهد و بطحال قوت زحل می‌دهد و بمعده
و گرده قوة زهره می‌دهد و بدماغ قوت عطارد می‌دهد و بزهره قوة مریخ می‌دهد و بشش قوت قمر می‌دهد
و تن ملکی می‌کند و جان کدخدایی می‌کند و همچنین در عالم علوی نگاه کند هر اثری که انجا باشد در انسان
همچنان هست و نیکوتر نیست مانند خود نگاه کند که از جنس جانست و بعضی ازین حیوان چنانک ایشان
را هیچ شغلی نیست غیر خوردن و خفتن و جماع کردن چون شیر و پلنگ و خرس و خوک و خر و گاو و در خود بدین
و این معنی یافتن در معنی ظاهر و همچنین در تناسل و خفت کردن و حمل و وضع و ترتیب همه نگاه داشتن
و از آفتها دور داشتن و خفت و بچه و آنچ بدین ماند جمله را در خود بدن دیگر سا نیست بزرگا زهمه
در خود مثال آن یافتند عجم بود و آن در ارضی بود و آب غذای آن می‌شود و مواد و تصرف و حرارت در وی
کار می‌کند و پرورش می‌باید و در خود همین یافتند چنانک شخص را از غذا گران آب و طعام و بیست و از
طفلی تا بر دیگر سی و پنج ساله که خود را دیدند که زیادت می‌شوند و بعد ازان نقصان می‌شود تا وقت مرگ
و هلاک و همچنین در حیوان و نبات این دیدند چنانک حیوان و نبات فنا می‌شود و مستحیل می‌گردد و هر
یک بمرکز خود باز می‌روند چنانک نبات و حیوان بعد از استحالت عناصر که بدان موجود بودند باز خاک
شدند در خود همان دیدند و از مودند و باز بخاک یکی شدند و نیکی و بدی فیلسوف را در خود دیدند همین
و چون از اجناس این معانی را دیدند در نوع حیوانات نداشتند چنانک در جنبش نگاه کردند سبب صورتها خانیت
چون شیر و گرگ و پلنگ و خرس و خوک و سگ و روباه و مانند آن از شیر کردن کشتن کردن و از گرگ بدفعلی
کردن و از پلنگ منی و کبر آوردن و در خرس شهوت و شر کردن و از خوک مدام شدن و در سگ خصومت کردن
و در روباه حیلت و مکر و این جمله را در نوع انسان یافتند که این جمله در آن شخص موجود بود و همچنین بدنوع
حرندگان چون مار و کژدم و غیرم و از حقد و حسد و کین و این جمله در مردم موجودست و بعد ازان در زمین نگاه
کردند چون چشمها و آبهاء روان و نباتهاء رسته در خویشتن دیدند و همچنین که معادن چون کوهها
و غارها و بکدانها و مانند ان جمله در مردم یافتند چون شوری عرق و تلخی بول و مغز در میان استخوان
و بهر طرفی شکلی و در اقلیمها و شهرها و جایگاهها نگاه کردند پس جمله مانند مردم بود اقلام چون تن
و بخش کاران چون قوتهای طبیعی اندرونی و بیرونی چون کوه چون تن یعنی مقام هر قوتی و هرچه در تن مردم بود
و این هر یکی را قوتیست که تا انسان بدیدند و در جمله تن نگاه کردند که از انسان پدید می‌آید چه فعلست مثلا

حانی را یافتند معاینه و حیوانی را اگر از جان در انسان یافتند که همین تن را نگاه می داشت و اثر این جان در انسان یافتند که در تصرف می کرد در فلک و نفس و عقل همان دیدند و هر فعلی و وضعی پس گفتند الانسان العالم الصغیر والعالم الانسان الکبیر **فصل** در مراتب نفس انسانی بدانک از اول ابتدا که جوهر خرد بود تا آن غایت که اسم انسانی بر وی افتاد و این جمله را در مرتبه نهاد بدانکه چون حکما رحمهم الله نگاه کردند در موجودات سماوی و ارضی و علوی و سفلی بمقام سخن صحیح بدست آوردند که موجودات آنچ بغیر واجب الوجود است دو قسمت بسیط است و مرکب و چون درین جمله نگاه کردند ده قسم بیرون کردند وانرا مقولات عشره نام نهادند در اول نظر کردند جسم را دیدند که حرکت بارادت می کرد و عقل و حس داشتند و بدانستند که با این جسم جوهریست فاعل و این فعل و اثر از وی می زاید پس این جوهر را روحانی نام نهادند و جمله صفتها که در جوهر بود جمع کردند وانرا جسم نام نهادند پس گاهی می بود و از جسم معطل می شد و از کار باز می ماند چون مردن حیوان و خشکی نبات را که چون حیوان بمرد پس جسم معطل شود و از کار باز می ماند چون مردن حیوان و استحالت آب و آتش و هوا بدانستند که این جوهر منقسم است بعضی از آن بسیط است و بعضی مرکب است و ناچار بود و هر دو را هوچ خوانند پس جوهر بسیط را جنس الاجناس نام نهادند و عالم سفلی و علوی بهر دو نوع گفتند پس چون دیدند که جسمها باندازه و مقدار و وزن و بالا و زیر بود و هر یکی بصورتی بودند از شکل و وضع این صفتها جمله جمع کردند وان را جنسی گرفتند و کمیت نام نهادند و این جمله عرض باشد پس چون خبرهاء دیگر دیدند که ان جوهر بود بیرون از کمیت بود چون سیاهی و سپیدی و گرمی و سردی و تری و خشکی این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و کیفیت نام نهادند و این جمله عرض باشد پس چون نامها کردند که خبرها را بود چون پدری و فرزندی و برادری و شوهری و اسای این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند وانرا اضافت نام نهادند و این جمله عرض باشد پس نامها دیدند چنانکه اول یعنی چون بالا و زیر و چپ و راست و میانه و فلان جای و بهمان جای بوضع و مانند این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند وان را این گفتند و همچنین نامها یافتند چون روز و شب و سال و ماه و پار و پیرار و فلان وقت و بهمان زمان این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند وان را متی نام نهادند و همچنین ایستاده و تکیه زده و فلان و بهمان جای تکیه ندوان جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند وان را وضع گفتند و همچنین نامها را دیدند چون او را باواز و زیر او نزدیک او و درود او از بهر او و مانند او و این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند وانرا ملک نام نهادند و همچنین نامها یافتند چنانک برد و بگیر و بگرفت و بکش و بکشت و بدرید و برکند و بیفکند و بیفکن و بردار و برداشت و مانند این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند وانرا فعل خواندند و این جمله عرض باشد و همچنین نامها یافتند شکسته شده و رسته شده و مانند این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند وآن را ان ینفعل نام نهادند اینست تمامی مقولات عشره که نام نهادند بدین تفصیل جوهر و کم و چند و کیف و چون و کجا این و متی که و ملك پادشاهی اضافت نسبت این یفعل کجا بی کیست وان ینفعل و چگونه ینفعل آمد این قدر دانستن واجبست و اگر تمامت بمبدء و معاد نتوانند دانست و خود را نتوانند دریافت و اصل خود را ادانند که چیست و این اختلاف در صورت و خاصیت و عادت از بهر چیست و در اصل اول که جوهر مجرد بود همه بودند زید و عمرو بود چون اسمی چند بایشان افتاد منقسم شدند از ان یك قسم زمان و یك قسم مکان شد و یك قسم منزل شد یعنی این جز که در وی نشسته ایم در ان ساعت و یك قسم از ان مهلت شد و یك قسم از ان ارادت شد و یك قسم فرمان دادن و حکم کردن شد و یك قسم از ان تناکل و پیوندی و خویشاوندی و دوستی و دشمنی شد و یك قسم از ان ینفعل آمد نست از آن خاك که در وی باشد چون بحقیقت نگری روزگار ما در ان خاکست که در وی باشیم و ازدی و فردا باد اوردن همچنان بود

از نتایج این و متی و در کیف آنگاه نتایج آمیخته باشد و نفس درمیان فیموت و یموت سرگردان شود اگر باز آن هم تمیز کرد فبها و نعم و اگر نه تا ابد الابد بدان حساب باز مانده بود تا عاقل بداند که ازینها هر یك منزلیست که ما درونیم و در وی نشسته ایم و در هر منزلی چند جزء با ما همراه کردند و ما بدین سبب درین منزل بی خاك مانده ایم که در آفرینش از خاك زیر تر منزلی نیست یعنی که چون بازرگان بتجارت رود و چون بنهایت منزل رسد تجارت آغاز کند چون مایه تمامست در صرف تجارت کرده آینه عزم بازگشتن کند که اگر بدان منزل بود این بضاعت که ازینجا ماخوذ بردست همچنان با منفعت بخصم باز رسد البته فبها و نعم و اگر نه صاحب مال حساب ان مال باز نخواهد این چنین می رود تا بمنزل آخر بمقام رسد و ان ولایت ویست انا بجه رای این ضعیف بود و ادراك وی این قدر افتاد که لا یعلم الغیب الا الله و این قدر دانستن واجبست والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمین

بسم الله الرحمن الرحيم قال المصنف تضمنت هذه المقالة المجة التي بينا وعرضنا فيها البيان على ان
القوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة هي قوة واحدة في الموضوع وافعالها اربعة ثلث
منها بالذات وعلى القصد الاول وهي الجذب والامساك والهضم وواحد على الثاني وهو الدفع
والحاجة داعية الى ان اقدم امامه النظر في عدة مطالب الاول منها في قسمة القوة على الاطلاق
حتى تحصل القوى التي كلامنا فيها من اي القوى هي ويذكر افعالها لان المطالب التي فيها اسما
مشتركة الحاجة داعية الى قسمة اسمايها الى المعاني التي تنقسم اليها وتحصل المعنى الذي
الكلام فيها والثاني النظر في وجود هذه القوى وافعالها والثالث الكلام في المزاج فانه
لا يتم بالتجاور بل بفعل بعضها في بعض وانفعال بعضها عن بعض والرابع البيان على ان هذه
القوى التي كلامنا فيها تابعة للمزاج والخامس في ان القوى المتضاده تتبع امزجة متضادة
والسادس في ان القوة الواحدة تفعل الشيء وضده احدهما بالذات والاخر بالعرض والسابع
النظر في الغذاء وفايدته فلنبدأ بالمطلوب الاول ولنرسم القوة على الاطلاق ولنقسمها
فنقول ان القوة هي صورة موجودة في امر من الامور شانها ان يفعل فعلا من الافعال وهذه تنقسم
فمنها ما كونه عن مزاج ومنها ما كونه ليس عن مزاج فمنها ما يجب عن مزاج جسم ذي نفس ومنها
ما يجب عن مزاج جسم لا نفس له وما يجب عن مزاج جسم غير ذي نفس فمنه ما يجب عن مزاج جسم
حيواني منها ما يجب عن اعضايه الرئيسة ومنها ما يجب عن اعضايه التي ليست رئيسة والتي تجب
عن اعضايه الرئيسة منها يجب عن اشرف الاعضاء الرئيسة وهي الدماغ كالقوى النفسانية
ومنها ما يجب عن اعضاء الرئيسة التي بها تتم الحيوة هي القلب والكبد والتي تجب عن الكبد تسمى قوة
حيوانية والتي تجب عن الكبد تسمى قوة حيوانية والتي تجب عن الكبد تسمى قوة طبيعية وهذه فمنها
ما به يتم وجود الحيوان وتسمى قوة متولدة ومنها ما به تتم نمو الحيوان وتسمى قوة نامية ومنها
يتم به غذاء الحيوان وتسمى قوة غاذية وهذه القوى لما كانت افعالها متعينه لحاجتنا الى جذب
الغذاء وامساكه وهضمه ودفع فضلاته صار انها قوى تحدثها وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة و
الدافعة ومن جملة ما عددنا غرضنا الكلام في قوى الطبيعة الخادمة للقوة الغاذية وهي الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة وفعل القوة الجاذبة هو ان تجذب الغذاء الى كل واحد من الاعضاء
من الحيز الذي هو مقارب له فالقوة الجاذبة التي في المعدة تجذب الغذاء من الفم ولهذا جعل
فمها شديد الاحساس ليشتاق عند الفتور ويلتمس فيقوم الالم الذي يحسه الانسان فيه
مقام الاستدعاء بالكلام فاذا حصل هضمه وانفذته الى الكبد ليتم نضجه ويجعله دما
يصلح لغذاء الحيوان وتبعده في العروق الى ساير البدن وكل واحد من الاعضاء يجذبه من الطرف
القريب منه والموضع الذي يجاوره وفعل القوة الماسكة ان تمسك الغذاء في كل واحد من الاعضاء
وفعل المغيرة ان تغيره وفعل الدافعة ان تدفع فضلاته فهذا مقنع في المطلوب الاول فاما
المطلوب الثاني فهو النظر في فايدة وجود هذه القوى وافعالها فنقول ان الفايدة كانت فيها
لاجل حاجة الحيوان الى الغذاء وهذا الاخلاف ما يتحلل ولو امكن ان يرد على بدن الحيوان مثل
الذي يتحلل منه لكنا محتاجين الى هذه القوى كلها بل الى بعضها وهي التي تجذب المشاكل الى
مشاكله فلما كان هذا صعبا متعسرا دعتنا الضرورة الى ان نتناول اقرب الاشياء شبها بالمتحلل
ومثل هذا يحتاج الى ان ينقلب حتى يصير مثل المغتذي وتدعو الضرورة بسببه الى قوة تجذبه وتمسكه
وتغيره وتدفع فضلته فهذا هو فايدة هذه القوى وافعالها وهو كان في المطلوب الثاني واما

المطلوب الثالث فهو النظر في المزاج فنقول ان الناس اختلفوا في معنى المزاج فقالوا ان المزاج هو
انقسام جسمين او اكثر من جسمين الى اجزاء صغار واختلاط بعضها ببعض من غير ان يفعل بعضها
في بعض وهذا مردود ليس بصحيح وارسطوطاليس وجالينوس يعتقدان ان المزاج هو انقسام جسمين
او اكثر من جسمين الى اجزاء صغار هيولاها واحد وصورها متضادة يفعل بعضها في بعض وينفعل
بعضها عن بعض ويقفان عند صورة متوسطة وانقسامها ليسهل فعلها وانفعالها وكون هيولاها
واحدة وصورها متضادة ليتم بينها الفعل والانفعال لان الاجسام اذا كانت مختلفة في صورها
وهيولاها لم ينفعل البعض منها في البعض لان فعل الصور انما يتم اذا كان الموضوع واحدا
فاذا لم يكن الهيولي واحدة ولا الصور متضادة لم ينفعل البعض في البعض والوقوف عند صورة
متوسطة به يتم المزاج فان الصور ان غلبت بعضها على بعض فازال الضد ضده عن موضعه
كان ذلك كونا لا امتزاجا واجعل مثال ذلك نارا وهواء وماء وارضا فالنار حارة في الغاية
والماء بارد في الغاية والهواء رطبا في الغاية والارض يابسا في الغاية والكون يتم بان يفعل
قطعة من الحار في قطعة من البارد وتنقلها الى نفسها وتبطل طبيعة الماء على الاطلاق
فاما المزاج فيتم بان يفعل الحارة في الغاية والرطبة في الغاية في اليابس في الغاية فعلا
لا تقهر به كل واحد منهما صاحبه ولكن يتفاوتا وتقوما في وسط الفعل عند صورة ليست
صورة كل واحد منهما بل صورة اخرى فالجسم الذي فيه يكون تلك الصورة والمزاج الذي
عنده كان الوقوف يكون بالقوة باردا وحارا رطبا ويابسا اعني انه يكون فيه تهيو لان يصير
كذلك لا انها فيه بالفعل لان الاضداد لا تجتمع معا بالفعل وذلك المزاج الذي يعرف عنه يوصف
بالحار والبارد والرطب واليابس لا لان هذه مجتمعة فيها على انها ذوات لكن على انها نسب
فان الضدين يجتمعان في الشيء الواحد اذا اخذا نسبتين ولا يجتمعان اذا كانا ذاتين النسب
انما يجتمع منه اذا قيس الى الطرفين فالوسط هو غير الاطراف وليس هو من يجتمع الاطراف لكنه
حدث عن فعل بعضها في بعض وانفعال بعضها عن بعض وبالجملة فهذا المزاج الذي يحدث
ظاهر من امره انا نصفه او هو صورة واحدة عن هذه ووصفناه بهذه وصف نسبة لا وصف نسبة
وان كان الامر على القسم الاول فليس هو مزاجا ولكنه تجاوز مع هذا فكيف يجتمع الحار مع البارد
والرطب مع اليابس بالفعل معا وان اجتمعت صورة كل واحد منهما موجودة بالفعل فاي قوة يجب
عن ذلك لان القوة تجب عن مزاج وهذا تجاوز فلم يبق اكثر من ان يكون صورة واحدة والصورة
الواحدة لا يكون صورا كثيرة حتى يكون حارة او باردة ورطبة ويابسة بل يسوغ ان يوصف
بحسب صور كثيرة فقد بان المزاج صورة متوسطة ليست الشيء الذي بعينه التي الذي امتزجت
منه ولا اجزاء منه لكن حال حدثت عند فعل الضدين احدهما في الاخر فهذا كاف في مطلوبنا
فلننتقل الان الى المطلوب الرابع وهو البيان على ان القوى التي الكلام فيها تابعة للمزاج ونحن
نتبين ذلك بعدة بيانات الاول لو كانت هذه القوى لا تتبع مزاجا لكان اذا مرض البدن بعد الامراض
المتشابهة لا تضعف فعلها ولا تضطرب فيكون الهضم على حاله والثاني انها لو كانت لكان يجب
ان يكون في جميع الاسباب على وتيرة واحدة ولا تختلف باختلاف امزجة الاسنان والثالث
ان الامر لو كان على هذا لكان تعب الطبيعة في مزاج الاعضاء لا فايدة فيه اذا كانت القوى انما تحل
من خارج في العضو لا تجب عن نسبة مزاج وكيف كانت حالة وجب ان تحال فيه ولا تحتاج الطبيعة
الى كلفة المزاج والرابع انها ان لم تكن عن مزاج فلم صارت قوة الموجود في الكبد يفعل فعل القوة

الموجودة في القلب عن مزاج الكبد والخامس فان عندنا كان ينبغي ان يفارق هذه القوى الاجسام
لانها بسبب واجبة عن مزاج جسم الحيوان فيفسد بفساده والمطلوب الخامس ضمنا ان نبين
ان القوى المتضادة تتبع مزاجه متضادة ونحن نقول ليس يخلوا ان يكون يتبع امزجة متضادة
او متشابهة فان كانت امزجة متشابهة فيجب ان يكون لا فرق ان يكون مزاج قلب الانسان
اذا كان عضوا حارا او باردا وان يكون اللون الاسود يتبع المزاج البارد الا ان هذا محال
لان الفروع ينشر من الاصول مختلفة فضرورة يكون الفروع مختلفة ومتضادة فواجب
اذا ان يكون القوى المتضادة عن امزجة متضادة فاما المطلوب السادس فهو ان القوة الواحدة
الواحدة والكيفية الواحدة يفعل في الضدين جميعا الا ان احدهما بالذات والاخر بالعرض وهذه
القضية بالاستقراء فان الحرارة اذا استولت على البدن في الصيف اسخنت بالذات ظاهره
وبردت بالعرض باطنه والدليل على ذلك قلة الهضم في الصيف وبرد مياه الابار والبرودة
اذا استولت في الشتاء فعلت ضد ذلك وقد بان من ذلك في كتاب الاثار العلوية وفي الكتب الطبية
ما نحن مستغنون الان عن اعادته والمطلوب السابع وهو النظر في الغذا وفايدته فنقول انه قد مضى
لنا بدن الانسان لو كان الاجسام السماوية لا يتغير ولا يستحيل كان في غناء عن غذاء وعن صناعة
يقوم له بمصالحه فلما كانت الحرارة محللا من بدنه ما يحتاج الى الخلف دعت الضرورة الى الغذاء
فهو يقيم البدن وساير اجزائه حتى يكون اغتذا الجزء اليسير على مثل نسبة الجزء الكبير واذا
قد وطانا هذه الاصول فلنعمد الى بيان مطلوبنا وهو ان الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
قوة واحدة وافعالها اربعة ثلثة منها على القصد الاول وبالذات اعني الجذب والامساك والهضم
وواحد على القصد الثاني ونحن نبين ذلك بعدة بيانات ذاتية وخاصية وعرضية الاول منها
يجري على هذه الصفة من المعرفة ان بدن الحيوان يغتذي باسره ولا يخص الاغتذاء بجزء منه
دون جزء لكن الجزء الصغير منه يجري امره في الغذا كالجزء الكبير من المعرفة ان كل واحد من
الاعضاء يتم اغتذاوه بالافعال الاربعة اعني الجذب والامساك والهضم والدفع فيجب لهذا القياس
ان يوجد في الجسم الصغير من جسم الحيوان هذه الافعال الاربعة فان كانت هذه الافعال الاربعة
عن قوى اربع وبحسب احد الاصول المتقدمة ان القوى تابعة للمزاج فيجب ان يكون كل واحد منها
عن مزاج مخصوص فيكون من هذا ان يكون في الجزء الواحد اربعة امزجة مخصوصة عن كل
واحد تحت قوة من هذه القوى الاربع الا ان هذا محال لانه يودي
وذلك ان الغذاء انما يتم بهذه الافعال الاربعة والجزء المفروض قد قسمناه اربعة اجزاء عن كل
جزء تحت واحدة واحدة وبواحدة لا يتم الغذاء فاذا اتى جزء احدا اياه من ذلك المفروض لا يصلح ان
يغتذي بجملة فنحن بين امرين اما ان نعرى وجود القوى الاربع ونجحد الغذا مع ظهوره اذ نقول ان
القوى مع اختلافها المستدل عليه باختلاف افعالها يجب مزاج واحد وهذا اشنع او نستعمل
الطريق المتوسط فنقول بتكثر الافعال وتوحد القوة فيكون الغاذية واحدة وافعالها متكثرة
يجذب اولا فيسمى من فعلها جاذبة وتمسك فتسمى ماسكة وتهضم فتسمى هاضمة وتدفع فتسمى
دافعة وبهذا يزول الشبه عنا وذلك ان بحسب الحمل يغتذي العضو باسره ولا يحتاج الى امزجة
كثيرة ولئلا يعترضنا معترض ويقول كيف يجوز في القوة الواحدة ان تصدر فعلان ضدان مثل
الجذب والدفع فنقول ان بحسب الاصل الذي اوطانا ليس ذلك بصعب وهو ان يكون القوة الواحدة
يفعل فعلين ضدين الا ان احدهما على القصد الاول والثاني على القصد الثاني مثل الحرارة التي

تسخن ظاهر ابداننا في الصيف على القصد الاول وتبرد باطنها على القصد الثاني واذا كان الامر
على هذا فالجذب من هذين الفعلين بالذات وعلى القصد الاول والدفع على القصد الثاني ولئلا
يجري ذلك مجرى الدعوى على ما ينبغي ان نبينه فنقول انا قد علمنا ان هذه القوى وجدت لاجل
الغذاء والغذا لاجل الاخلاف واذا كان هذا هكذا فقصد الطبيعة هو ان تورد على البدن عوضا
عما تحلل منه فلو وجدت من خارج لحما مثل اللحم الذي انحل وعظما مثل العظم الذي انحل
وعصبا مثل العصب لما احتاجت الى تكليف تعب في امر الغذا لكنها لما عدمت هذا احتاجت
الى التماس اقرب الاشياء متشابهة فالجذب لها على القصد الاول وبالذات لانه اول
فعل يتم به الاخلاف فاما الدفع فليس لها على القصد الاول وذلك لانها لو تقصد ان تبقي
من الغذاء افضله لكن لما كانت الضرورة تدعو الى نقائها احتاجت الى دفعها فدفعها
لها على القصد الثاني لا على القصد الاول فتحصل الان من هذا ان يكون العرض الخلاف وان
الجذب بالذات والهضم بالذات ضروري في الاخلاف وانما يلزم لاجل الفضلة التي تبقى من
الغذاء عند الهضم فدفعها على القصد الثاني ودليل ذلك ان الطبيعة تتكلفه بعد فراغها
من الاخلاف فانها اذا اجتذبت وامسكت وغيرت وجعلت الغذاء مثل المغتذي واخلفت عوضا
عن المتحلل دفعت بعد ذلك فقد بان واتضح ان وجود الفضلة على القصد الثاني فدفع القوة
الدافعة لها على القصد الثاني وهذا نحل سكتا وليس بعيب ان تفعل القوة الضدين على وجهين
على القصد الاول والثاني بالذات والعرض وانما العيب ان يصدر عن القوة الواحدة الضدان
بالذات وهذا هو البيان الاول والبيان الثاني يجري على هذه الصفة لو كانت القوة الجاذبة
غير الماسكة والماسكة غير الهاضمة والهاضمة غير الدافعة وافعالها مختلفة لوجب ان تعد لها
الطبيعة في كل عضو من الاعضاء الات بها يتم افعالها فانه من القبيح ان يعنى بشيء ويهمل الاخر
فان القوة الحسية لما اختلفت جعلت لها الطبيعة الات مختلفة يستعملها كل قوة من القوى
اذا رامت ان تفعل على ان القوى الحسية ليست قوى بها يتم الحيوة لكن بها يتم تحسين فاما
القوى الطبيعية فبها يتم الحيوة فوجب ان يكون العناية بالات يعد لها اكثر لضرورة
فعلها ومع عدم الذات في كل عضو نعلم ان القوة واحدة والبيان الثالث يجري على هذه الصفة
لو كانت القوى مختلفة في كل عضو لكان مع اختلافها يجب اختلاف الامزجة فوجب اذا مرضت
المعدة مرضا من الامراض المتشابهة الا تمرض باسرها لكن تمرض قطعة منها وكذلك كل عضو
يجب اذا اخرج في الحار والبارد الرطب او اليابس لا يخرج باسره بل يخرج جزء منه فان خرج
باسره فمزاجه واحد واذا كان مزاجه واحد فالقوة التابعة له واحدة فهذا يجري ويعني
في مطلق بناء هذا وعنده فلينقطع الكلام في مقالتنا هذه والحمد لواهب العقل ومفيض العدل

المزاج الواحد يوجب واحدا ويمنع انفعالا مادية بغيره عن غيره وكيف يمنع هذا والمشاهدة في الامور
الطبيعية توجبه والتشريح يحققه فان كثيرا من الاعضاء لها قوى من غريزتها وقوى يفيض اليها
من غيرها والوجه الآخر ان يكون العضو المولد للروح الطبيعي مختلف الاجزاء في تولده وقد نال
من المني روحا طبيعيا مختلفا قد صار في جميعه فهو بما فيه من الروح الطبيعي المختلف المزاج يفعل افعالا
مختلفة في بدنه ونفس جوهره وبما يتولد في اجزائه المختلفة تولد فيها قوة جاذبة واخرى قوة ماسكة
وكذلك ثم انه يرسل هذه الارواح مخلوطا بعضها ببعض كروح واحدة فيها للاعضاء فيكون لكل عضو
مزاج خاص ليس يعطي احدى القوى الاربع لكنه يستفيد القوى الاربع من الروح الغاشية فيه فيكون هذه
الروح ليست مما يعتدي بقوة فيها بل من شانها انها اذا تسلط عليها التحلل يمدها المدد من المعدن
الذي يتولد فيه فان من شانها ان ينفذ بعضها الى البعض ويتصل بعضها الى البعض لا كالاعضاء واذا كان
كذلك لم يحتج الى ان يكون هذا الروح مغتذيا بنفسه فيلزم ما يلزم الاعضاء من ان يكون في الجزء
جميع القوى على تسليم ذلك الاصل وصح ان يكون كل جسم يستفيد منه القوى الاربع على سبيل
الاستفادة من المجاورة فان الجسم والمزاج الواحد قد ينفعل من خارج انفعالات كثيرة معا ولم
يجب ان يقال ان العضو المولد لهذه الروح يجب ان يكون غير مغتذ فان هذا الروح ينفذ من كل جزء
الى الآخر فيكون في كل واحد منها كل روح وان كان تولده انما هو لروح واحدة فليس اذا ما ظنه هذا
الفاضل من ظهور صحة مقدماته وعدم امكان خلافها كما ظنه ولم يات من المقدمات بالمقدمات
البينة بنفسها ولا من التي ثابت في العلوم واشتهرت على نحو ما يوافق استعماله مما فعل شيئا وقوله
فنحن بين امرين الى قوله ولا يحتاج الى امزجة كثيرة قد بان ان الذي من هذا البيان غير صحيح
وقوله لئلا يعترضنا معترض الى قوله ويرد على القصد الثاني هذا الفاضل لا يخلو اما ان يجوز صدور
افعال كثيرة عن قوة واحدة صدورا اوليا او لا يجوز فان جوز فينبغي ان يصرح ويقول ان هذا ممكن ليس بمحال
وان لم يجوز فلا ينبغي ان يقول من بعد ان الجذب والامساك والهضم هي افعال تصدر عن قوة واحدة بالذات واما
الدفع فيصدر عنها بالعرض ثم ينبغي ان يعلم انه قد وقع الى استعمال لفظ الفعل الكائن بالقصد الثاني واستعمل
على نحوين احدهما على ان يكون احد الفعلين والاثر صادرا عن ذات الفاعل بالحقيقة لكن الثاني الذي ينسب
اليه لم يصدر عنه البتة بل كان فعله ازالة مضاد وبعيده منه مثلا كما نزل السقمونيا الحار من الصفراء
ويبعد فيوجد في اثره امر كان يلزم طباعه لو خلي لا مضاد او كان يجب ان ينفعل به عن فاعل آخر اذا لم يعق كالبرد
الذي يعقب انزال الصفراء من غير ان يكون هذا الامر الثاني صادرا عن ذات الفاعل المذكور البتة ولذلك ما
مثله من تبريد الصيف الباطن لتحليله البخار ولتمكنه القوة المبردة من باطن فيبرد من غير ان يكون البرد صادرا
عن ذات الصيف البتة انما فعل فعلا فيتبع فعله بقدر حكمه والثاني ان يكون كل واحد من الفعلين قد صدر
عن شيء واحد لكنه قصد احد الفعلين اولا ثم اضطر الى ان يقصد الفعل الثاني ثانيا وبفعله ويصدر عن نفسه
والفرق بين الوجهين ظاهر فان الثاني في القسم الاول لم يصدر عن ذات الفاعل الاول بل كان مقتضى
طباع المنفعل او كان فاعل آخر كمن يرفع الدعامة فيسقط الهدف عن فاعل آخر وهو الثقل واما ههنا
فان الثاني قد صدر عن الشيء الذي صدر عنه الاول لما عرض له قصد ثاني بعد القصد الاول وليس يجب
اذا صح احد هذين الوجهين ودخل في الامكان ان يصح الوجه الثاني ويدخل في الامكان فليس هو هو
والذي اورده في المثال هو الوجه الاول الذي يريد ان يصححه ويجوزه هو الوجه الثاني فظاهر انه ليس يحسن
فيما يفعله فاما كيف صار ما يورده في المثال من الوجه الاول فلانه اورد الصيف والتبريد واما كيف
صار ما يورده في عرضه من الوجه الثاني فلانه يقول دليلا يجري ذلك منا مجرى الدعوى الى قوله فدفعه

لها على القصد الثاني لا على القصد الاول ليس الدفع وان كانت الحاجة اليه عارضة بعد الحاجة الاولى
وصدورها عن هذه القوة نفسها لا على انها تفاضلت مضادا معاوقا ولا على انها سكنت فاعلا غير
متمكن وليس اذا صح القسم الاول صح هذا القسم فلقائل ان يقول ان القوة الواحدة تصدر عنها
تحريك للنافع اذا احتيج اليه واما اذا حصل صار محتاجا الى بعده فليس من شان المحرك الى التقريب
ان يحرك الى التبعيد البتة فان هذا فعل آخر وله قوة اخرى كالنارية اذا صعدت بالشربة بالاحالة
تفصل مالا يستحيل نارا فليس الى النارية ان تحدر هذه وتبعدها بل الى قوة اخرى ولقائل ان يقول ان
يجعل الاصل القوة الحافظة المحبة ثم بالقصد الثاني تغذو وتجذب اذا عرض تحلل وتقصد ثانيا آخر
تدفع اذا عرض فضل وان كان واحد من الامرين بالقصد الثاني وعند حاجة يعرض احدهما حدث مرة
والآخر كسر فضله على انه يشبه ان لا يكون هذا الفاضل يفرق بين القوة العادية الاولى وبين هذه الخدم
وقوله ويتحصل من هذه الى قوله فهذا هو البيان الاول قد بان ان هذا لم يبين ثم لنا ان نناقش في هذا
في مواضع كثيرة الاولى منها ان يسلم الى المسامحة وقوله والبيان الثاني الى قوله يعلم ان القوة
واحدة يقال له ان الاطباء قد جعلوا لكل قوة من هذه القوى آلة فجعلوا الجذب بالليف والامساك بليف
والهضم بجوهر آخر وقالوا ان هذه الاصناف من الليف ربما اختلفت طبقات وربما انتسجت نسجا وان
جميع الاعضاء لا يخلو عنها ولا يبعد ان يكون قد انتسج منها في اللحم شيء غير محسوس ويجوز ان يكون
جميعها يشترك في مزاج يتبعه عرضه كيف كان وحيث كان قوة هاضمة قابلة للبدل شبيهة له
ثم يكون لبعضها مزاج اخص من ذلك المزاج العريض به صارت مقتضية لقوة من هذه القوى اقتضاء
اوليا ومعينة لمجاورتها به ومستعينة من مجاورها بالقوة التي تخصه اعانة عضل الصدر للرئة
في النفس وفي السعال واعانة الصدر للدماغ في العطاس فلا يلزم شيء مما قال وقوله والبيان
الثالث الى آخر الفصل قد صار في هذا الفصل عجيبا حتى كانه لا يعرف ان الحار يواحد بسوء
مزاج حار وبعفن حارة ومادة فليتذكر هذا القدر تم ومن الله التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة مرموزة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في وصف توصله الى العلم الحق عملا قبل حصوله بالعمل
ما انت الاداب في الطلب منهوك في نيل امر متعب هل لاحد من اخواني ان يهب لي من سمعه قدر ما القي اليه
طرفا من اشجاني عساه يتحمل عني بالشركة بعض اعبائها فان الصديق لن يهذب عن الشوب اخاه ما لم يصن في
ضرائه عن الكدر صفاه واني لك بالصديق المماحض وقد جعلت الخلة تجارة يفزع اليها اذا استدعت
الجبلة داعيه وطر وترفض مراعاتها اذا حدث الاستغناء فلن يزار رفيق الا اذا زارت عارضة ولن يذكر
خليل الا اذا ذكرت مآربه اللهم الا اخوانا جمعتهم القرابة الالهية والفت بينهم المجاورة العلوية فلاحظوا
الحقايق بعين البصيرة وجلوا درن الشك عن السريرة فلن يجمعهم الا منادي الله ويلكم اخوان الحقيقة
تناوا وتصافوا وليكشف كل واحد منكم لاخيه الحجب عن خالص لبه ليطالع بعضكم بعضا ويستكمل بعضكم
ببعض ويلكم اخوان الحقيقة تنقعوا كما يتنقع القنافذ فاعلنوا بواطنكم وابطنوا ظواهركم فبالله ان الجلي
لباطنكم وان الخفي لظاهركم ويلكم اخوان الحقيقة انسلخوا عن جلودكم انسلاخ الحية ودبوا دبيب
الديدان وكونوا عقارب اسلحتها في اذنابها فان الشيطان لن يراوغ الانسان الا من ورائه وتجرعوا الزعاف
تعيشوا واستحبوا الممات تحيوا وطيروا ولا تتخذوا وكرا تنقلبون اليه فان مصيدة الطيور اوكارها وان
صدكم عوز الجناح فتلصصوا تظفروا وخير الطلايع ما قوي على الطيران وكونوا نعاما تبتلع الجنادل المحماة
وافاعي تبتلع العظام الصلبة وسمادر تغشى النيران على ثقة وخفافيش لا تبرز نهارا فخير الطيور خفافيشها
ويلكم اخوان الحقيقة اغنى الناس من يجري على عرقه وافشلهم من قصر عن امده ويلكم اخوان الحقيقة لا عجب
ان اجتنب ملك سوءا وارتكب بهيمة قبيحا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات وقد طبع على استيثارها
صورة او بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل جبلته ولعمر الله لقد بذ الملك بشر ثبت عند زلزال الشهوة فلم
يزل قدمه عن مواطئه فيه وقصر عن البهيمة انسي لم تقف قواه بدر شهوة تستدعيه وارجع الى راس الحديث
فاقول برزت طايفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورتبوا الشرك وهيئوا الطعم وتواروا في الحشيش وانا في
سرب طير اذ لحظونا فصفروا بنا مستدعين فاحسسنا بخصب واصحاب ما تخالج في صدورنا ريبة ولا زعزعنا
عن قصدنا تهمة فابتدرنا اليهم مقبلين وسقطنا في خلال الحبائل فاذا الحلق تنضم على اعناقنا والشرك
تتشبث باجنحتنا والحبائل تتعلق بارجلنا ففزعنا الى الحركة فما زادت الا تعسيرا فاستسلمنا للهلاك
وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لاخيه واقبلنا نتبين الحيل في سبيل التخلص زمانا حتى
انسينا صورة امرنا واستانسنا بالشرك واطمأننا الى الاقفاص فاطلعت ذات يوم من خلال الشبك
فلحظت رفقة من الطير قد اخرجت رؤوسها واجنحتها عن الشرك فبرزت عن اقفاصها يطير وفي ارجلها
بقايا الحبائل لا هي تؤدها فيعصمها النجاة ولا تبتها فيصفو لها الحياة فذكرتني ما كنت انسيته ونغص
علي ما الفته فكدت انحل تأسفا وينسل روحي تلهفا فناديتهم من وراء القفص ان ادنوا مني يوقفوني
على حيلة الراحة فقد اعيتني فتذكروا خدع المقتنصين فما زادوا الا نفارا فناشدتهم بالخلة القديمة والصحبة
المصونة والعهد المحفوظ لما يقلو بهم الثقة ونفي عن صدورهم الريبة فوافوني حاضرين فسألتهم عن حالهم
فذكروا انهم ابتلوا بما ابتليت به فاستانسوا بالبلوى ثم عالجوني فنحيت الحبائل عن رقبتي والشرك عن جناحي
وفتح لي باب القفص وقيل استغنم النجاة فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا لو قدرنا عليها لابتدرنا
اولا وخلصنا ارجلنا واني تشفيك العليل فنهضت من القفص اطير فقيل لي ان امامك بقاعا لن تأمن المحذور
الا ان تأتي عليها قطعا فاقتف اثارنا ننج بك ونهدك سواء السبيل فتساوى بنا الطيران بين صدفي جبل
الاله في واد معشب خصيب بل مجدب حتى تخلفنا عنا جناحه وجزنا حيرته ووافينا هامة الجبل فاذا امامنا

ثمان شواهق ينبو عن قللها اللواحظ فقال بعضنا لبعض سارعوا فانا لا نأمن الا بعد ان نجوزها
ناجين فعانينا الشدة حتى اتينا على ست من شواهقها فانتهينا الى السابع فلما تغلغلنا حومته قال
بعضنا هل لكم في الجمام فقد اوهننا النصب وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية فرأينا ان نحظ لجمام من
ابداننا نصيبا فان الشرود على الراحة اهدى الى النجاة من الانبتات فنزلنا على قلته فاذا جنان مخضرة
الارجاء عامرة الاقطار مثمرة الاشجار جارية الانهار يروي بصرك نعيمها بصور تكاد لبهاها تدهش
العقول وتستهب الالباب وتسمعنا اغاني مشجية والحانا مطربة وتشمك روائح لا يدانيها المسك
الذكي ولا العنبر الطري فاجتنينا من ثمارها وشربنا من انهارها ومكثنا بها ريثما اطرحنا الاعيا
فقال بعضنا لبعض سارعوا فلا مخدعة كالامن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصن امنع من اساءة
الظنون وقد امتد بنا المقام بهذه البقعة على شفا غفلة وورانا اعداؤنا يقتفون اقدامنا
ويتفقدون مقامنا فحلوا بنا نبرح ونهجر هذه البقعة وان طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة
واجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية ونزلنا بالثامن فاذا هو شامخ خلص براسه في عنان
السماء تسكن في جوانبه طيور لم الق اعذب الحانا منها واحسن الوانا واطرف صورا واطيب عشرة منها
ولما حللنا في جوارها عرفنا من احسانها وتلطفها واينا الها ايادي لم تف بعضها اسبوعا وان قدرنا
عليه من عمرنا بل استمرنا اليه اضعافا فلما تقدر بيننا وبينها الانبساط اوقفناها على ما الم بنا
فاظهرت المساهمة في ذلك والاهتمام وذكرت ان وراء هذا الجبل مدينة يتبوأها الملك الاعظم واي
مظلوم استعاذ به وتوكل عليه كشف عنه الضر بقوته ومعونته فاطمأننا الى اشارتها وهممنا مدينة
الملك حتى حللنا بفنائه منتظرين لاذنه فخرج الامر باذن الواردين فادخلنا قصره فاذا نحن بصحن
لا يسعه وصف رحبه استقصاء فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق استصغرنا لديه الاول
بل استصغرناه حتى وصلنا الى حجرة الملك فلما رفع لنا الحجاب ولحظ الملك في جماله شغلنا عقلت به افئدتنا
ودهشنا دهشا عاقنا عن الشكوى فوقف على ما غشينا فرد علينا الثبات بتلطفه حتى اجترأنا
على مكالمته وقصصنا بين يديه عن قصتنا فقال لنا لا يقدر على حل الحبائل عن ارجلكم الا عاقدوها بها
واني منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاكم واماطة السوء عنكم فانصرفوا مغبوطين وهو ذا نحن في الطريق مع
الرسول واخواني يتشبثون بي يطلبون الى حكاية تتها الملك بين ايديهم وساصفه وصفا موجزا فاقول
انه الملك الذي مهما حصلت في خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكمالا لا يشوبه نقص صادفته مستوفيا لديه فكل
كمال بالحقيقة له وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه كله حسن وجهه وجوده بده من خدمه فقد اغتنم السعادة
القصوى ومن حرمه فقد خسر الاخرة والاولى وكم من اخ قرع سمعه قصتي فقال اراك مس عقلك مس او الم
بك لمم لا والله ما طرت بل طار عقلك وما اقتنصت بل اقتنص لبك انى يطير البشر او ينطق الطير وكان المرار
قد غلب على مزاجك واليبوسة قد استولت على دماغك وسبيلك ان تشرب طبيخ الافتيمون وتتعهد الاستحمام
بالماء العذب الفاتر وتستنشق بدهن النيلوفر وترفق في الاغذية وتستاثر منها الحصيه وتجتنب الباه
وتهجر السهر وتقلل الفكر فانا قد عهدناك فيما خلا لبيبا وشاهدناك فطنا ذكيا والله تعالى مطلع على ضمائرنا
فانا من جهتك متهمة ولاختلال حالك مختلة ما اكثر ما يقولون واقل ما ينجع وشر المقال ما ضاع وبالله
الاستعانة وعن الناس البراءة ومن اعتقد غير هذا فقد خسر وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون تمت رسالة الطير
وحسبنا الله ونعم الوكيل والصلوة على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم انه قد كان يقع الينا كتبا يعملها الشيخ ابو الفرج بن طيب في الطب ونجدها صحيحة مرضية
خلاف تصانيفه التي في المنطق والطبيعيات وما يجري معها ثم قد وقع الينا كلام في القوى الطبيعية مشتمل
على دعوى وعلى حجج فاما الدعوى فلم يكن بعيدة مما عسى ان يذهب اليه ظن من له قوة في الطب وغيره واما الحجج
فقد استضعفناها جدا ووقع الينا انه اما ان يكون قد قال تلك المقالة ولم يشرع بعد في الطب او يكون
المستفيح من كلامه في الطب ليس عن علم مخمر بل عن نقل ونحن نخبر عن هذه الدعوى ونتبعه ذكر الحجج ويدل على مخالفتها
للاصول اما الدعوى فهي ان افعال الجذب والامساك والهضم والدفع افعال تصدر عن قوة واحدة في جوهرها
وليس علينا ان نعرف صحة هذا القول او بطلانه من حيث هو هذه الدعوى فان التحقيق الواجب فيه قد اشتمل
عليه كتاب الشفاء الذي لنا لان هنالك يتبين ان النفس او القوة الغاذية امير وهذه القوى كالخادم
له مختلفه لكن الذي علينا هو تفحص حججه اما السطر الذي ابتداؤه ان بدن الحيوان نغتذي باسره الى قوله
هذه الافعال الاربعه فهو صحيح مسلم وقوله فان كانت هذه الافعال الى قوله عن مزاج مخصوص يجب ان
يعلم ان قولهم ان الشيء تابع للمزاج فقد يفهم منه ان المزاج يوجبه ويقتضيه والثاني ان المزاج
معد لوجوده ولا يجوز وجوده عن فاعل من خارج الا في مزاج من المنفعل مخصوص والثالث ان المزاج
المخصوص اذا وافق صورة طارية على المزاج كان فعل المركب او انفعاله على نوع مخصوص مثال الاول ان
يقال ان المزاج الحار يوجب مثلا اليبس والثاني ان يقال ان مزاج الانسان معد لقبول نفس الانسان
لا على ان المزاج يوجب النفس ويوجدها فان من ظن هذا فقد ظن خطا بل على انه يعد المادة لقبول
النفس من الامور الواهبة للنفس ومثال الثالث ما يقال ان المزاج الحار سبب خلق الغضب يعني ان المزاج
المستعد لقبول نفس الحيوانية وفيها القوة الغضبية اذا اراد بحرارته عرض منه معونة للقوة الغضبية ثم
ليس الكلام في ان هذه الاقسام كلها صحيحة او غير صحيحة بل الكلام انه ليس كل من يسلم ان هذه القوى تابعة
للمزاج يوجب انها مقتضاه له متولدة عنه حتى يكون مقتضى الواحد واحدا بل ربما قال وقال حقا ان المزاج
معد والمعد هو موجب الاستعداد ومفيده او مخصص الاستعداد ومفيده والشيء قد تكون مع بساطته
في استعداده مستعد الامور ليس بعضها تابعا لبعض حتى يكون المستعد له الاول واحدا ويتبعه اخر
بل مثال الاستعداد لقبول الحر واليبس معا والاستعداد لقبول البرد واليبس معا وكذلك ساير الاقسام
بل قد يكون الشيء الواحد بالاستعداد البسيط قابلا للاضداد لكنها يستحيل وجودها فيه وقابلا
للامور غير الاضداد ربما تجتمع لكنه يتفق لبعض ان يفارق العلة القابلة فله علة فاعلة ولا يتفق لبعضها
وقد يتفق بجميعها ولولا هذا لكان يجب ان تكون المتلون لا الملمس والمتطعم لا ريح وكان يجب ان يكون المستعد
للتربيع ليس مستعدا بعينه للتثليث وان كان اتباع القوى للمزاج على سبيل ان المزاج معد لها لم يجب ان
لا يوجد في جرم ذي مزاج واحد قوى مختلفه بل امكن هذا وقوله فيكون هذا الى قوله يجب قوة من هذه القوى
الاربع قد بان ان هذا غير لازم وقوله الا ان هذا محال الى قوله فحصلت لا يصح ان نعدي نقول ان هذا ليس
بمحال ولا هو ايضا مود الى ما نقول وان سلمنا ما ظنه من ان المزاج الواحد يتبعه امر واحد فقط وذلك من
وجهين احدهما انه ليس بعد ان يكون كل عضو مما نحسبه مولفا من اجزا مختلفه الطباع في التحقيق وان
كانت غير متميزة الاختلاف في الحس فيكون الواحد منها يقتضي مزاجه قوة جاذبة والاخر يقتضي مزاجه
قوة ماسكة وكذلك حتى تتم الاربع لكن كل واحد منها بحيث يفيض اليه من حارة القوة التي تتولد من جاره
تولدا اوليا فيكون كل واحد منها مستوفيا في ذاته لقوى اربع واحدة منها تابعة لمزاجه اتباعا اوليا
والاخرى صائرة اليه من غيره فهو يفعل باحد القوتين على انه مبدا تولدها وبالاخرى على انه مستفيد لها
وما ارى هذا الفاضل يمنع ان يكون جسم له قوة في نفسه بحسب مزاجه لم يقبل قوة من غيره حتى يقول ان

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا الحمد لله الذي لا يخيب من بابه امل ولا يحرم عن جنابه عامل ولا يحجب العارفين عن ورود مناهل مشاهدة انوار جلاله مانع وحايل ولم يمنع المشتاقين للقائه عن الصعود من حضيض الفراق الى اوج الوصال ناقص او كامل واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة من اخلص بمشاهدة جمال جلاله سره وعرض في منازل التوحيد عن اعين الناظرين ستره واشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي عقد على اجياد ارواح الابرار قلايد الاسرار وصلوات الله عليه وعلى آله الاخيار فهذه الرسالة حررتها في علم النفس وجعلتها ثلاثة فصول

في اثبات ان جوهر النفس مغاير لجوهر البدن

في بقاء النفس بعد خراب البدن

في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن البدن ثم الحقت بها خاتمة اذكر فيها العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم وترتيب الوجود من لدن الحق الاول تعالى الى اقصى مراتب الموجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى ليكون الناظر في هذه الرسالة مطلعا على جمل من اجناس المخلوقات وشطر من انواعها وجعلتها مشتملة على اهم المطالب وهو معرفة الانسان نفسه وما يؤل اليه بعد الارتقاء عن هذا العالم وايضا فان معرفة النفس مرقاة الى معرفة الرب سبحانه كما اشار اليه شارع العرب والعجم بقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ولو كان المراد بالنفس في هذا الحديث هو هذا البدن لكان كل احد عارفا بربه اعني خصوص معرفته وليس كذلك فهذه الرسالة يهديك الى الاسرار المخزونة في علم النفس التي غفل عنها الدهماء من الناس بل اكثر العلماء عنه غافلون ولهذا اوحى الله عز وجل الى رسوله عليه الصلوة والسلام لما سئل عن حقيقة الروح قوله ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي ثم قال في عقبه وما اوتيتم من العلم الا قليلا تنبيها على ان اكثر الناس عن علم النفس وحقيقة الروح غافلون فهذا هو الاشارة المختصرة الى فوايد هذه الرسالة فلنشرع فيما ذكرناه من الفصول

في اثبات ان جوهر النفس مغاير لجوهر البدن

فنقول المراد بالنفس ما يشير اليه كل احد بقوله انا وقد اختلف اهل العلم في ان المشار اليه بهذا اللفظ هو هذا البدن المشاهد المحسوس او غيره اما الاول فقد ظن اكثر الناس وكثير من المتكلمين ان الانسان هو هذا البدن وكل واحد فانما يشير اليه بقوله انا وهذا ظن فاسد ورأي باطل كما سنبينه ان شاء الله تعالى والقائلون بانه غير هذا البدن المحسوس اختلفوا ايضا فمنهم من قال انه جسم ومنهم من قال انه جسماني ومنهم من قال انه لا جسم ولا جسماني بل هو جوهر روحاني فاض على هذا القالب واحياه واتخذه آلة في اكتساب المعارف والعلوم حتى يستكمل جوهره بها ويصير عارفا بربه عالما بحقايق مخلوقاته فيستعد بذلك للرجوع الى حضرته ويصير ملكا من ملايكته في سعادة لا نهاية لها وهذا هو مذهب الحكماء الالهيين والعلماء الربانيين ووافقهم في ذلك جماعة من ارباب الرياضة واصحاب المكاشفة فانهم شاهدوا جواهر انفسهم عند انسلاخهم عن ابدانهم واتصالهم بالانوار الالهية ولنا في صحة هذا المذهب من حيث البحث والنظر براهين

تامل ايها العاقل في ذلك اليوم في نفسك والذي كان موجودا جميع عمرك حتى انك تتذكر كثيرا مما جرى من احوالك فانت اذا ثابت مستمر لا شك في ذلك وبدنك واجزاؤه ليس ثابتا مستمرا بل هو ابدا في التحلل والانتقاص ولهذا احتاج الانسان الى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه فان البدن حار رطب والحرارة اذا اثرت في الرطب تحلل جوهر الرطب حتى يفني بكليته كما لو توقد عليه النار دايما فانه يتحلل الى ان لا يبقى منه شيء ولهذا لو حبس عن الانسان الغذاء مدة قليلة هزل وانتقص قريب من ربع بدنه فتعلم يقينا ان في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من اجزاء بدنك وانت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة بل جميع عمرك فذاتك مغايرة لهذا البدن واجزايه الظاهرة والباطنة فهذا برهان

عظيم

عظيم يفتح لنا باب الغيب فان جوهر النفس غايب عن الحواس والاوهام ومن تحقق عنده هذا البرهان وتصور في نفسه تصورا حقيقيا فقد ادرك ما غاب عن غيره

هو ان الانسان اذا كان مهتما في امر من الامور فانه يستحضر نفسه حتى يقول اني فعلت كذا وافعل كذا وفي مثل هذه الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء البدن والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه فذات الانسان مغاير لهذا البدن

هو ان الانسان يقول ادركت الشيء الفلاني ببصري فاشتهيته او غضبت عنه وكذا يقول اخذت بيدي ومشيت برجلي وتكلمت بلساني وسمعت باذني وتفكرت في كذا وتوهمته وتخيلته فنحن نعلم بالضرورة ان في الانسان شيئا مجمعا لجميع هذه الصفات والادراكات ولجميع هذه الافعال ونحن ايضا نعلم بالضرورة انه ليس شيء من اجزاء هذا البدن مجمع هذه الادراكات والافعال وانه لا يبصر بالاذن ولا يسمع بالبصر ولا يمشي باليد ولا ياخذ بالرجل ففيه شيء مجمع لجميع الادراكات والافاعيل ولا شيء من اجزاء هذا البدن بجامع لذلك البتة فالانسان الذي يشير الى نفسه بانا مغاير لجملة اجزاء البدن فهو شيء وراء البدن ثم نقول هذا الشيء الذي اثبتناه انه هوية الانسانية مغايرة لهذه الجثة لا يمكن ان يكون جسما ولا جسمانيا اي قايما بالجسم لانه لو كان كذلك لكان ايضا متحللا سيالا قابلا للكون والفساد بمنزلة هذا البدن فلم يكن باقيا من اول عمره الى آخره فهو اذا جوهر فرد روحاني بل هو نور الهي فاض على هذا القالب المحسوس بسبب استعداده وهو المزاج الانسي واليه اشار في كتابه العزيز فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية هو جعل البدن بالمزاج الانسي مستعدا لان يتعلق به النفس الناطقة وقوله من روحي اضافها الى نفسه لكونه جوهرا روحانيا غير جسم ولا جسماني فهذا ما اردنا ان نذكره في هذا الفصل

بقاء النفس بعد خراب البدن

اعلم ان هذا الجوهر الذي هو الانسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت ولا يبلى بعد المفارقة عن هذا البدن بل هو باق ببقاء خالقه وذلك لان جوهره اقوى من جوهر البدن لانه محرك هذا البدن ومدبره والمتصرف فيه والبدن منفعل عنه مسخر له تابع فاذا لم يضر مفارقته عن البدن وجوده فان الجوهر موجود باق بعد الموت فاذا لا يضر وجود النفس فناؤه كان اولى واحرى ولان النفس من مقولة الجوهر ومقارنته مع البدن من مقولة المضاف والاضافة اضعف الاعراض المحتاج اليها لانها لا يتم وجودها بموضوعها بل يحتاج الى شيء آخر وهو المضاف اليه وكيف يبطل الجوهر القايم بنفسه ببطلان اضعف الاعراض المحتاج اليه ومثاله ان من يكون مالكا لشيء ومتصرفا فاذا بطل ذلك الشيء لم يبطل المالك ببطلانه ولهذا ان الانسان اذا نام بطل عنه الحواس والادراكات وصار ملقى كالميت فالبدن النايم في حالة شبيه بالموتى كما قال صلى الله عليه وسلم النوم اخو الموت ثم ان الانسان في نومه يرى اشياء ويسمعها بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له ذلك في اليقظة فذلك برهان قاطع على ان جوهر النفس غير محتاج الى جوهر البدن بل هو يضعف بمقارنة البدن ويقوى بتعطيله فاذا مات البدن وخرب تخلص جوهر النفس عن جنس البدن فاذا كان كاملا بالعلم والحكمة والعمل الصالح انجذب الى الانوار الالهية وانوار الملائكة والملأ الاعلى انجذاب ابرة الحديد الى حجر عظيم من المغناطيس وفاضت عليه السكينة وحقت له الطمأنينة فنودي من الملأ الاعلى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي

في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة من البدن

اعلم ان النفس الانسانية لا تخلو عن ثلاثة اقسام لانها اما ان تكون كاملة في العلم والعمل واما ان تكون ناقصة فيهما واما ان تكون كاملة في احدهما ناقصة في الاخر وهذا القسم الثالث على ضربين لانها اما ان تكون كاملة في العمل دون العلم او بالعكس فتكون اصناف النفوس في الاخرة بحسب القسمة الاولى على ثلثة

اقسام كما ورد في الكتاب الالهي بقوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة
ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون فهؤلاء الكاملون في العلم والعمل فهم السابقون
ولهم الدرجات العليا في جنات النعيم فيلحقون من العوالم الثلثة بعالم العقول ويتنزهون عن ان يقاربوا
درن الاجسام ونفوس الافلاك مع جلالة قدرها فهؤلاء هم السابقون الذين هم في الدرجة العليا واما
اصحاب اليمين وهم في المرتبة الوسطى فهم يرتفعون عن عالم الاستحالة ويتصلون بنفوس الافلاك ويتطهرون
عن دنس عالم العناصر ويشاهدون النعيم الذي خلقه الله في السموات من الحور العين والوان الاطعمة اللذيذة
والحان الطيبون التي يقصر اوصاف الواصفين عن ذكرها وشرحها كما قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله
سبحانه اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذه مرتبة
المتوسطين من الناس ولا يبعد ان يتمادى امرهم الى ان يستعدوا للفوز بالوصول الى الدرجة العليا فينغمسون
في اللذات الحقيقية واصلين الى السابقين من الناس بعد انقضاء دهور نافي علمه فهذه مرتبة اصحاب اليمين
واما اصحاب الشمال فهم النازلون في المرتبة السفلى فهم المنغمسون في ظلمات الطبيعة المنتكسون في قعر الاجرام
العنصرية المنحبسون بالحلول في دار البوار جهنم يصلونها فبئس القرار وهم الذين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا
اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا فهذه شرح مراتب احوال النفوس البشرية بعد المفارقة عن الاجسام و
المهاجرة الى دار الاخرة وقد اتفق على صحته الوحي الالهي والاراء الحكمي كما شرحنا والله اعلم
في ذكر العوالم الثلثة التي هي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم وترتيب الوجود من لدن الحق تعالى الى
اقصى مراتب الموجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى فنقول وبالله التوفيق ان اول ما خلق الله تعالى
جوهر روحاني هو نور محض قايم بنفسه لا في جسم ولا في مادة دراك لذاته ولخالقه تعالى وهو عقل محض
وقد اتفق على صحته جميع الحكماء الالهيون والانبياء المرسلون عليهم الصلوات والسلام كما قال نبينا وسيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي
ما خلقت خلقا اعز منك علي بك اعطي وبك آخذ وبك اثيب وبك اعاقب فنقول ان هذا العقل له
ثلاث تعقلات الاول انه يعقل خالقه والثاني انه يعقل ذاته واجبة بالاول تعالى والثالث انه يعقل
ذاته واجبة بالاول نفس هو ايضا جوهر روحاني كالعقل الا انه في الرتبة دونه وحصل من تعقل ذاته
ممكنة لذاته جوهر جسماني هو الفلك وهو العرش العظيم بلسان اهل الشرع فتعلقت تلك النفس بذلك
الجسم فتلك النفس هي النفس الكلية المحركة للفلك الاقصى كما تحرك روحنا جسمنا وتلك الحركة حركة شوقية
بها تحرك النفس الكلية الفلكية شوقا وعشقا الى العقل الاول الذي هو المخلوق الاول فصدر عن العقل الاول
الفلك الاقصى محكوما له ومطاوعا ثم حصل من العقل الثاني عقل ونفس وجسم فالجسم هو الفلك الثاني
وهو فلك الثوابت وهو المسمى بالكرسي بلسان الشرع وتعلقت النفس الثانية بهذا الفلك وهكذا حصل
من العقل الثالث عقل ونفس وفلك وهو فلك زحل والنفس نفس زحل ثم حصل من العقل الرابع عقل
ونفس وفلك هو فلك المشتري والنفس نفس المشتري ثم حصل من العقل الخامس عقل ونفس وفلك هو
فلك المريخ والنفس نفس المريخ ثم حصل من العقل السادس عقل ونفس وفلك وهو فلك الشمس والنفس
نفس الشمس ثم حصل من العقل السابع عقل ونفس وفلك هو فلك الزهرة والنفس نفس الزهرة ثم حصل
من العقل الثامن عقل ونفس وفلك هو فلك عطارد والنفس نفس عطارد ثم حصل من العقل التاسع
عقل ونفس وفلك هو فلك القمر والنفس نفس القمر ثم حصل من العقل العاشر عقل هو عقل العالم العنصري
فحسب وهو من السطح المقعر لفلك القمر الى الارض والعناصر الاربعة النار والهوا والما والارض وحصلت
المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان واكملها الانسان الذي هو اكمل الموجودات السفلية

وهو

وهو بنفسه يشبه الملائكة ويمكن ان يبقى ببقاء الله سرمدا اذا تشبه بالملائكة في العلم والعمل ويصير هو ايضا
اخس من البهايم والسباع اذا اتصف باخلاقها واخلد الى الارض واتبع هواه وكان امره فرطا واما اذا تنزه
عن طرفي الافراط والتفريط في الاخلاق وتوسط بينهما فلم يكن شقيا ولا خامدا في القوة الشهوانية ولا
يكون ايضا متهورا ولا جبانا بل يكون شجاعا وهو بحسب القوة الغضبية فان الشجاعة تتوسط بين التهور
والجبانة وكذلك يكون له حسن المعيشة وحسن التدبير فيما بينه وبين الناس اما بحسب منزله الخاص به
وهو حكمة المعيشة بين الزوج وزوجته وابا عنه وولده ومولوده ومالكه ومملوكه او بحسب اهل بلده في
المعاملات او في السياسات ان كان له رتبة في السياسة وهذه الحكمة تتوسط بين تدبير لنفسه وغيره
دون البلاهة والحماقة والرعونة وهذه الحكمة غير الحكمة التي هي العلم بالحقايق فان تلك الحكمة كلما كانت
اشد افراطا كان احسن وهذه الحكمة لا ينبغي ان يكون بالافراط والا لكانت جربزة ولا بالتفريط والا لكانت
بلاهة ولهذه الخصال الثلاث اعني العفة والسخاوة والشجاعة هي التي تسمى عدالة والعدالة هي مجموعة هذه
الخصال الثلاث فمن اتصف بها وكان ايضا حكيما بالحكمة النظرية التي هي العلم بحقايق الاشياء فقد صار
كاملا في العلم والعمل وصار من جملة من قيل في حقهم والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم
وان قلت وهل يمكن ان يوجد الحكمة النظرية بحد لا يمكن ان يكون اقل منه حتى يستعد به النفس لتلك السعادة
فيكون من السابقين المذكورين قلت يمكن ذلك التحديد بالتقريب فنقول ينبغي ان يكون الطالب
للسعادة الاخروية الابدية عالما بوجود واجب الوجود تعالى وصفات جلاله ونعوت كماله وتنزيهه
عن التشبيه وهو انه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء ويتصور عنايته بالمخلوقات واحاطة علمه بالكاينات
وشمول قدرته على جميع المقدورات ثم يعلم ان الوجود يتسلسل من عنده صادرا الى الجواهر العقلية ثم الى
النفوس الروحانية الفلكية ثم الى الاجسام العالية السماوية ثم الى الاجسام العنصرية ومركباتها من المعادن
والنبات والحيوان ثم يتصور جوهر النفس الانسانية واوصافها وانها ليست بجسم ولا جسماني وانها باقية
بعد فناء البدن اما منعمة واما معذبة فهذا القدر من العلم مجملة ومفصلة هو القدر الذي اذا حصل
للانسان استعد بالسعادة التي شرحنا حالها اعني سعادة السابقين المقربين الكاملين وبقدر ما
ينقص علمه وعمله ينقص من درجاته وقربه من الله تعالى واما الذين قد انحطت رتبتهم من درجة
الكاملين علما وعملا وهم المتوسطون فيكونون اما كاملين في العلم دون العمل واما ان يكونوا كاملين
في العمل دون العلم فانهم يكونون محجوبين عن العالم العلوي هيئة حتى ينفسخ عنهم تلك الهيئة الظلمانية
بترك الاعمال الردية التي كانوا يعملونها في حياتهم الدنيا ويتقرر فيهم الهيئة النورية قليلا قليلا فيلحقون
الى عالم القدس والطهارة ويلتحقون بهؤلاء السابقين واما الكاملون في العمل دون العلم من قسمة
المتوسطين وهم المتزهدون من اهل الشرايع الذين يعملون الصالحات ويؤمنون بالله واليوم الآخر
متبعون الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين فيما امروا به ونهوا عنه ولكن لا يكون لهم زيادة حظ من حقايق
العلوم ولا يعرفون اسرارها ولا اسرار التنزيلات الالهية وتاويلاتها وهم اذا تخلصوا عن ابدانهم انجذبت
نفوسهم الى نفوس الافلاك وعرجوا الى السموات فشاهدوا جميع ما قيل لهم في الدنيا من اوصاف الجنة في
غاية الشرف والرتبة ويلبسون ثيابا من سندس واستبرق وحلوا اساور من فضة متكئين على الارايك
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولا يبعد ان يفضي بهم الامر الى ان يرتقوا الى العالم العلوي والصقع الالهي
فينغمسون في اللذات الحقيقية التي لا يمكن ان نشرحها بلسان ولا نكشف عنها بمقام ولا نولد بها واذ قد
وصلنا الى هذا المقام وكشفنا هذه الاسرار التي عميت عنها ابصار اكثر الناس وغفلوا عن انفسهم
واخوانهم على الحقيقة فلنكتف بهذا القدر من الاستبصار للطالبين المسترشدين جعلنا الله واياكم

من المهتدين انه هو البر الرحيم تمت الرسالة في معرفة النفس التي هي مفتاح معرفة الرب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خص الانسان بشرف الخطاب والهمهم من آفة الخطاء وملازمة الصواب بطهر قلوب اولياءه
بتاييده وقدس وصفى سراير خواص بلدنه كشفه وانشا جمل الانسانية في عقد المخلوقات واسطه وصارت
مرتبتهم فاضلة وخاطب البشرية من بينهم فجعلها عاقلة ابدع الافلاك وخلق الاركان وانشا النبات
وكمل الحيوان ثم خص الانسان من بينها بشرف النطق والفكر والبيان حتى كانه قد خلق من فضالة الانسان
ساير الاكوان فله الحمد الدايم لان الحمد حقه وله التعبد واليه التضرع لانه مستحقه والصلوة على خير البرية و
المطهر عن الكدورات البشرية سيد الاولين والاخرين محمد وآله واصحابه الطاهرين اما بعد لما التمست
مني ايها الاخ الشفيق والفاضل الصديق ان اكتب لك رسالة في الصلوة واشرح فيها حقيقتها المتعلقة الى ظاهرها
المامور والى باطنها المطلوب الموفور وان ابين فيها وجوب اعداد الصلوة على الاشخاص ولزومها ومتابعة
حقايقها الروحانية على القلوب والارواح فاستجبت على بديه فكري حسب قوتي في تامل المامول ولجابة المسئول
فاسرعت اليه مجتهدا مستفيدا الامداد مفيدا واستعنت بالملك الوهاب ليهديني سبيل الصواب واستعذت
بالله عن الخطل والزلل وكدورة الفكر بالعلل فان اتعبني الفكر عني فالنجح مني معتادا وان افاض وجاد فالجود
واللطف منه مستفاد والله ولي التوفيق وعليه هداية الطريق وقسمت هذه الرسالة ثلثة اقسام وشرحتها
في فصول ثلثة الفصل الاول في ماهية الصلوة الفصل الثاني في ظاهر الصلوة وباطنها الفصل الثالث
في ان القسمين على من يجب وعلى من لا يجب احدهما دون الثاني ومن المصلي الراجي والمصلي المناجي ربه وههنا
اختم الرسالة

الفصل الاول في ماهية الصلوة ونحتاج في هذا الفصل الى مقدمة فنقول ان الله تعالى لما
خلق الحيوان بعد النبات والمعادن والاركان وبعد الافلاك والكواكب والنفوس المجردة والعقول الكاملة
بذاتها وفرغ من الابداع والخلق فاراد ان ينتهي الخلقة الى اكمل نوع كما ابتدا من اكمل جنس فهو من بين
المخلوقات الانسان ليكون الابتداء بالعقل والختم بالعاقل فبدا باشرف الجواهر وهو العقل وختم على اشرف
الموجودات وهو العاقل فغاية الخلق هو الانسان لا غير واذا عرفت هذا فاعلم ان الانسان هو العالم
الاكبر فكما ان الموجودات تترتب في عالمه فالانسان تترتب في شرفه وفضله ومن الناس من يوافق فعله
فعل الملك ومنهم من يوافق فعله عمل الشيطان فعلت وذلك لان الانسان ما حصل عن شيء وتحد ليكون له
حكم واحد بل ركبه الله تعالى من الاشياء المتساوية والامزجة المختلفة وقسم جوهريته بالبساط والجسامة بدنا
وروحا وزينه بالحس والعقل سرا وعلنا ثم زين ظاهره وعلنه من بدنه بزينة الحواس الخمس في ادنى رتبة
واوفر نظام وانحتار من باطنه وسترة ما هو اشرف واقوى واسكن الطبيعي في الكبد لمصلحة الهضم والدفع والجذب
والمسك وتسوية الاعضاء وتبديل الاجزاء بالتحليل والتغذية وقرن الحيواني بالقلب مربوطا بقوتي الغضب
والشهوة لموافقة الملايم ومخالفة ما ليس بملايم وجعله ينبوع الحواس الخمس ومنشا الخيال والحركة ثم هيا النفس
الانسانية الناطقة في الدماغ واسكنه على ارفع محل واوفى رتبة وزينه بالفكر والحفظ والذكر وسلط الجوهر
العقلي عليه ليكون ملكا والقوى جنوده والحس المشترك بريده وهو واسطة بينه وبين الحواس على باب المدينة
يسافرون بالاوقات الى عالمهم ويلتقطون ما تساقط عن اشكالهم ومخالفتهم ويوصلون الى البريد
الخاص ليرفع الخبر بحقوما مستويا الى القوة العقلية ليميز ويختار ما يوافقها ويطرح ما ليس بخالص فالانسان
بهذه الارواح من جملة العالم وبكل قوة تشارك صنفا من الموجودات فبالحيواني تشارك الحيوانات
وبالطبيعي تشارك النبات وبالانساني يوافق الملائكة ولكل واحدة من هذه القوى امر خاص وفعل
لازم فمهما غلب واحد على الاخر يكمل ويجر الانسان بسلك الاخر الغالب ويتصل بسببه بحسب ادراكه الى جنسه
ولكل فعل امر خاص وثواب خاص وفايدة خاصة ففعل الطبيعي هو الاكل والشرب واصلاح اعضاء البدن

وسعه البدن من المفصول فحسب له في امر غير منازعة ولا مخاصمة وفايدة فعله هو النظام في البدن و
الاستواء في الاعضاء والقوة في الجسم فان في دسومة اللحم وقوة الجسم وضخم الاعضاء نظام البدن ويحصل
بالاكل والشرب وثوابه لا يتوقع في عالمه الروحاني ولا ينتظر في القيامة لانه غير مبعوث بعد الموت فمثله مثل
النبات اذا مات اندرس وفنى لا يبعث ابدا واما فعل الحيواني فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحسن
تدبيره وامره اللازم وفعله الخاص الشهوة والغضب فحسب والغضب سعة من الشهوة لانه طلب النفع والقهر
والتغلب والظلم وهذه فنون الرياسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيواني في الاصل هو الشهوة
وفي الفرع هو الغضب وفايدته حفظ البدن بالقوة الغضبية وبقاء النوع بالقوة الشهوانية فان النوع
يبقى دائما بالتوالد والتوالد ينتظم بقوة الشهوة والبدن يبقى محروسا عن الافات بالحفظ والحفظ هو التغلب
على الاعداء وسد باب الضرر ومنع اضرار الظلم وهذه المعاني تنحصر في قوة الغضب وثوابه حصول ما له في العالم
الادنى ولا ينتظر بعد الموت لانه يموت بموت البدن وليس له بعث في القيامة لانه شبيه بساير الحيوانات ومن
ليس له استعداد الخطاب فليس له انتظار الثواب ومن عدم فيضه هذا فلا يبعث بعد الموت فاذا مات مات
وسعادته قد فاتت واما فعل النفس الانساني الناطق فاشرف الافعال لانه اشرف الارواح ففعله هو النظر
في الصنايع والتفكر في البدايع فيتوجه الى العالم الاعلى ولا يحب المنزل الاسفل والمرتع الادنى فانه من الحطه
العليا والجواهر الاولى ليس من شانه الاكل والشرب ولا من لوازمه القبل والتنعم والجماع بل همه انتظار كشف
الحقايق والرويه بحرسه التام وذهنه الصافي في ادراك معاني الدقايق ويطالع بعين البصيرة لوح السترة
ويتادى بحد الجد الى عالم الامل بمرعى الارواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل همته في جميع عمره تصفيته
المحسوسات وادراك المعقولات خصه الله بقوة ما نال احد من ساير الارواح مثلها وهو النطق فان النطق
لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم خاص وهو ادراك بلا حس وتفهم بلا قول فانتظم نسبة
الانسان في الملكوت بالنطق والقول تبع لمن لا يعرف النطق به يعجز عن بيان الحق ففعل النفس ملخص بانه في
اوجز لفظ ولهذا شروح كثيرة قد اختصرتها لانه ليس مطلوبنا في هذه الرسالة شرح القوى الانسانية وافعالها
فما احتجنا اليه في هذه المقدمة اوردناه واثبتناه وبينا ان الفعل الخاص للنفس الانساني هو العلم والادراك
وفايدته كثيرة منها التذكر والتضرع والتعبد فان الانسان اذا عرف ربه بفكره وادرك عينه بعقله في
وابصر لطفه بذهنه في نطقه بتامله في حقيقة الخلق فيرى تمام الخلق في الاجرام السماوية والجواهر العلوية
فانهم اتم المخلوقات لبعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفات ويرى في نفسه الناطقة
مشابهة في البقاء والنطق لتلك الاجرام ويتفكر في امر الخالق فيعرف ان الامر مع الخلق له حيث قال تعالى
الا له الخلق والامر فيحسب فيض الخلق بلزمه الامر فيشتاق الى ادراك مراتبهم ويتضرع الى الوصول بنسبتهم
باشتراك رتبتهم فيتضرع دايما ويتذكرها دايما ويبقى مصليا وصايما وله ثواب كثيرة فان للنفس
الانسانية ثوابا لانها تبقى بعد فناء البدن ولا تبلى بطول الزمن ولها بعث بعد الموت واعني بالموت مفارقتها
عن الجسم وبالبعث مواصلتها بتلك الجواهر الروحانية وثوابها وسعادتها نعيمها ويكون ثوابها بحسب
فعلها فان كان تكامل الفعل نالت جزيل الثواب وان نقص فعلها قصرت سعادتها وانتقص ثوابها ويبقى
حرمانها محروما بديعي محزونا لا مذموما مشوما فان غلبت قواها الحيوانية والطبيعية وضعفت قوتها
النطقية بعد الموت وتبقى يوم البعث وان نقص قواها المذمومة وجرد نفسه عن الفكر الردي و
العشق الدني وترتيب ذاته بتحلية العقل وتاييد العلم وتخلقت بالاخلاق المحمودة تبقى لطيفا منيرها
باقيا منا باسعيدا في آخرته ومع اقاربه وعشيرته واذ قد فرغنا من هذه المقدمة فنقول ان الصلوة
هو تشبه النفس الانسانية الناطقة بالاجرام الفلكية والتعبد الملائم للحق المطلق طلبا للثواب السرمدي

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والدين تصفية النفس الانسانية عن الكدورات الشيطانية وهواجس البشرية والاعراض عن الاعراض الدنيه والصلوة هو التعبد للعلة الاولى والمعبود الاعظم الاعلى والتعبد عرفان واجب الوجود وعلمه بالسر الصافي والقلب التقي النقي والنفس الفارغة فاذن حقيقة الصلوة علم الله تعالى بوحدانيته ووجوب وجوده وتنزه ذاته وتقدس صفاته وسوانح الاخلاص في صلوته واعني بالاخلاص ان تعلم صفات الاله بوجه لا يبقى للكثرة فيه مشرعا وللاضافة منزع فمن فعل هذا فقد اخلص وصلى وما ضل وما غوى ومن لم يفعل فقد افترى وكذب وعصى والله اجل من ذلك واعلى واعز واقوى

في ان الصلوة منقسمة الى ظاهر وباطن فنقول لما علمت ما قدمته في هذه الرسالة وفهمت ما ضمنت شرح الصلوة وماهيتها فاعلم ان الصلوة منقسمة الى قسمين منها ظاهر وهو الرياضي ويتعلق بالظاهر وقسم منها باطن وهو الحقيقي ويلتزم بالباطن اما الظاهر فهو المامور شرعا والمعلوم وضعا الزمه الشرع وكلف به الانسان وسماه بانه قاعدة الايمان اعداده فيه معلومة واوقاته مرسومة وجعلها اشرف الطاعات ورتبها اعلى درجة من ساير العبادات وهذا القسم الظاهر الرياضي مربوط بالاجسام لانه مؤلف من الهيآت والاركان كالقراءة والركوع والسجود والجسم مركب من العناصر والاركان كالماء والارض والهواء والنار وغيرها من الامزجة واشباهها للانسان فالمؤلف مربوط بالمركب وهذه الهيآت المؤلفة من القراءة والركوع والسجود والطارية على الاعداد المنظومة المعلومة اثر من الصلوة الحقيقية المربوطة الملتزمة بالنفس الناطقة وهذا يجري مجرى السياسات للابدان لانتظام العالم وهذه الاعداد من جملة السياسات الشرعية فان الشرع ينقسم الى حقايق للارواح وسبل سياسات للابدان كلفه الشارع انسانا بالغا عاقلا لتشبه جسمه بما يختص به روحه من التشبه الى جنسه العالي ليفارق البهايم بهذا الفعل فان البهايم متروكة عن الخطاب مسلمة عن الحساب والعقاب واما الانسان فمخاطب مثاب معاقب متعين لامتثال الاوامر الشرعية والعقلية والشرع يتبع اثر العقل ولما راى الشارع ان العقل الزم النفس الناطقة بالصلوة الحقيقية المجردة فهو عرفان الله وعلمه كلفه صلوة بدنه اثرا عن تلك الصلوة وركبه من اعداده ونظمه ابلغ نظام في اتم صورة واحسن هيئة ليتابع الاجسام الارواح في التعبد وان لم توافقه في الرتبة وعلم الشارع ان جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بد لهم من سياسة ورياضة بدنية تكليفية تخالف اهواءهم الطبيعية فسلك طريقا ومهد قاعدة من هذه الاعداد هي اعم للجنس وفي الحس اعظم ليرتبط بظواهر الانسان ويمنعهم عن التشبه بساير الحيوانات وامر بهذا الامر القاهر فقال صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وفي هذا مصلحة كثيرة وفوايد لا تخفى على العاقل ولا تقرب الجاهل اما القسم الثاني وهو الباطن الحقيقي فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس المجردة المطهرة عن الاماني وهذا القسم لا يجري مجرى الاعداد البدنية والاركان الحسية وانما يجري مجرى الخواطر الصافية والنفوس الباقية وربما كان الرسول صلى الله عليه وسلم استغرق هذا الادراك الحقيقي تمنعه هذه الحالة عن النظام العددي فربما قصر صلوته وربما الحال والمعقد في العقل على هذه الصلوة واستدل العقل في اثبات ما قلت بقوله عليه السلام حيث قال المصلي يناجي ربه وما يخفى على العاقل ان مناجات الرب لا تكون بالاعضاء الجسمانية وبالالسن الحسية لان هذه المكالمة والمناجاة تصلح مع من يحويه مكان ويطوي عليه زمان اما الواحد المنزه الذي لا يحيط به مكان ولا يدركه زمان ولا يشار اليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه في صفة من الصفات ولا تتغير ذاته في وقت من الاوقات فكيف يناجيه الانسان المشكل المجسم المحدود المتجه المتمكن بحسه وقوله وجسمه وكيف يناجي من لا يعرف حدوده وجهاته ولا يرى جهات وحاته فان الموجود المطلق الحق في عالم المحسوسات غايب غير مري ولا متمكن ومن عادة الجسم ان لا يناجي ويجالس الا مع من يراه ويشير اليه ومن لم ينظر اليه يعده غايبا بعيدا والمناجاة مع الغايب محال ومن الضرورة ان واجب الوجود غايب بعيد عن هذه الاجسام والمكان فعلا ما يشاء لان هذه الاجسام قابلة للتغيرات العرضية والامراض البدنية وهي محتاجة الى المكان والحايط وسقفها وكنافها اسكن

على وجه الارض المظلمة والجواهر المفردة المنزهة التي لا يدركها زمان ولا يوضع في زمان ولا يوضع في موضع من المكان نفر من هذه الاجسام بعد [illegible] التضاد غاية الفرار وواجب الوجود اعلى من جميع الجواهر المفردة واشد علوا وتنزها فكيف يصلح ان يخالط المحسوسات ويتعين المجسمات واذا تقرر هذا ان اثباته وتعيينه بجهة من الجهات محال ظاهر ولاح عن هذا التقرير ان مناجاته بالظواهر بحسب المظنونات والموهومات لا محل المحالات فاذن قوله عليه السلام المصلي يناجي ربه محمول على عرفان النفوس الناطقة المجردة الخالية الفارغة عن حوادث الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الاله بصيرة ربانية لا رؤية جسمانية فتبين ان الصلوة الحقيقية هي المشاهدة الربانية والتعبد المحض هو المحبة الالهية والرؤية الروحانية فاتضح من هذا البيان ان الصلوة قسمان فالآن نقول ان القسم الظاهر الرياضي المربوط بحركة الاشخاص في الهيآت المعدودة والاركان المحصورة تضرع واشتياق وحنين لهذا الجسم الجزوي المركب المحدود السفلي الى فلك القمر المتحرك بعقله الفعال في عالمنا هذا اعني عالم الكون والفساد ومناجاة اللسان البشرية معه فانه مربي الموجودات ومتصرف في المخلوقات واستعاذة به وسوال منه ليحفظه العقل الفعال ويراعي نظام الشخص المتضرع المصلي بسببه ويشبهه ليبقى مصونا محروسا مدة عمره وبقائه في هذا العالم عن افات زمانه والقسم الباطن الحقيقي المفرد عن الهيآت والمجرد عن التغيرات تضرع الى ربه للنفس الناطقة العارفة العالمة بوحدانية الاله الحق من غير اشارة بجهة ولا اختلاط بريبة واستدعاء من الموجود المطلق تكميل النفس بمشاهدته واتمام السعادة بمعرفته بفعله وعلمه والامر العقلي والفيض القدسي ينزل من السماء العقلي الى حيز النفس الناطقة بهذه الصلوة ولا تكلف بهذا التعبد من غير تعب بدني ولا تكليف انساني ومن صلى هذا فقد نجا من قواه الحيوانية واثار الطبيعة وارتقى المدارج العقلية وطالع المضمونات الازلية والى هذا اشار حيث قال عز وجل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون

في ان كل قسم من القسمين على اي صنف

ولما قررنا ماهية الصلوة واوضحناها تقسيمها وشرحنا كلا القسمين فيجب ان نقول ان كل قسم باي صنف يتعلق ومن اي قوم يصح ويجري فنقول قد بان لك ان في الانسان شيا من العالم الاسفل وشيا من العالم الاعلى وشرحنا بطريق الاختصار وانصح لك ان الصلوة منقسمة الى رياضي بدني والى حقيقي روحاني واوفرت خط كل قسم من الشرح حسب ما يليق بهذه الرسالة والآن نقول ان الانسان متفاوت بحسب تاثير قوى الارواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبيعي والحيواني فانه عاشق البدن ويجب نظامه وتربيته وصحته واكله وشربه ولبسه ووجود منفعته ودفع مضرته وهذا الطالب من عداد الحيوانات لا بل في زمرة البهايم وايامه مستغرقة باهتمام بدنه واوقاته موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الخلق جاهل بالحق فلا يجوز له التهاون بفعل الامر الشرعي اللازم الواجب عليه وان تقعد عن اداء ما عليه جرة فبالسياسة يستجاب ويكره حتى لا يفوت عليه حق التضرع والاشتياق والاستعادة الى العقل الفعال وبالفلك الدوار ليفيض عليه بجوده وينجيه من عذاب وجوده ويخلصه من امال بدنه ويوصله الى منتهى امله فانه لو انقطع عنه قليل خير من فيض لسارع الى كثير شر ولكان ادنى من البهايم والسباع واما من غلب قواه الروحانية وسلط على هواه قوته الناطقة وتجرد في نفسه عن اشغال الدنيا وعلايق العالم الادنى فهذا الامر الحقيقي والتعبد الروحاني هو الصلوة المحضة التي قررناها واجب عليه اشد وجوب واقوى الزام لانه استعد بطهارة نفسه لفيض ربه فلو اقبل بمشقة واجتهد في تعبد الشارع اليه جميع الخيرات العلوية والسعادات الاخروية حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا شاهد ربه وجاور حضرته ويلتذ بمجاوره جنسه وهم سكان الملكوت واجرام عوالم الجبروت وهذه الصلوة قد وجبت على سيدنا ومقتدينا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم في ليلة قد تجرد عن بدنه وتنزه عن امله فلم يبق معه من آثار الحيوانات شهوة ولا من لوازم الطبيعة قوة فناجى ربه بنفسه وعقله فقال له يا رب وجدت لذة

غريبة في ليلتي هذه فاعطيتها وبشرني طريقا يوصلني كل وقت الى لذتي فامرني بالصلوة وقال يا محمد المصلي
يناجي ربه ولاصحاب الظاهر من هذا حظ ناقص وللمحققين حظ وافر ونصيب كامل ومن حظه اكمل فثوابه اجزل
وقد احترزت كثيرا من الخوض والشروع في تقرير الصلوة وتشريح ماهيتها وقسمتها فلما رايت ان الخلق متهاونون
بظواهرها ولا ناملوا في باطنها فرايت شرحها واجبا وتقريرها لازما ليتامل العاقل ويباحث عن هذا الفصل الكامل
ويعلم ان الرياضي على من يحب والروحاني من يتعلق وعمى بصح ليسهل على العاقل الفاضل الكامل سلوك طريق التعبد
والمداومة على الصلوة ويلتذ بمناجاة ربه بروحه لا بشخصه وبنطقه لا بقوله وبصيرته لا ببصره وبحدسه لا بحسه
فان المغرور يطلب ربه بشخصه ويطمع في رؤيته بعينه وفي تهيده ومناجاته بحسه وجسمه وجميع الاوامر الشرعية
جارية مجرى ما شرحناه في رسالتنا هذه واردنا ان نشرح لكل عبادة خاصة ولكن تعذر علينا الشروع في
امور لا نطلع الاطلاع عليها لاحد فمهدنا لهذا مقتبسا واصحا مستقيما والحر يكفيه الاشارة واحرم عرض هذه
الرسالة على من اغواه هواه وطبع قلبه طبعه فان لذة الجماع لا يتصور للعنين ولذة النظر لا يصدق بها الاكمه
وكتبت هذه الرسالة بعون الله وحمده ومنه الجزيل الوافر في مدة اقصر واقل من نصف ساعة مع عوايق
كثيرة وفراغ يسيرة واعتذر من مطالع هذه الرسالة اشفع عليهم فيض العقل ونور العدل ان لا يفشوا سري
وان امن سري فان الامر مع الخلق في التي تعلم امري ولا تعرفه غيري والحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين
والصلوة على محمد افضل الانبياء والمرسلين والسلام على عترته الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا وبعد حمد الله والثنا عليه بما هو اهله والصلوة على رسوله
محمد النبي وآله فان طايفة من الاخوان والذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكمية سالوني ان اجمع لهم
كتابا يشتمل على ما لا بد من معرفته لمن يوثر ان يتميز عن العامة وينحاز الى الخاصة ويكون له بالاصول الحكمية احاطة
وسالوني ان ابدا فيه بافادة الاصول من علم المنطق ثم اتلوها بمثلها من علم الطبيعيات ثم اورد من علمي الهندسة
والحساب ما لا بد منه في معرفة القدر الذي افيدهم من البراهين على الرياضيات واورد بعده من علم الهيئة ما يعرف
به حال الحركات والاجرام والابعاد والمدارات في الاطوال والعروض دون الاصول التي يحتاج اليها في التقاديم
وما يشتمل عليه الزيجات مثل احوال المطالع والزوايا وتقويم المسير بحسب تاريخ تاريخ وغير ذلك ثم اختم الرياضيات
بعلم الموسيقى ثم اورد العلم الالهي على ابين وجه واوجزه واذكر فيه حال المعاد وحال الاخلاق والافعال النافعة
فيه لدرك النجاة من الغرق في بحر الضلالات فاسعفتهم بذلك وصنفت الكتاب على نحو ملتمسهم مستعينا بالله تعالى
ومتوكلا عليه فبدات بايراد الكفاية من صناعة المنطق لانه الالة العاصمة للذهن من الخطاء والزلل فيما نتصوره
ونصدق به والموصلة الى الاعتقاد الحق باعطاء اسبابه ونهج سبله **فصل** كل معرفة وعلم فاما تصور
واما تصديق والتصور هو العلم الاول ويكتسب بالحد وما يجري مجراه مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق
انما يكتسب بالقياس او ما يجري مجراه مثل تصديقنا بان للكل مبداء واحدا والقياس والحد لنا ان بهما تكتسب المعلومات
التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه
نافع في اكثر منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة الانسانية في الاكثر غير كافية في التمييز بين
هذه الاصناف ولولا ذلك لما وقع بين العقلاء اختلاف ولا وقع لواحد في رايه تناقض وكل واحد من الحد و
القياس فانه معمول ومؤلف من معان معقولة بتاليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها الف وصورة
بها التاليف وكما انه ليس من اي مادة اتفقت يصلح ان تتخذ بيت او كرسي ولا باي صورة اتفقت يمكن ان يتم من مادة
البيت بيت ومن مادة الكرسي كرسي بل لكل شيء مادة تخصه وصورة بعينها تخصه فكذلك لكل معلوم يعلم بالروية
مادة تخصه وصورة تخصه منهما يصار الى تحققه وكما ان الفساد في اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت
الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صالحة وقد يقع من جهتيهما جميعا كذلك الفساد
في الروية قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صالحة
وقد يقع من جهتيهما جميعا **فصل في منفعة المنطق** فالمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف انه من اي المواد
والصور يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا والقياس الصحيح الذي يسمى برهانا وتعرف انه عن اي الصور
والمواد يكون الحد الاقناعي الذي يسمى رسما وعن اي الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمى قويا منه
واوقع تصديقا يقاربها باليقين جدليا وما ضعف منه واوقع ظنا غالبا خطابيا وتعرف انه عن اي مادة وصورة
يكون الحد الفاسد وعن اي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مغالطيا وسوفسطائيا وهو الذي
يتراءى انه برهاني او جدلي ولا يكون كذلك وانه عن اي صورة ومادة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقا
البتة ولكن تخييلا يرغب النفس في الشيء او ينفرها عنه او يبسطها او يقبضها وهو القياس
الشعري فهذه فايدة صناعة المنطق ونسبته الى الروية كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة
السليمة والذوق السليم ربما اغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء من الفطر الانسانية بمستغن في استعمال
الروية عن التقدم باعداد هذه الالة الا ان يكون انسانا مؤيدا من عند الله تعالى **فصل في الالفاظ المفردة**
لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظه مؤلفة والافكار العقلية من اقوال عقلية مؤلفة وكان المفرد
قبل المؤلف وجب ان نتكلم اولا في اللفظ المفرد **فصل في اللفظ المفرد** فنقول ان اللفظ المفرد هو الذي

بدل

يدل على معنى ولا جزء من اجزائه يدل بالذات على جزء من اجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان فانه يدل على معنى لا محالة
وجزاه وليكونا الان والسان اما ان لا يدل بهما على معنى او ان يدلا على معنيين ليسا جزئي معنى الانسان وان اتفق
ان كان الان مثلا يدل على النفس والسان يدل على البدن فليس يقصد بان وسان في جملة قولنا الانسان الدلالة
بهما فيكونان كانهما لا يدلان اصلا اذا احدا جزئي قولنا الانسان **فصل في اللفظ المركب** واللفظ المركب
والمؤلف فهو الذي يدل على معنى وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولنا الانسان
يمشي او رامي الحجارة **فصل في اللفظ المفرد الكلي** واللفظ المفرد الكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد
متفق اما كثيرين في الوجود كالانسان او كثيرين في جواز التوهم كالشمس وبالجملة الكلي هو اللفظ الذي لا
يمنع نفس مفهومه ان يشترك في معناه كثيرون فان منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه **فصل في
اللفظ الجزئي المفرد** واللفظ المفرد الجزئي هو الذي لا يمكن ان يكون معناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لاشياء
فوق واحد بل يمنع نفس مفهومه من ذلك كقولنا زيد فان معنى زيدا اذا اخذ معنى واحدا هو ذات زيد الواحدة
فهو لا في الوجود ولا في التوهم يمكن ان يكون لغير ذات زيد الواحدة اذا الاشارة تمنع من ذلك فانك اذا
قلت هذه الشمس او هذا الانسان يمنع من ان تشرك فيه غيره بالاشارة **فصل في الذاتي** ولنترك الجزئي ولنشتغل
بالكلي وكل كلي فاما ذاتي واما عرضي والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه ولا يكفي في تعريف الذاتي ان
يقال ان معناه ما لا يفارق فكثير مما ليس بذاتي لا يفارق ولا يكفي ان يقال ان معناه وما لا يفارق في الوجود
ولا تصح مفارقته في التوهم حتى ان رفع في التوهم بطل به الموصوف به في الوجود فكثير مما ليس بذاتي هو بهذه
الصفة ككون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فانه صفة لكل مثلث ولا يفارق في الوجود ولا يرتفع في
الوهم حتى يقال لو رفعناه وهما يوجب ان يحكم ان المثلث غير موجود وليس بذاتي ولا ايضا ان يكون وجوده
للموصوف به مع ملازمته بينا فان كثيرا من لوازم الشيء التي يلزمه بعد تقرر ماهيته يكون بينة اللزوم له بل
الذاتي ما اذا فهم معناه واخطر بالبال وفهم معنى ما هو ذاتي له واخطر بالبال معه معا لم يكن ان يفهم ذات الموصوف
الا ان يكون قد فهم له ذلك المعنى اولا كالانسان والحيوان فانك اذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان
فلا يفهم الانسان الا وقد فهمت اولا انه حيوان واما ما ليس بذاتي فقد يفهم ذات الموصوف مجردا دونه فاذا
فهم فربما لزمه ان يفهم وجوده له بينا كالمحاذاة للنقطة او يفهم بحث ونظر كتساوي الزوايا القايمتين في
المثلث او يكون جايزا ان يرتفع توهما وان لم يرتفع وجودا كالسواد للانسان الزنجي او يرتفع وجودا وتوهما معا
مثل الشباب فيما يبطي زواله والقعود فيما يسرع زواله فاعلم ذلك **فصل في العرضي** واما العرضي فهو كل ما عددناه
مما ليس بذاتي وقد يغلط فيه فيظن انه العرض الذي هو كالمقابل للجوهر الذي سنذكرهما بعد وليس كذلك فان
العرضي قد يكون جوهرا كالابيض والعرض لا يكون جوهرا كالبياض **فصل في المقول في جواب ما هو** ثم ان من الذاتي
ما هو مقول في جواب ما هو ومنه ما ليس يقول في جواب ما هو والذاتي المقول في جواب ما هو مشكل ويكاد في اكثر
الشروح يغفل عن تحقيقه ويكاد ان يرجع ما يراه الظاهريون من المنطقيين في المقول في جواب ما هو الى انه هو الذاتي
لكن الذاتي اعم منه وتحقيقه بحسب ما انتهى اليه بحثنا ان الشيء الواحد قد يكون له اوصاف كثيرة كلها ذاتية
له لكنه انما هو ما هو لا بواحد منها بل بجملتها فليس الانسان انسانا بانه بل بانه مع حيوانيته ناطق او مايت او شيء
آخر فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن لسنا اقول يلتزم جميع المعاني الذاتية الذي بها يقوم الشيء فذلك الشيء مقول
في جواب ما هو مثل قولنا الانسان لزيد وعمرو فانه يشتمل على كل معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسم و
التغذي والنمو والتوليد وقوة الحس والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشذ شيء مما هو ذاتي لزيد وكذلك
الحيوان لا للانسان وحده بل للانسان والفرس والثور وغيره بحال الشركة فانه يشتمل على جميع الاوصاف
الذاتية التي لها بالشركة وانما يشذ منه ما يخص واحدا واحدا منها فالمقول في جواب ما هو هكذا يكون واما

الداخل في جواب ما هو فهو كلي ذاتي **فصل في المقول في جواب اي شيء هو** واما المقول في جواب اي شيء هو فهو الذي
يدل على معنى تتميز به عن اشياء مشتركة في معنى واحد فمنه عرضي مثل الابيض الذي يميز الثلج عن القار وهما
جسمان جماديان ومنه ذاتي مثل الناطق الذي يميز الانسان عن الفرس وهما حيوانان وقد اصطلح قوم على
ان يسموا هذا الذاتي مقولا في جواب اي ما هو فيكون المقول في جواب اي ما هو بحسب اصطلاحهم هو المميز بعد ماهية
مشتركة مميزا ذاتيا مثل الناطق للانسان بعد الحيوان دون البياض للثلج **فصل في الالفاظ الخمسة** فالالفاظ
الكلية خمسة جنس وفصل ونوع وخاصة وعرض **فصل في الجنس** الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين
بالانواع في جواب ما هو وقولنا مختلفين بالانواع اي بالصور والحقايق الذاتيه وان لم يعرف بعد النوع
المضاف الى الجنس فقولنا في جواب ما هو اي قولا بحال الشركة لا بحال الانفراد كالحيوان للانسان والفرس
لا كالحساس للانسان والفرس فان الحساس لا يدل على كمال ماهية مشتركة للانسان والفرس وان كان يدل
على معنى ما ذاتي وهو كونه ذا حس ويخلي عن المتحرك بالارادة وعن النامي وعن المغتذي وغير ذلك الا على
سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن وفرق بين الالتزام والتضمن فان السقف يلتزم الحايط ولا يتضمنه والبيت
يلتزم الحايط ويتضمنه فيجب اذا احددت الجنس ان تحده بما لا يشاركه فيه فصل الجنس واذا حددت الجنس
ان لا تدره على النوع ولا تشتغل بما قاله فرفوريوس **فصل في النوع** واما النوع فهو الكلي الذاتي الذي يقال
على كثيرين في جواب ما هو ويقال ايضا عليه وعلى غيره شيء آخر في جواب ما هو بالشركة مثل الحيوان الذي هو
نوع من الجسم فانه يقال على الانسان وعلى الفرس في جواب ما هو بالشركة ويقال الجسم عليه وعلى غيره ايضا
بالشركة في جواب ما هو وقد يكون الشيء جنسا لانواع ونوعا لجنس مثل الحيوان للجسم ذي النفس فانه نوعه
للانسان والفرس فانه جنسهما لكنه سينتهي في الارتقاء الى الجنس لا جنس فوقه ويسمى جنس الاجناس وفي
الانحطاط الى نوع لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع ويرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما
هو كالانسان لزيد وعمرو والفرس لهذا وذلك **فصل في الفصل** واما الفصل فهو الكلي الذاتي الذي
يقال به على نوع تحت جنسه حين يسال بانه اي شيء هو منه كالناطق للانسان فيه يجب من يسال انه اي
حيوان هو منه والفرق بين الناطق والانسان ان الانسان حيوان له نطق والناطق شيء ما لم يعلم اي شيء
هو وله نطق والنطق فصل مجرد والناطق فصل مركب وهو الفصل المنطقي **فصل في الخاصة** والخاصة فهي
الكلي الدال على نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات بل بالعرض اما نوع هو جنس كتساوي الزوايا من المثلث
القايمتين فانه خاصة للمثلث وهو جنس واما نوع ليس هو بجنس مثل الضاحك للانسان وهو خاصة ملازمة
مساوية او الكاتبة وهي خاصة غير ملازمة ولا مساوية بل انقص **فصل في العرض** واما العرض العام فهو
كل كلي مفرد عرضي اي غير ذاتي يشترك في معناه انواع كثيرون كالبياض للثلج والقفنس ولا يبالي به كان لازما
ومفارقا لكل واحد من النوع او للبعض جوهرا في نفسه كالابيض او عرضا كالبياض بعد ان لا يكون مقوما
للماهية فان وقوع العرض على هذا وعلى غيره الذي هو قسيم الجوهر في الوجود وقوع بمعنيين مختلفين **فصل في
الاعيان والالفاظ والاوهام والكتابات** الشيء اما عين موجودة واما صورة موجودة في الوهم او العقل ماخوذة
عنه ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظ تدل على الصورة التي في الوهم او العقل معبرة عنها واما كتابه
دالة على اللفظ ويختلفان في الامم فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على معنى الصورة الوهمية او العقلية
وتلك الصورة دالة على الاعيان الموجودة **فصل في الاسم** والاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل
على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلثة كقولنا زيد فمنه محصل كقولنا زيد ومنه غير محصل قرن
فيه لفظ السلب بشيء هو اسم بما يخالف ذلك المعنى فجعل اسما لذلك المعنى كقولنا اللاانسان **فصل في الكلمة**
والكلمة لفظ مفردة يدل على معنى وعلى الزمان الذي كان ذلك المعنى موجودا فيه لموضوع ما غير معين كقولنا

مشى

مشى فانه يدل على مشي لماش ما غير معين في زمان قد مضى **فصل في الاداة** واما الاداة فهي لفظة مفردة انما تدل
على معنى يصح ان يحمل او يوضع بعد ان يقرن باسم او كلمة كقولنا في وعلى **فصل في القول** والقول كل لفظ مركب وقد
عرفناه من قبل **فصل في القضية** والقضية والخبر هو كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق
او كذب **فصل في الحملية** والحملية هي التي توقع هذه النسبة بين شيئين ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا
بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما بلفظ مفرد كقولنا الانسان حيوان او قولنا الحيوان الضاحك ينتقل من مكان
الى مكان بوضع قدم ورفع اخرى فكانك قلت الانسان يمشي او قولك فلان كثير علمه فان قولك كثير علمه معادل
لقولك فيلسوف **فصل في الشرطية** والشرطية هي التي توقع هذه النسبة بين شيئين في كل واحد منهما هذه النسبة
من حيث هي مفصلة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانك ان فصلت هذه النسبة انحل الى قولك
النهار موجود كل واحد منهما قضية وكذلك اذا قلت اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد
فردا **فصل في الشرطية المتصلة** والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او تسلب لزوم قضية لاخرى كما
اخبرناه من المثال في الشرطي **فصل في الايجاب** والايجاب مطلقا هو ايقاع هذه النسبة وايجادها وفي الحملية هو
الحكم بوجود محمول لموضوع **فصل في السلب** والسلب مطلقا هو رفع النسبة الوجودية بين شيئين وفي الحملية
هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع **فصل في المحمول** والمحمول هو المحكوم به انه موجود او ليس بموجود لشيء آخر
فصل في الموضوع والموضوع هو الذي يحكم عليه بان شيئا ما آخر موجود له او ليس بموجود له مثال الموضوع
قولنا زيد من قولنا زيد كاتب ومثال المحمول قولنا كاتب من قولنا زيد كاتب **فصل في المخصوصة** والمخصوصة
قضية حملية موضوعها شيء جزئي كقولنا زيد كاتب ويكون موجبة ويكون سالبة **فصل في المهملة**
والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يبين فيها ان الحكم في كله او في بعضه كقولنا الانسان
ابيض ويكون موجبة وسالبة واذا لم يبين فيها ان الحكم في كل او بعض فلا بد انه في بعض وشك انه في الكل
فلذلك كان حكم المهملة حكم الجزئي الذي نذكره **فصل في المحصورة** والمحصورة هي التي موضوعها كلي والحكم
عليه مبين انه في كله او في بعضه وقد يكون موجبة وسالبة **فصل في الموجبة الكلية** والموجبة الكلية
من المحصورات هي التي الحكم فيها ايجاب على كل واحد من الموضوع كقولنا انسان حيوان **فصل السالبة
الكلية** هي التي الحكم فيها سلب عن جميع الموضوع كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر **فصل في الموجبة الجزئية**
هي التي الحكم فيها ايجاب ولكن على بعض من الموضوع كقولنا بعض الناس كاتب **فصل في السالبة الجزئية**
والسالبة الجزئية هي التي الحكم فيها سلب ولكن عن بعض الموضوع كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او ليس
كل الناس بكاتب بل عسى بعضهم **فصل في السور** والسور ههنا هو اللفظ الذي يدل على مقدار
الحصر مثل كل ولا واحد وبعض ولا كل **فصل في القضيتين** والقضيتان المتقابلتان هما اللتان
تختلفان بالسلب والايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزء و
الكل والمكان والزمان والشرط حتى ان كان هناك اب وكان لزيد لم يكن ههنا اب لعمرو وان كان
هناك اب بالقوة لم يكن ههنا بالفعل وكان هناك اسود لبعضه لم يكن ههنا اسود الكل او اسود في بعض
او كان هناك في زمان ماض لم يكن ههنا في زمان حاضر او مستقبل او غير ذلك الزمان بل في ذلك الزمان
بعينه او كان هناك مثلا انه متحرك على الارض لم يكن ههنا انه متحرك في الفلك **فصل في التناقض**
والقضيتان المتقابلتان بالتناقض هما اللتان متقابلان بالايجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته ان يكون
احديهما صادقة والاخرى كاذبة فانما يكون كذلك اذا تمت فيهما شرايط التقابل التي في المخصوصات
وفي المحصورات زيادة ان يكون احديهما كلية والاخرى جزئية فان كانتا كليتين تسميان متضادتين
كذبتا جميعا في حمل الممكن كقولنا كل انسان كاتب ولا واحد من الناس بكاتب وان كانتا جزئيتين تسميان

الداخلتين تحت التضاد صدقتا جميعا فى ذلك المحمل بعينه كقولنا بعض الناس كاتب وليس بعض الناس بكاتب والمخصوصات ليس فى تناقضها شرط غير يقابلها وفى المحمل الممكن المستقبل لا يتعين الصدق والكذب فى احد طرفى التقابل وان كان لا يخرج منهما كقولك زيد يمشى زيد ليس يمشى ولو كان احد هذين فى الوقت صدقا والاخر كذبا من حيث نفس القولين كان احد الامرين يكون لامحاله والاخر لا يكون فيكون الامر واجبا لا ممكنا وارتفع الاختيار والاستعداد وبطل طبيعه الممكن جملة **فصل فى موادّ القضايا** المادة الواجبة هى حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها لامحالة ان يكون له دايما فى كل وقت اى يكون الصدق له مع الموجب فى كل وقت كحالة الحيوان عند الانسان ولا يعتبر السلب والمادة الممتنعة هى حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يكون الصدق فيها دايما مع السلب كحالة الحجر عند الانسان ولا يعتبر الايجاب والمادة الممكنة هى حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع لا يدوم بها له صدق لا فى ايجاب ولا سلب كحالة الكاتب عند الانسان وقيل ان الممكن هو الذى حكمه غير موجود فى وقت ما اى فى الحال ثم له حكم فى المستقبل لغرد بعما له حكم فى الحال

فصل فى الثنائى والثلاثى كل قضية حملية فان اجزاءها الذاتية عند الذهن ثلثه معنى موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة بينهما واما فى اللفظ فربما اقتصر على اللفظ الدال على معنى الموضوع واللفظ الدال على معنى المحمول وطويت اللفظة الدالة على معنى النسبة فتسمى ثنائيه كقولنا زيد كاتب والثلاثية فهى التى قد صرح باللفظ الدالة فيها على النسبة كقولنا زيد هو كاتب ويسمى تلك اللفظة رابطة والكلمة ترتبط بذاتها لانها تدل على موضوع فى كل حال فالنسبة مضمنه فيها **فصل فى المعدولية والبسيطة** القضية البسيطة هى التى موضوعها اسم محصل ومحمولها اسم محصل والقضية المعدولية هى التى موضوعها او محمولها اسم غير محصل كقولنا الانسان ابيض والقضية المعدولية المطلقه العدول فهى التى محمولها كذلك كقولك زيد هو غير بصير وقولنا زيد هو غير بصير قضية موجبة معدولية والفرق بين المعدولية الموجبة كقولنا زيد هو غير بصير وبين السالبة البسيطة كقولنا زيد ليس هو بصيرا اما من جهة الصيغة فلان حرف السلب فى المعدولية جزء من المحمول كانك اخذت الغير والبصير شيئا واحدا حاصلا منهما بالتركيب فان اوجبت تلك الجملة لشئ واحد كان ايجابا معدولا وان سلبت فقلت زيد ليس هو غير بصير كان سلبا معدولا واما السلب فى البسيطة فان حرف السلب ليس جزءا من المحمول بل شيئا خارجا عنه داخلا عليه رافعا اياه واما من جهة التلازم والدلالة فان السالبة البسيطة اعم منها لان السلب يصح عن موضوع معدوم والايجاب ان كان معدولا ومحصلا فلا يصح الا على موضوع موجود فيصح ان نقول ان العنقاء ليس هو بصيرا ولا يصح ان نقول ان العنقاء هو غير بصير واما يقال بعد هذا من الفرق بينهما فلا يلتفت اليه فان غير بصير يصح ايجابه على كل موجود كان عادما للبصر ومن شانه ان يكون له وليس من شانه ان يكون له بل من شان نوعه او جنسه او ليس البتة من شانه او شان محمول عليه ان يكون له بصر والقضية الثنائية لا يتميز فيها العدول من السلب الا باحد وجهين احدهما جهة نيته من القائل مثلا اذا قال زيد لا بصير فعنى ان زيدا ليس هو ببصير كان سالبا وان عنى به ان زيدا هو لا بصير كان ايجابا معدولا والثانى من جهة تعارف العادة فى اللفظ السالب فانه ان قال زيد غير بصير علم انه ايجاب لان غير يستعمل فى العدول وليس يستعمل فى السلب واما فى الثلاثيه فان الايجاب المعدول يتميز عن السلب المحصل من كل وجه لان الرابطة ان دخلت على حرف السلب ربطت حرف السلب مع المحمول كشئ واحد فاوجبت كقولك زيد هو لا بصير وان دخل حرف السلب على الرابطة سلبت كقولك زيد ليس هو بصيرا لان الرابطة تجعل البصير وحده محمولا ويترك حرف السلب خارجا عنه دونه **فصل فى القضية العدمية** والقضية العدمية هى التى محمولها اخس المتقابلين هذا بحسب المشهور كقولك زيد جاير والهواء مظلم واما فى التحقيق فهى التى محمولها دال على عدم شئ من شانه ان يكون للشئ او لنوعه او لجنسه **فصل فى الجهات**

الجهات ثلث واجب ويدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل لا على دوام وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظة مصرح بها تدل على احد هذه المعانى والمادة حالة للقضية فى ذاتها غير مصرح بها وربما تخالفتا كقولك زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنه وبينهما فروق اخرى لا نطول بها **فصل فى الرباعية** القضيه الرباعية هى التى يذكر فيها مع الموضوع والمحمول رابطة وجهة وانما سلب الموجبة الرباعية بان يدخل حرف السلب على الجهة لا الجهة على حرف السلب فيمكن ان يصدقا كقولك زيد هو يمكن ان يمشى زيد هو يمكن ان لا يمشى او يكذبا كقولك زيد هو يجب ان يمشى زيد هو يجب ان لا يمشى وايضا زيد هو ممتنع ان يمشى زيد هو ممتنع ان لا يمشى بل مقابل يمكن ليس يمكن ومقابل يجب ومقابل يمتنع ليس يمتنع **فصل فى الممكن وتحقيقه** وفى الممكن اشتباه اذا ذكرناه وحللناه انحل الشانى وارتفع به كثير من الشبه والاغاليط التى تقع للناس فى تناقض ذوات الجهة وتلازمها **فنقول** ان العامة يفهم من الممكن غير ما يفهم منه الخاصة بحسب تواطئهم عليه اما العامة فيعنون بقولهم ممكن ما ليس بممتنع من غير ان يشرطوا لا واجب فيكون معنى قولهم ليس بممكن انه ليس بممتنع فيكون معناه الممتنع فاذا الممكن العامى هو ما ليس بممتنع وغير الممكن ما هو ممتنع فكل شئ عندهم اما ممكن واما ممتنع وليس قسم ثالث فيكون الممكن بحسب هذا الاستعمال مقولا على الواجب كالجنس له وليس اسما مرادفا له بل لان الواجب غير ممتنع فى المعنى واما الخاصة فانهم وجدوا معنى ليس بواجب ولا ممتنع ولم يكن عند العامة لهذا المعنى اسم فان اسم الممكن عندهم كان لمعنى آخر لكنه كان يصح ان يقال لهذا الشئ انه ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون بحسب الاستعمال العامى اى بمعنى انه غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فنقلوا اسم الممكن وجعلوه دالا على ذلك المعنى ووضعوا اسم الممكن دالا على ما ليس بممتنع ومع ذلك ليس بواجب وهو الذى هو غير ضرورى فى احد الحالين فهذا المعنى اخص من المعنى الذى يستعمله عليه العامة فيكون الواجب خارجا من هذا الممكن ويكون قولنا ليس بممكن ليس بمعنى ممتنع بل هو بمعنى ليس غير ضرورى بل واجب او ممتنع وكلاهما ليس بهذا الممكن الا ان ضعفاء الراى اذا قالوا ليس بممكن وهم يستعملون الممكن الخاصى تخيل لهم معنى الممكن العامى وكان ليس بممكن على معنى الممتنع عندهم وكان الواجب خارجا عن الممكن فتحيروا فى ذلك فان قالوا ان الواجب ممكن خاصى والممكن الخاصى هو الذى يمكن ان لا يكون صار الواجب عندهم ممكنا ان لا يكون ولو ان قالوا ان الواجب ليس بممكن وتخيل لهم ان غير الممكن ممتنع صار الواجب ممتنعا ولو انهم راعوا حدود النظر فاخذوا الممكن فى القسمين على وجه واحد لم تلزمهم هذه الحيرة فانهم ان اخذوا الممكن بمعنى انه لا ضرورة فى وجوده ولا عدمه فنظروا اهل الواجب ممكن وجدوا الواجب خارجا عن الممكن ووجدوه ليس بممكن وحينئذ لم يلزم ان ما ليس بممكن هو الممتنع لان الممكن ما كان ما ليس بممتنع فيكون سلبه الممتنع بل ما لا ضرورة فى وجوده ولا فى عدمه فيكون سلبه سلب ما لا ضرورة فى وجوده ولا عدمه فيكون ليس بممكن هو ما ليس بلا ضرورة فى وجوده ولا فى عدمه فصدق ليس بممكن على الواجب اذ ليس هو بلا ضرورة لا فى وجوده ولا فى عدمه لان له ضرورة فى الوجود وايضا ان اخذوا الغير الممكن بمعنى الممتنع فلم لم ياخذوا الممكن بمعنى غير الممتنع فيجب على الواجب لا يلزمه ان يقال ويمكن ان لا يكون وذلك لانه لما عنى بالممكن غير الممتنع فليس يجب ان يكون ما يمكن ان يكون ممكنا ان لا يكون فليس ما هو غير ممتنع ان لا يكون فيجتمع من هذا ان الواجب يقع فى الممكن العامى ولا يقع فى الخاصى وان غير الممكن الخاصى ليس بمعنى الممتنع بل بمعنى الضرورى اما فى الوجود واما فى العدم وان الممكن ما ليس بضرورى الحكم ومتى فرض حكمه من ايجاب او سلب موجودا لم يعرض منه محال وليس من شرط الممكن ان يكون معدوما فى الحال وموجودا فيه حتى يقال ان رسم الممكن انه ما ليس بموجود فى الحال واذا فرض فى الاستقبال موجودا لم يعرض منه محال وذلك

لانه ان كان السبب المانع من كونه ممكنا صيرورته واجبا في وجوده فيجب ان يراعى هذا السبب في جانب
اللاوجود فانه ايضا ان فرض معدوما في الحال كان في الحال واجبا في لاوجوده كذا وواجب العدم ممتنعا
فان كان الامتناع الحالي لا يضر الممكن فالواجب الحالي لا يضر الممكن وان ممكن الكون ان كان يجب ان
لا يكون موجود الكون فممكن اللاكون يجب ان لا يكون موجود اللاكون ولكن ممكن الكون هو بعينه ممكن
اللاكون فممكن الكون يجب ان لا يكون على اصلهم موجود اللاكون **فصل في الواجب والممتنع**
وبالجملة الضروري الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضرورية فذا ضروري
في الوجود وذلك ضروري في العدم واذا تكلمنا في الضروري امكن ان ننقل البيان بعينه الى كل
واحد منهما **فنقول** ان الحمل الضروري على ستة اوجه يشترك كلها في الدوام فاول ذلك ان يكون الحمل
دايما لم يزل ولا يزال كقولنا الله تعالى والثاني ان يكون ما دام ذات الموضوع موجودا لم يفسد كقولنا
كل انسان بالضرورة حيوان اي كل واحد من الناس دايما حيوان ما دام ذاته موجودة ليس دايما بلا اشتراط
حتى يكون حيوانا لم يزل ولا يزال قبل كونه وبعد فساده والاول وهذا الثاني هما المستعملان والمراد ان
اذا قيل ايجابا او سلب ضروري ويعمهما من جهة ما معنى واحد وهو الضرورة ما دامت ذات الموضوع
موجودة اما دايما ان كانت الذات توجد دايما واما مدة ما ان كانت الذات قد يفسد واما الثالث
فان يكون ذلك ما دام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة معها لا ما دامت ذات
الموضوع موجودة مثل قولك كل ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر بالضرورة اي لا دايما لم يزل ولا يزال
ولا ايضا ما دام ذات ذلك الشيء الابيض موجودة حتى ان تلك الذات اذا بقيت ولم يفسد لكن
البياض زال عنها فقد توصف بانها ذات لون مفرق للبصر بالضرورة بل ان هذه الضرورة بل ان هذه الضرورة
تدوم ما دامت لا موجودة ولكن موصوفة بالبياض **واما** الرابع فان يكون ذلك ما دام الحمل موجودا
وليس له ضرورة بلا هذا الشرط كقولك ان زيدا بالضرورة ماش ما دام ماشيا اذ ليس يمكن ان يكون
لا ماشيا وهو يمشي **واما** الخامس فان يكون الضرورة في وقت ما معين لا بد منه كقولنا ان القمر
ينكسف بالضرورة ولكن ليس دايما بل وقتا ما بعينه معينا والسادس ان يكون بالضرورة وقتا ما ولكن
غير معين كقولك كل انسان فانه بالضرورة يتنفس اي وقت ما وليس دايما ولا وقتا بعينه وهذه الاقسام
الاربعة فانها اذا لم يشترط فيها شرط ما فان الحمل فيها يسمى مطلقا وان اشترطت فيها جهة الضرورة
كان الاولى ان يكون الجهة جزءا من المحمول لا جهة داخلة على المحمول وذلك لان المحمول في ذلك لا
يكون وحده محمولا بل مع زوايد وتلك الزوايد مع المحمول لا يعقل كشيء واحد ما لم يكن فيها الجهة على انها
كالبعض منها واما في المقدمة الضرورية فان المحمول مستقل بنفسه في ان نقصد حمله والجهة لا ينفعل
فيه شيئا بل في الربط فيكون المحمول هو بذاته كمعنى واحد والجهة داخلة عليه **فصل في متلازمات
ذوات الجهة** المتلازمات التي تقوم بعضها مقام بعض من هذه الجهة طبقات فطبقة هي هكذا واجب
ان يوجد ممتنع ان لا يوجد ليس بممكن بالمعنى العامي لا يوجد ونقايض هذه متعاكسة ايضا مثل قولنا
ليس بواجب ان يوجد ليس بممتنع ان لا يوجد ممكن لا يوجد بالمعنى العامي لا الخاصي وطبقة اخرى وهي
هكذا واجب ان لا يوجد ممتنع ان يوجد ليس يمكن ان يوجد بالمعنى العامي لا الخاصي كذلك نقايضها مثل
ليس بواجب لا يوجد ليس بممتنع ان يوجد ممكن ان يوجد بالمعنى العامي وطبقة اخرى من الممكن الخاصي
الحقيقي ولا ينعكس فيها الا شيان فقط ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون ونقايضهما متعاكسان و
ليس يلزمهما من ساير الجهات شيء لزوما معاكسا واما الممكن ان يكون بالمعنى العامي فلا يلزمه ممكن
ان لا يكون على ما اوضحناه قبل واما اللوازم التي لا ينعكس فان واجب ان توجد يلزمه ليس بممتنع ان

يوجد وما في طبقته مثل ليس بواجب ان لا يوجد وممكن ان يوجد العامي وليس بممكن ان يوجد الخاصي لانه واجب
لا ممكن وليس بممكن ان لا يوجد الخاصي لانه ممتنع ان لا يوجد لا ممكن حقيقي ان لا يوجد وكذلك الممتنع ان
يوجد يلزمه سلب الواجب ان يوجد وما في طبقته وسلب الممكنين الحقيقيتين اعني المعدول والمحصل
والممكن ان يكون الحقيقي يلزمه ممكن ان يكون العامي وما في طبقته ويتوصل من هذا الى باقي ما بقي
فاعلم ذلك بحمله **فصل في المقدمة والحد** المقدمة قول توجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن شيء
جعل جزء قياس والحد هو ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة اذا انحل الرباط فلا محالة انه لا
يبقى الا موضوع ومحمول **فصل في المقول على الكل** والمقدمة التي فيها المقول على الكل فهي التي ليس شيء مما
يقال عليه الموضوع الا ويقال عليه المحمول والسلب بحسبه وكل مقدمة اما مطلقة واما ضرورية
واما ممكنة **فصل في المطلقات** المطلقة فيها رايان راي ثاوفرسطس ثم ثامسطيوس وغيره انها هي
التي لم يذكر فيها جهة ضرورة الحكم او امكان الحكم بل اطلق اطلاقا فيجوز ان يكون الحكم موجودا بالضرورة
ويجوز ان يكون الحكم موجودا لا بالضرورة اي لا دايما وليس بعد ان يكون هذا راي الفيلسوف في المطلقة
على ان الفيلسوف يجوز ان يكون كليتان موجبة وسالبة مطلقتين صادقين كقولك كل فرس نايم
ولا شيء مما هو فرس بنايم وينقل الحكم الكلي الموجب المطلق الى الحكم الكلي السالب المطلق واصحاب هذا الراي
يرون ان ذلك جايز وليس بواجب لان الفيلسوف قد يورد ايضا في المطلقات امثلة لا يجوز فيها ذلك
بل هي ضرورية دايما واما اصحاب الراي الثاني ومنهم الاسكندر وعدة من المحصلين من المتاخرين ممن هو اشدهم
تحصيلا فيرون ان هذا النقل واجب في المطلق وان المطلق هو الذي لا ضرورة في حكمه الا على
احدى الجهات الاربع المذكورة بعد الجهتين الاوليين فكان المطلق عند هاولاء ما يكون الحكم فيه
موجودا وليس يجب دايما ما دام ذات المحكوم عليها موجودة بل وقتا ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع
موصوفا بما وصف به كقولك كل ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر او ما دام المحمول محكوما به او في وقت معين
ضروري كالكسوف للقمر والكون في الرحم لكل انسان او في وقت ضروري ولكن غير معين كالتنفس
للحيوان وليس يجب ان يكون هذا الوقت وقتا واحدا تشترك فيه الجميع معا بل وقتا ما لكل واحد يخصه
وليس بعد ان يكون هذا الراي راي الفيلسوف ونحن لا نشتغل بتفصيل احد الرايين على الاخر بل يعتبر احكام
المطلق بالوجهين جميعا ويظهر لك ذلك اذا فصلنا المحصورات المطلقة فقولنا كل ب آ بالاطلاق
فمعناه ان كل واحد واحد مما يوصف عند العقل والوجود بانه ب سواء كان يوصف بانه ب دايما او يوصف
بانه ب وقتا ما بعد ان يكون ب فذلك الشيء يوصف بانه آ لا ندري متى ا عند ما يوصف بانه ب او في وقت اخر
ودايما او لا دايما هذا على راي ثاوفرسطس واما الراي الثاني فلا يخالف الراي الاول من جهة الموضوع فان ذلك
ان قولنا كل متحرك معناه كل ما يوصف بانه متحرك ويوضع له كان دايما او وقتا ما فان معنى المتحرك في الشيئين
واحد ويختلف بمدة الثبات والمدة امر عارض للمعنى غير مقوم للمعنى لكنهم يخالفون في جانب المحمول فان الاولين
اخذوا الحكم بالمحمول اعم ما يمكن ان يفهم منه من غير شرط دوام او لا دوام البتة وهولاء خصصوا شرط اللادوام
فيكون معنى قولنا كل ب آ عندهم ان كل ما يوصف بب كيف وصف به بالضرورة او بغير الضرورة فذلك
الشيء يوصف بانه آ لا بالضرورة بل وقتا ما على قول وكذلك قولنا لا شيء من ب آ على الاطلاق معناه انه
لا شيء مما يوصف بانه ب كيف وصف به الا ويسلب عنه آ اما لا ندري كيف ومتى واما سلبا في وقت ما و
الجزئيتان تعرفهما من الكليتين **فصل في الضروريات** قولنا كل ب آ بالضرورة معناه ان كل واحد مما يوصف
عند العقل بانه ب دايما او غير دايم فذلك الشيء دايما ما دام عين ذاته موجودة يوصف بانه آ كقولك كل
متحرك جسم بالضرورة وقولنا بالضرورة لا شيء من ب آ معناه انه ليس شيء مما يوصف بانه ب كيف كان يوصف

به بضرورة او وجوده غير ضروري الا او يسلب عنه دايما آ في كل وقت ذاته فيه موجودة وانت تعرف الجزئيتين
من الكليتين الا في شي واحد وهو ان الجزئي لا يجعله دوام السلب والايجاب ضروريا بل دوام لا يستحقه طبيعة
فانه يمكن ان يكون بعض الناس مسلوبا عنه الكتابة او موجبة له ما دام ذاته موجودة ولكنه باتفاق وليس
باستحقاق ولا كذلك في الكليات فانها ما لم يستحق دوام السلب والايجاب لم يكن القضيه موثوقا بصدقها
بل لا يكون صادقه البته فان الصدق هو بالمطابقه وهذه المطابقة لا تتحقق الا فيما يجب الدوام بل نحن لا
نحكم في قضية محمولها ممكن و زمانها مستقبل بانها صادقة او كاذبة ما لم يطابق الوجود او لم يخالفه
فصل في الممكنات اما الممكن فهو الذي حكمه من سلب او كون او ايجاب غير ضروري واذا فرض موجودا
لم يعرض منه محال فمعنى قولنا كل ب آ بالامكان ان كل واحد مما يوصف بانه ب كيف كان فان ايجاب آ عليه
غير ضروري واذا فرض هذا الايجاب حاصلا لم يعرض منه محال وعلى هذا القياس فاعرف السالبة الكلية
والجزئيتين وفرق بين قولنا بالضرورة ليس وبين قولنا ليس بالضرورة فالاول سالبة ضرورية والثاني سالبة
للضرورة لكنه قد يظن ان قولنا ليس بالضرورة يلزمه يمكن ان لا ولا يحترزون عن ذلك وانما يلزمه يمكن ان
لا بالمعنى المتعارف عند العامة دون المصطلح عليه عند الخاصة وكذلك فرق بين قولنا بالامكان
ليس وقولنا ليس بالامكان فالاول سالبة ممكنة والثاني سالبة الامكان لكنه قد يظن ان سالبة الامكان
كقولنا ليس بممكن يلزمه بالضرورة لا وذلك انما يلزمه اذا كان الممكن بالمعنى العامي دون الخاصي واما
الممكن الخاصي واما الممكن الخاصي فاذا سلب وجب ان تلزمه ضرورة ولكن لا لوجود دون عدم ولا لعدم
دون وجود فان ما ليس بممكن حقيقي فهو اما ضروري الوجود واما ضروري اللاوجود وليس احدهما بعينه
وجهل جماعة من المنطقيين بهذه الاحوال اوقعهم في خطاء كثير استمروا عليه في احكام ذوات الجهة فصل
في عكس المطلقات العكس هو تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله
والصدق والكذب بحاله والمشهور ان السالبة الكلية المطلقه تنعكس مثل نفسها فانا اذا قلنا لا شي
من ب ا صدق لا شي من ا ب والا فليكذب لا شي من ا ب وليصدق نقيضه ان بعض ا ب ولنفرض ذلك
البعض شيئا معينا وليكن ج فيكون ذلك الشي الذي هو ج ا و ب فيكون ذلك الباء الفا وكان لا شي من
ب ا هذا خلف والحق في هذا هو انه انما يصح هذا العكس لا في كل ما يعد من المطلقات بل في مطلقة ليس
شرط صحة الحاق جهة الضرورة فيها زمان مختلف في الاشخاص بل معنى غير الزمان ومثال ذلك ان يكون
الشرط الذي يصح معه الحاق جهة الضرورة شرطا ما دام الموضوع موصوفا بما وضع معه مثل قولنا
كل متنقل متغير فانك ان الحقت به جهة الضرورة وجب ان يقول بلسانك او في نفسك ما دام موصوفا
بانه متنقل وربما لم يصدق ان يقول ما دام موجود الذات ففي مثل هذه المطلقات يلزم هذا العكس وفي
مثلها اذا صدق لا شي كذب بعض وصدق بعض كذب لا شي من غير اشتراط زمان بعينه بل مطلقا
وامثال هذه هي المستعملات في العلوم وان كانت اخص من الواجب عن نفس اللفظ فان لم يكن هكذي فليس
يجب ان ينعكس الكلية السالبة المطلقه مثل الامثلة التي يوردها المعلم الاول مما السلب فيه زمان
ما كقولنا لا شي من الحيوان بمتحرك بالارادة اي في وقت سكونه ونقول لا شي من الحيوان نايم فانه ناخذ
هذه كلها وامثالها سوالب مطلقه فهذه لا ينعكس البته والموجبة الكلية لا شك انها لا ينعكس كلية
موجبة فليس اذا صدق قولنا ان كل انسان متحرك يصدق ان كل متحرك انسان ولكن ينعكس جزئية موجبة
اما البيان المشهور المستمر على الشرط المذكور له فهو انه اذا كان كل ب ا والا فلا شي من ا ب فلا شي من
ب ا وكان كل ب ا هذا خلف واما البيان الحقيقي الذي يجري في كل مادة فبالافتراض انه اذا كان كل ب ا
فنفرض شيئا منه بعينه هو ب وهو ا فليكن ذلك الشي ج فج ب و ا فا ما هو ب وهو ج ثم المشهور ان هذا

العكس مطلق ويجب ان يكون مطلقا على المعنى الاعم الذي لا يمتنع ان يكون ضروريا مثل قولنا كل حيوان
متحرك حركة الارادة وجودا او كل وبعض المتحرك بالارادة حيوان ضرورة واما على الراي الماً فليس يجب
ان يكون عكس المطلق مطلقا لما اوضحته والجزئية الموجبة المطلقه ينعكس مثل نفسها وبيانها المشهور
والحقيقي على مثال بيان الموجبة الكلية ومثال ذلك بعض الناس كاتب وبعض الكاتب انسان والسالبة
الجزئية المطلقه لا عكس لها فليس اذا صح قولنا ليس كل انسان بكاتب وصدق يجب ان يصدق وليس بعض
الكاتب بناس فصل في عكس الضروريات والسالبة الكلية الضرورية ينعكس مثل نفسها سالبة كلية فانه
اذا كان بالضرورة لا شي من ب ا فبالضرورة لا شي من ا ب والا فيمكن ان يكون اما ب فليكن ذلك ج حتى
يكون في وقت ما صار ا صار ب فيكون هو ب و ا و يكون ذلك الباء الفا هذا محال والكلية الموجبة
الضرورية ينعكس جزئيه موجبة بمثل البيان الذي سلف في المطلقة لكنه في المشهور يجب ان يكون
عكسه ضروريا لانه لو كان مطلقا لكان عكسه وهو داخل في الاصل الاول لمطلقا فكان بعض ب ا
مطلقا وكان الكل بالضرورة واما في الحقيقه فليس يجب ان يكون عكس المطلق مطلقا لا ضرورة فيه
ولذلك لا يلزم هذا البيان ولكن الصحيح ان عكس الضروري ربما كان مطلقا كقولك بالضرورة
كل كاتب انسان ثم تقول بعض الناس كاتب وذلك لا بالضرورة التي اياها نريد بل ان كان ولا بد فبضرورة
اخرى يصح ذلك على كل ممكن مثل ان بعض الناس كاتب ما دام كاتبا ولسنا نقصد في الضرورة مثل هذا
ويقول كل ضحاك انسان بالضرورة وبعض الناس ضحاك بالاطلاق والامكان فلا يجب ان ينعكس مطلقة صرفة
بلا ضرورة فربما كان المحمول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروري للمحمول كالتنفس لذي الرية من
الحيوان فليس دايما له وذو الرية دايما للمتنفس فليس ينعكس المطلق العام بلا ضرورة والجزئية بيانها مثل
بيان الكلية واما الجزئية السالبة الضرورية فلا تنعكس لانك تقول بالضرورة ليس كل حيوان بانسان
ولا تقول بالضرورة ليس كل انسان بحيوان فصل في عكس الممكنات اما الكلية السالبة الممكنة الحقيقة
فانها لا تنعكس مثل نفسها فانك تقول يمكن ان لا يكون احد من الناس كاتبا ولا تقول يمكن ان لا يكون
احد من الكتاب انسانا ولكنه قد يظن في المشهور انها تنعكس جزئيه والسبب في ذلك ان قولنا يمكن ان لا
يكون شي من ب ا يصدق معه قولنا يمكن ان يكون كل ب ا وهو ينعكس انه يمكن ان يكون بعض ا ب كما
نذكره بعد ثم ظنوا ان هذا العكس يلزمه يمكن ان لا يكون بعض ا ب ونحن سنبين ان هذا العكس ممكن بالمعنى
العامي لا الخاصي ولا يلزمه النقل الى السلب اما الحق فيمتنع عكس هذه المقدمة فانك اذا قلت يمكن ان لا
يكون احد من الناس كاتبا فليس لك ان تقول يمكن ان لا يكون كل او بعض الكتاب انسانا ولا تلتفت
الى ما تكلفون واما الكلية الممكنة الموجبة فالمشهور انها تنعكس جزئيه موجبة ممكنة حقيقية
فانه اذا كان كل ب ا بالامكان فبعض ا ب بالامكان الحقيقي والا فبالضرورة لا شي من ا ب فبالضرورة
لا شي من ب ا هذا محال واما الحق فيوجب انه ليس اذا كذب بعض ا ب بالامكان الحقيقي وجب بالضرورة
لا شي بل ربما كان بالضرورة كل او بعض على ما قلنا وانما يجب ان يصدق اذا كذب قولنا بعض ا ب
بالامكان العامي لكن الحق ان عكس الممكن الحقيقي الموجب ممكن عامي يجوز ان يكون ضروريا ويجوز ان
يكون ممكنا حقيقيا واما الجزئية الموجبة الممكنة فان حال عكسها في المشهور والتحقيق كحال
الكلية الموجبة الممكنة والبيان ذلك البيان بعينه واما الجزئية السالبة الممكنة فيظن انها
تنعكس مثل نفسها للسبب المذكور في الكلية السالبة الا ان الحق يمنع عكسها بمثل ما بيناه في الكلية
فصل في القياس القياس قول مؤلف من اقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر

غيرها اضطرارا ومعنى يلزم انه يحصل التصديق به ويستفاد لازما للتصديق بتلك المقدمات وشكلها
حتى ان كان بينا بنفسه وعمل عليه قياس من مقدمات مثله في البيان لم يكن ذلك قياسا حقيقيا فصل
في القياس الكامل وغير الكامل القياس الكامل هو القياس الذي يكون لزوم ما يلزم عنه بينا وصفه فلا
يحتاج ان يتبين ان ذلك لازم عنه وغير الكامل هو الذي يلزم عنه شيء ولكن لا يكون بينا في اول الامر
ان ذلك يلزم عنه بل اذا اريد ان يبين ذلك بين بشيء آخر لكنه غير خارج من جملة ما قيل بل تما نقيض
ما قيل او عكسه او تعيين شيء منه وافراضه على ما نوضح فصل في القياس الاقتراني والاستثنائي
القياس اما ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا فيه بالفعل بوجه بل بالقوة ويسمى قياسا اقترانيا
كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث واما ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولا
فيه بالفعل ويسمى قياسا استثنائيا كقولك ان كانت النفس لها فعل بذاتها فهي قائمة بذاتها فصل في اجزاء
القياسات الاقترانية واشكالها كل قياس اقتراني فانما يكون عن مقدمتين تشتركان في حد وتفترقان في
حدين فتكون الحدود ثلثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربط بين الحدين الآخرين
فيكون ذلك هو اللازم مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث والحدود الثلثة
جسم مؤلف ومحدث والمؤلف مكرر متوسط والجسم والمحدث لا يتكرران واللازم هو المجتمع منهما معا
فالمتكرر يسمى حدا اوسط والباقيان يسميان الطرفين والرأسين والطرف الذي يريد ان يصير محمول اللازم
يسمى الطرف الاكبر والذي يريد ان يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة التي فيها الطرف
الاكبر تسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر تسمى الصغرى وتاليف كبرى وصغرى يسمى قرينة وهيئة
الاقتران تسمى شكلا والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياسا وسولوجسموس واللازم
ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوبا فاذا لزم يسمى نتيجة والحد الاوسط ان كان محمولا
في مقدمة وموضوعا في الاخرى سمى ذلك الاقتران شكلا اولا وان كان محمولا فيهما سمى شكلا ثانيا وان
كان موضوعا فيهما سمى شكلا ثالثا وتشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزئيين وتشترك ما خلا الكائنة
عن الممكنات في انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة تتبع اخس المقدمتين
في الكم اعني الكلية والجزئية وفي الكيف اعني الايجاب والسلب ثم تخص كل شكل شرايط فصل في
ضروب الشكل الاول من المطلقات فالشكل الاول انما ينتج منه ما كان كبراه كلية وصغراه موجبة
فيكون لا محالة قرائنه اربع الضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل ج ب
وكل ب ا فهو قياس كامل على ان كل ج ا وكقولك ان كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم
محدث والضرب الثاني من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج كلية سالبة مثاله كل ج ب
ولا شيء من ب ا فهو القياس الكامل على انه لا شيء من ج ا وكقولك كل جسم مؤلف ولا شيء مما هو مؤلف
بقديم ينتج انه لا شيء من الاجسام بقديم والضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج
جزئية موجبة كقولك بعض ج ب وكل ب ا فهذا قياس كامل على ان بعض ج ا ومثاله قول القايل
بعض الفصول بعد وكل بعد كم فبعض الفصول كم والضرب الرابع من جزئية موجبة صغرى وكلية
سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية كقولك بعض ج ب ولا شيء مما هو ب ا ينتج ليس كل ج ا مثاله بعض
الفصول كم ولا شيء مما هو كم بكيف فلا كل فصل بكيف وساير الاقترانات التي لك ان تعرفها بالعدد
بعد هذه الاربعة فلا ينتج شيئا بعينه بل اذا صدق جمع طرفيها على الايجاب في مادة وجدت مادة اخرى
انما يصدق فيها جمع الطرفين على السلب فيكون الاقتران واحدا بعينه ثم قد علمت ان الشكل الاول ينتج

ينتج جميع المطالب المحصورة الاربع وما لم يكن فيها جزئي فلا ينتج جزئيا **فصل في الشكل الثاني من المطلقات**
واما الشكل الثاني فالمشهور فيه انه مهما كانت الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى في الكيف
كان منتجا ولو من المطلقات واما الحق فيوجب ان السالبة المطلقة اذا لم تكن بالشرط المذكور وبحيث
تنعكس كليتها على نفسها بالمذهب الحق لم يلزم في الشكل الثاني من المطلقتين نتيجة كما لا يلزم من الممكنتين فيه
على ما تبين فيهما والذي يكون بحيث يلزم عنه نتيجة فقد علم آنفا ان قياساته غير كاملة والضرب الاول
من كليتين والكبرى سالبة مثل قولك كل ج ب ولا شيء من ا ب فنقول انه ينتج لا شيء من ج ا لانا اذا اخذنا
السالبة المطلقة الكلية بحيث تنعكس فيصير ولا شيء من ب ا وكان كل ج ب فلا شيء من ج ا بحكم الشكل الاول
وقد تبين بالخلف انه ان لم يصدق قولنا لا شيء من ج ا فبعض ج ا على ما فرضنا من ان الكلية السالبة تكذب
معها الجزئية الموجبة للشرط المتقدم فاذا كان بعض ج ا ولا شيء من ا ب كان لا كل ج ب ولا كان كل ج ب
هذا محال والضرب الثاني من كليتين والصغرى منهما سالبة مثل قولك لا شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء من
ج ا ولنعكس الصغرى فنقول كل ا ب ولا شيء من ب ج ينتج لا شيء من ا ج وينعكس لا شيء من ج ا وبالخلف انه
ان كان بعض ج ا وكل ا ب فبعض ج ب وكان لا شيء من ج ب هذا خلف والضرب الثالث من جزئية موجبة
صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثل بعض ج ب ولا شيء من ا ب فليس كل ج ا تبين بعكس
الكبرى وبالخلف ايضا انه كان كل ج ا ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ب وكان بعض ج ب هذا خلف والضرب
الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثل قولك ليس كل ج ب وكل ا ب
فليس كل ج ا ولا تبين بالعكس لان الصغرى سالبة جزئية لا ينعكس والكبرى تنعكس جزئية واذا اضيفت
الى الصغرى كانا جزئيتين لا ينتجان بل يجب ان ناخذ الافتراض بدل العكس ههنا بان نفترض البعض الذي هو
ج وليس ب د فيكون لا شيء من د ب وكل ا ب فلا شيء من د ا ثم نقول بعض ج د فلا شيء من د ا فليس كل ج ا
ويتبين ايضا بالخلف انه ان كان كل ج ا وكل ا ب فكل ج ب وكان ليس كل ج ب وهذه هي الضروب المنتجة وما
عداها عقيمة للسبب المذكور في مثلها في الشكل الاول **فصل في الشكل الثالث من المطلقات**
واما الشكل الثالث من المطلقات فان شريطته في الانتاج ان يكون الصغرى موجبة ثم لا بد
من كلية في كل شكل فيكون قرائنه ست الاولى من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة كقولك كل ب ج
وكل ب ا فبعض ج ا تبين بعكس الصغرى ورد القرينة الى ثالث الاول وبالخلف انه ان كان لا شيء من
ج ا وكل ب ج فلا شيء من ب ا هذا خلف والثانية من كليتين والكبرى سالبة جزئية وتبين بعكس
الصغرى وبالخلف والثالثة من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة
كالضرب الاول وعلى نحو بيانه والرابعة من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج جزئية
موجبة مثاله كل ب ج وبعض ب ا ينتج بعض ج ا ويتبين بان نعكس الكبرى ونجعلها صغرى ونقرن
بها الكبرى فينتج بعض ا ج ثم ينعكس فبعض ج ا فبهذا العكس الثاني يصح ان النتيجة مطلقة على الرأي الاول
واما على الرأي الثاني فلا تتبين بهذا العكس فانه لا يجب ان يكون عكس المطلقة بالرأي الثاني مطلقة بل
مطلقة بالرأي الاول بل بالافتراض على ما سنبينه في مواضع اخرى وقد تبين ان هذا هذا الضرب
منتج بطريق الخلف ايضا والخامسة من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة ولا
يمكن ان يبين بالعكس مثل ما قلناه في رابع الثاني ولكن بالافتراض فليكن البعض الذي هو ب وليس ا د
فيكون كل ب ج وبعض ب د فيكون بعض ج د ولا شيء من د ا فليس كل ج ا وقد تبين ايضا بالخلف انه
ان لم يكن كذلك بل كان كل ج ا وكل ب ج فكل ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف والسادسة من صغرى
جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة تبين بعكس الصغرى وبالخلف ان النتيجة جزئية سالبة فهذه

هي الضروب المنتجة وما بعدها عقيمه وقد تبين لك ان هذا الشكل لا ينتج مطلوبا كليا وينتج الجزئي وان لم
يكن المقدمة جزئية **فصل في التاليف من الضروريات** اما الشكل الاول من الضروريتين فلا يخالف
المطلقتين في الانتاج وفي الكمال الا بجهة الضرور في المقدمات والنتيجة واما الشكلان الاخيران
فلا يخالفان ايضا نظيريهما من المطلقات في الانتاج في تصحيح الانتاج لقوة الاول الا في شيئين احدهما
الجهة والثاني ان رابع الثاني وخامس الثالث كانا انما بينا نهما في المطلقتين بالافتراض والخلف و
ههنا فقد تعذر ذلك فانا ان رفعنا الضروري السالب وجب ان نضع الموجب الذي يقابله ممكنا عاميا
لا حقيقيا فاذا قرناه بالمقدمة الاخرى لنتبين الخلف كان الاقتران من ممكن عامي ومن ضروري ونحن
لم نعرف بعد ان هذا الاقتران ماذا ينتج ولان وضعنا الممكن كالموجود نفع ذلك ايضا فانا لم نعرف بعد
هذا الاختلاط الذي من موجود ومن ضروري فكيف نعرف ما يعرض من ذلك فانا اذا استعملنا
الافتراض فان احد قياسي الافتراض قد يكون من ضروريتين واما القياس الثاني فيكون من وجودية
وضرورية وذلك مجهول وانت تعلم ان كل افتراض فانما يتم بقياسين قياس من الشكل بعينه وقياس
من الشكل الاول ولكن اذا تركنا هذا الماخذ فرجعنا الى الامور انفسها يحق لنا ان نعلم ان الاختلاط
من وجودي صغرى وضروري كبرى في الشكل الاول وان لم نتنبه عليه بعد فهو قياس كامل لا يحتاج
ان يدل على انه منتج لان الشكل الاول بين الانتاج فليس قياسا غير كامل يحتاج الى ان يدل على انه منتج
فحينئذ نجد سبيلا الى استعمال وجهي الخلف والافتراض في هذا البيان فلنبين بهما **فصل في**
اختلاط المطلق والضروري في الشكل الاول ان الحق في اختلاط المطلق الاول والضروري
في الشكل الاول هو على ما يراه المعلم الاول ان العبرة للكبرى ان كانت مطلقه فالنتيجه مطلقة مثلها
وان كانت ضرورية فالنتيجة مثلها اما في المطلقه فلا شك فيه واما في الضرورية فلان قولنا كل
ب ا بالضرورة وبالضرورة لا شيء من ب ا معناه ان كل واحد مما يوصف بب ويوضع لب ويكون ب
وقتا ما لا بالضرورة او دايما فذلك الشيء موصوف دايما في كل وقت بانه ا او غير موصوف ولا في وقت
البته بانه ا فيكون ج الموصوفه بب كيف وصفت به داخلة في هذا الحكم وههنا شيء يجب ان يعلم وهو
انه اذا كانت الكبرى مطلقة ووقت اطلاقها ما دام ذات الموضوع موصوفا بما وصف به فالنتيجة
تكون ضرورية لان ج ب دايما وقد وضع ان ب ما دام ب فهو ا فج دايما ا فههنا قد يكون النتيجة ضرورية
والكبرى مطلقه **فصل في اختلاطهما في الشكل الثاني** واما الشكل الثاني فان الظاهر المشهور
هو ان العبرة للسالبة التي تصير كبرى الاول بعكس وافتراض وان النتيجة في حكمها بناء على ان
السالبة المطلقه تنعكس مثل نفسها من كل وجه وقد قلنا في ذلك ما قلناه الحق يوجب فيها
ما لا يجب ان نستحي منه وهو ان النتيجة دايما ضرورية فاما ان كانت المطلقه بحيث يصدق ضرورية
فلا خفاء به وان كانت بحيث تكذب ضرورية فلان ح و لما اختلفا في ان احدهما موضوع لب دايما
وبالضرورة او غير موضوع له البته في وقت والآخر موضوع له لا دايما او غير موضوع له لا دايما
فبين طبيعتي ج و اخلاف ذاتي واحدهما مسلوب عن الآخر بالضرورة ويجب ان نقتصر على هذا
القدر من البيان اعتمادا على فهم المتعلم واذا لم يقنع بهذا القدر فليرجع الى الكتب الكبيرة التي
استقصينا فيها هذا الباب وغيره بمقدار الطاقه ولنا ان نبين من هذا البيان بعينه ان هذا الاختلاط
ينتج وان كان من سالبتين او موجبتين في هذا الشكل ويكون النتيجة سالبة ضرورية وذلك
لان المطلق الذي يكون حقيقيا صرفا فسلبه وايجابه بمنزلة واحدة ثم اذا اختلف نسبة المحمول
الى الطرفين في الدوام واللادوام وان اتفقت في الايجاب والسلب كان بينهما خلاف ضروري **فصل في**

اختلاطهما في الشكل الثالث واما الشكل الثالث فان المشهور من حاله ان المقدمتين اذا كانتا كليتين
موجبتين فايتهما كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية لان لك ان تعكس المطلقة منهما وتجعلها صغرى الاول
فينتج ضروريا فان احتجت الى عكس ثان كان عكسه في المشهور ضروريا ولكن قد منع الحق هذا العكس وفرغنا منه
والحق ان النتيجة تتبع الكبرى فان كانت الكبرى من كليتين سالبة فلا خلاف في ان الاعتبار بها وان كانتا
من كلية وجزئية فالمشهور ان العبرة للكلية لانها تصير كبرى الاول الا ان تكون السالبة جزئية فالمشهور
في هذا الشكل الثالث ان النتيجة لا يكون ضرورية في حال وقيل ان ذلك خطاء في النسخ والحق يوجب ان العبرة
للكبرى وان كانت جزئيه ويتبين بالافتراض فلنبين ذلك والكبرى جزئية سالبة ضرورية فنقول ان النتيجة
ضرورية ولنفرض البعض من الباء الذي ليس با د فبالضرورة لا شيء من د ا ولكن كل ب ج وبعض ب د فبعض
ج د وبالضرورة لا شيء من د ا فبالضرورة بعض ج ليس ا وهكذا يبين اذا جعلت الكبرى جزئيه موجبة ضرورية
فصل في التاليف من الممكنتين في الشكل الاول اما القياس من ممكنتين في الشكل الاول
فمثل القياس من مطلقتين فيه في كل شيء الا اذا كان الصغرى ممكنة سالبة فانه يكون منه قياس
ولكن غير كامل ويبين برده الى الموجبة فان الممكنة السالبة في قوة الموجبة فينتج موجبة ثم ننقل
تلك الموجبة الى السالبة فالشرط المراعى في الانتاج ههنا هو في الكم اعني كلية الكبرى لا الكيف حتى
انه لا بأس فيه بالانتاج عن سالبتين **فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الاول** واما
اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الاول فلا شك ان الكبرى اذا كانت ممكنه فالنتيجة مثلها لان
ج موضوعه لب واما ان كانت مطلقه صرفه لا ضرورة فيها البتة فلا خلاف انها ان كانت موجبة
فالنتيجه ممكنه حقيقة وذلك لانا ان وضعنا ان النتيجه الممكنة الحقيقية كاذبة كان الصدق اما ضرورة
ايجاب او ضرورة سلب فلنضع اولا ضرورة سلب ولنجعل الصغرى الممكنة مطلقة موجودة وان
كذبنا ولكن يكون كذبا غير محال فنقول بالضرورة ليس بعض ج ا وكل ج ب فبالضرورة ليس بعض
ب ا وكان كل ب ا بالامكان هذا كذب ومحال والقياس منتج واحدى المقدمتين كذب غير محال فلا
يلزم محال لان الكذب الغير المحال يمكن في وقت ما ان يوجد ويوجد لا محالة حينئذ ما يلزمه معه
لانه ان كان يوجد هو دون ما يلزمه فليس ذلك لازما له واذا كان يوجد في حال فليس بكذب محال
والكذب الغير المحال لا يلزمه منه محال فبقي ان يكون لزومه بسبب الضرورية فهي كاذبة ولنجعل ايضا
الضرورية ايجابية فقد بينا نحن ان النتيجة ضرورية ايضا فيكون بعض ب ا بالضرورة وكان كل ب ممكن ان
يكون وان لا يكون ا اذا كان مطلقا لا ضرورة فيه هذا خلف فاذا النتيجة ممكنة حقيقة الا ان يكون الكبرى
مطلقه على الراى الاول فحينئذ قد ينتج مطلقه على ذلك الراي لانه تبين ان الكبرى الضرورية مع الصغرى
الممكنه ينتج ضرورية فيكون تارة ينتج ضرورية وتارة غير ضرورية فيكون اللازم هو المطلق الذي يعمهما
واما ان كانت الكبرى سالبة مطلقه فالمشهور ان النتيجه ممكنه عامة تارة وتارة تكون ممكنه حقيقة
وقد ينتج ايضا ضرورية كقولك كل انسان يمكن ان يتفكر ولا شيء مما يتفكر بغراب فبالضرورة لا شيء من الناس
بغراب ولو قيل بدل الغراب المتحرك انتج نتيجة غير ضرورية فاذا النتيجة تارة ممكنة وتارة ضرورية واما
في التحقيق فان هذا ايضا انما يكون اذا كانت المطلقه على حسب الراى الاول واما ان كانت مطلقة
صرفه لم ينتج الا ممكنه حقيقه وبنحو من ذلك البيان بعينه الذي قيل حيث كانت المطلقه موجبة
لانه ان لم يكن قولنا لا ضرورة في ان يكون او لا يكون ج ا صادقا فليكن ضرورة كون او لا كون ونعمل ما
عملناه هناك واما المثال الذي اورد في المشهور فانه لا يلائم المطلق على الراي الثاني لان كبراه
ضروري **فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الاول** اما اختلاط الممكن والضروري

في الشكل الاول فان كانت الكبرى ممكنه فلا شك ان النتيجة ممكنه لان ج موضوعة لب اما ان كانت ضرورية فالمشهور انها ان كانت موجبه فالنتيجة حقيقه والا فليس يمكن ان يكون كل ج ا فاذا بالضرورة ليس بعض ج ا وكان بالضرورة كل ب ا فبالضرورة ليس بعض ج ب وكان ممكنا ان يكون كله هذا خلف واما في التحقيق فليس الخلف بخلف فان نقيض تلك النتيجة ليس بممكن عامي حتى يلزمه فبالضرورة لا او الحقيقة توجب ان النتيجة ضرورية لانا ان وضعنا ان كل ج ا بالامكان الحقيقي انتج على ما بيناه بعد ان بعض ب ا بالامكان الحقيقي وامكن ان لا يكون ا وهو بالضرورة ا هذا خلف ولنبين هذا بوجه آخر اقرب الى الافهام فنقول انه اذا كان كل ب ا بالضرورة اي كل ما يقال له ب فذلك الشيء دايما هو ا فج اذا قيل له ب كان دايما ا لا دام موصوفا بانه ب فان الضرورة التي ايا ها نعني في هذه الاشكال غير هذه وقد بيناها بل ما دام ذات ج الموصوفة بانها ب موجودة فاذا صار ج ما ب فانه يكون قبل كونه ب ا وكذلك بعد كونه وبعد زوال ب عنه والمثال التقريبي هذا قولنا كل انسان يمكن ان يتحرك وكل متحرك فهو جسم بالضرورة فكل انسان جسم بالضرورة واما اذا كانت الكبرى سالبه ضرورية فالمشهور انه ينتج ممكنه عامية فتارة تصح ممكنه حقيقه وتارة تصح مطلقه والحق ان النتيجة ضرورية دايما لما بيناه فصل في اختلاط الممكنتين في الشكل الثاني لا قياس في الشكل الثاني من ممكنتين فانه يمكن ان يكون طبيعتان تحمل احديهما على الاخرى كالحيوان على الانسان ثم يسلب عن احديهما شيء بالامكان فيوجب على الاخرى ويمكن ان يكون كذلك طبيعتان مختلفتان كالانسان والفرس وليكن الحد الاوسط في جميع ذلك الحركة ولا يمكن ان يبين بالعكس لان هذه الممكنة لا ينعكس ولا يمكن ان يبين بالخلف لان القياسات التي تطرد اليها الخلف مختلط بالضرورات التي لم نعلم بعد واذا علمت لم ينتج شيئا سناقض المقدمات نعرفه بالتجربة فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني واما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني فالمشهور ان السالبة اذا كانت مطلقه كلية يمكن عكسها وقيل ان كانت جزئية يمكن الافتراض منها فانه يكون من اختلاطهما قياس وينتج نتيجة ممكنة عامة على ما قيل في الشكل الاول والا لم ينتج والحق انه لا قياس من ممكنة ومطلقه في الشكل الثاني الا ان لا توجد المطلقه الا بحيث تصح ضرورية فحينئذ يكون اختلاطا آخر في الحقيقه وبين لك هذا بما قلناه في الاختلاط من الممكنتين والاختلاط من المطلقتين في هذا الشكل ومن امثلة ذلك كل انسان متحرك بالامكان ولا حيوان واحد متحرك مطلقا كما يستعمله المعلم الاول فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني واما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني فالمشهور انه لا يفرق بينه وبين الاختلاط في الاول الا في حال تضعيف النتيجة كما فرق في الشكل الاول واما الحق فهو ان النتيجة دايما ضرورية سالبة ولو عن سالبتين او عن موجبتين وكيف ما كان بعد ان يكون الكبرى كلية وبيان ذلك مثل بيان اختلاط المطلق والضروري في هذا الشكل فصل في اختلاط الممكنتين في الشكل الثالث واما الممكنتان في الشكل الثالث فقد يكون منهما قياس اذا كان احديهما كلية وان كانت الصغرى سالبة وينتج دايما ممكنة حقيقيه وبيان ذلك اما فيما يرجع الى الاول بعكس واحد فبالعكس واما فيما يرجع الى الاول بعكس ولكن يحتاج في انتاج المطلق الى عكس ثان او فيما لا يرجع الى الاول فبالافتراض لان عكس النتيجة الاولى وان كانت تكون ممكنة فانها تكون ممكنة عامية لا يلزم ذلك ان لا يكون ضرورية فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث واما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث فالمشهور انهما اذا كانتا موجبتين فالنتيجة ممكنة حقيقية لا محال لانك يمكنك ان تجعل المطلقه صغرى فينتج الممكنه ولو بعكس ثان

وانما ان كانت احديهما سالبة والمطلقة موجبة فحكمهما حكم الموجبتين لان السالبة الممكنة موجبة في القوة فلا تفترق من انتاج الممكن شيئا وان كانت السالبة مطلقه فلا يكون في الاول الا كبرى فينتج ممكنه عامية فربما كانت حقيقيه وربما كانت ضرورية واما الحق فهو ان النتايج كلها ممكنة وان كانت المطلقه صرفه فممكنه حقيقيه وان كانت غير صرفة فممكنة عامية وتبين ذلك اما بعكس واحد واما بالافتراض فيما سوى ذلك فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث واما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث فالمشهور على ما قيل في الاختلاط الاول الا في حال تضعيف النتيجة اما الحقيقي من الراي فيوجب ان النتيجة تتبع الكبرى ويبين ذلك في واحد بالعكس وبالعكس وفي ذي العكسين بالافتراض فصل في القضايا الشرطية قد قلنا في القياسات الحملية مطلقه ومنوعه ومتفقه الجهات ومختلفة وبقي علينا ان نذكر القياسات التي تنتج مطلوبات شرطية بالاقتران فان الشرطيات قد تطلب كما تطلب الحمليات ولنذكر اولا فصولا تعين في تحقيق المقدمات الشرطيه فنقول ليس الايجاب والسلب انما هما في الحمل فقط بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما ان الدلالة على وجود الحمل ايجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في المتصل كقولنا اذا كان كذي كان كذى والدلالة على وجود الانفصال ايجاب في المنفصل كقولنا اما ان يكون كذي واما ان يكون كذي وكما ان الدلالة على رفع وجود الحمل سلب في الحمل كذلك الدلالة على رفع الاتصال كقولنا ليس اذا كان كذى كان كذى او رفع الانفصال كقولنا ليس اما ان يكون كذى واما ان يكون كذى سلب في المنفصل والمتصل وكل سلب فهو ابطال الايجاب ورفعه والايجاب والسلب في الاتصال والانفصال قد يكون محصورا كليا وجزئيا وقد يكون مهملا فانك اذا قلت اذا كان كذى كان كذا واما ان يكون كذي واما ان يكون كذى او اذا قلت ليس اذا كان كذي كان كذى او ليس اما ان يكون كذى واما ان يكون كذي فقد اهملت واما اذا قلت كلما كان كذى كان كذى واما دايما اما ان يكون كذى او يكون كذى فقد حصرت حصرا كليا موجبا واذا قلت ليس البته اذا كان كذى كان كذى او ليس البته اما ان يكون كذى واما ان يكون كذى فقد حصرت حصرا كليا سالبا وان قلت قد يكون اذا كان كذى كان كذى او قد يكون اما كذى واما كذى فقد حصرت حصرا جزئيا موجبا واذا قلت قد لا يكون اذا كان كذى كان كذى او ليس كلما كان كذى كان كذى وقلت قد لا يكون اما كذى واما كذى او ليس دايما اما كذى واما كذى فقد حصرت حصرا سالبا جزئيا والجزء الاول من كل شرطي الذي يقترن به حرف الشرط ويتضمن جوابه يسمى مقدما والثاني يسمى تاليا وكل واحد منهما في نفسه قضية وقد يكون كل واحد منهما حملية وقد يكون شرطية متصله ومنفصلة وقد يكون محصورة ومهملة وسالبة وموجبة وليس سلب الشرطية وايجابها وحصرها واهمالها تابعا للمقدم والتالي بل للشرط فانك اذا قلت اذا كان ليس ا ب فليس ب ج فالمقدمة موجبة وان كان المقدم والتالي سالبتين وانما كانت موجبة لانك اوجبت الاتصال وعلى هذا فقس في غيره فصل في المقدمة الشرطية الواحدة والكثيرة والمقدم في الشرطي المتصل قد يكون قضايا كثيرة ومع ذلك فقد يكون المقدمة واحدة كقولك اذا كان كذي وكان كذي فحينئذ يكون كذى واما اذا كان التالي قضايا كثيرة فان المقدمة المتصلة لا يكون واحدة كقولنا اذا كان كذى فيكون كذى ويكون كذى فان هذه ثلث مقدمات فان كل واحد مما ذكر من التالي تالي بنفسه كما نقول زيد هو حيوان وابيض وضحاك فهذه ثلث مقدمات او ثلث قضايا حملية فصل في الشرطيات المحرفة وقد تستعمل مقدمات متصلة ومنفصلة

عن طاهر مثل قولك لايكون ج د ويكون اب معناه ان كان اب فلايكون ج د ومثل قولك لايكون ج
اويكون اب هوكقولنا اما ان لايكون ج د واما ان يكون اب فهذا القدر كافى للذكى في تفهم المقدمات
الشرطية فلنشرع فى ذكر اقترانا تها فصل في القياسات الاقترانية من المتصلات اما الاقتران الكاين
من المتصلات فاما ان يكون بان يجعل مقدم احدهما الى الآخر او يشتركا فى التالى او يشتركا فى المقدم وذلك
على قياس الاشكال الحملية والشرايط فيها واحدة والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين
هما كالطرفين اما كلية واما جزئية واما سالبة واما موجبة على قياس ما قيل في الممكنات فصل في
القياسات الاقترانية من المنفصلات واما الاقترانات بين المنفصلات فلايكون فى جزء تام بل يكون
في جزء غير تام وهو جزء تالى او جزء مقدم ويكون حينئذ على هذا القياس اما ان يكون هذا العدد
زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا باخذ الزوج حدا اوسط ويضعه لاجزاء الانفصال في المنفصلة
الثانية فنقول وكل زوج اما زوج الزوج واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد ثم يترك فى
النتيجة الاوسط ونأخذها كذا فكل عدد اما فرد واما زوج الزوج واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد
فهذا هو المثال واما شرايط الانتاج فيجب ان يكون الصغرى وهى مثل المنفصلة الاولى موجبة كانت
جزئية اوكلية ويكون الجزء المشترك فيه موجبا فيها والانفصال في الكبرى كليا وعليك ان تعد قرائنه
وقد يرد على غير هذا الشكل الا ان ذكره بالمبسوطات من الكتب اولى فانه ابعد من الطباع وبالجملة ليعلم
انا انما نورد من الاقترانات الشرطية كلما انتاجه لايخ عن قرب ومناسب للطبايع فى الاستعمال واما ما دون
عن ذلك فذكره فى كتاب الشفاء وفى كتاب اللواحق واما الاقتران من شرطى متصل وحملى على ان الحملى يشارك
تالى المتصل والحملى مكان الكبرى ليذهب المشترك فيه وتبقى النتيجة من المقدم ومن جزئي التالى والحملى
اللذين هما كالطرفين في حدودهما مثاله ان كان اب فكل ج د وكل د ه ينتج فان كان اب فكل ج ه فان
كان الاوسط موضوع الحملى محمول التالى على حسب ما مثلناه فانا نسمى ذلك الشكل الاول وشريطته فى
الانتاج ان المتصلة ان كانت موجبة فيجب ان يكون الحال بين التالى والحملى كالحال بين مقدمتى الحمليات
في الشكل الاول ويكون نتيجتهما لو انفرد التالى والحملى نتيجة القياس الحملى والمقدم هو ما كان مقدما
بحاله واما ان كانت المتصلة سالبة فالتاليف منهما من جملة ما لا نذكره فى هذا الكتاب وعليك ان
تعد قرائنه واما الذى نسميه بالشكل الثانى من هذا الكتاب فهو اذا كانت النسبة بين التالى والحملى الكبرى
كنسبة مقدمتى الشكل الثانى فى الحمليات مثلا ان نقول ان كان اب فكل ج د ثم نقول ولا شئ من ه د وان
كانت المتصلة موجبة فالشرط كما قيل في الحمليات والنتيجة على ما قلناه يعنى ان كان اب فلا شئ
من ج ه وان كانت المتصلة سالبة فله حكم آخر يذكر في غير مثل هذا الكتاب واما القرائن فعدها انت بنفسك
واما الذى نسميه بالشكل الثالث فى هذا الكتاب فذلك اذا كانت النسبة بينهما على ما فى الثالث من
الحمليات فان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما فى الحمليات وان كانت المتصلة سالبة فحكمه مذكور
في الكتب المبسوطة واما القرائن فعدها انت بنفسك فان جعل في مثل هذا الاقتران الحملى مكان الصغرى
حدثت اشكال ثلثة على تلك الصفة فالشكل الاول ان كان متصلا موجبا فالشرط فيه كالشرط فى
الحمليات وان كان سالبا فحكمه مذكور فى كتب اخر ومثاله كل ج ب واذا كان د ه فكل ب ا واذا كان
د ه فكل ج ا الشكل الثانى منه اما ان كان المتصل موجبا فالشرط كما كان في الثانى من الحمليات واذا كان سالبا
فحكمه مذكور فى كتب اخر واما الشكل الثالث فلا نغادر فى شريطته ما قيل في ثالث الحمليات ان كانت
الشرطية المنفصلة موجبة واما هذه الاقترانات بعينها من جانب المقدم فهى اقل استعمالا فى العلوم
والاولى ان يذكر حالها فى الكتب المبسوطة وقد تقع بين المنفصل وبين الحملى الواحد اقتران ما الطبيعى

منه ان يكون الحملية هى الصغرى ويكون موجبة ومحمولها موضوع فى الانفصال كله ويكون الشرطية كلية
وعلى قياس الشكل الاول كقولك كل كثير كم معدود وكل كم معدود واما زوج واما فرد فكل كثير اما
زوج واما فرد فيكون تاليفها اربعة وقد تقع بين منفصل صغرى وحمليات كبرى ويكون الحمليات
بعدد اجزاء الانفصال فيكون شئ مشترك لكل حملى مع كل جزء ويكون جميع اجزاء المنفصل مشتركة
في حد وحينئذ اما ان يكون على سبيل تاليف الشكل الاول فيسمى الاستقراء التام كقولك كل متحرك
اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما ان يكون جمادا وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل جماد
جسم فاذا كل متحرك جسم ويجب ان يكون المنفصلة واجزاؤها موجبة والحمليات كليات وقد
يكون على سبيل الشكل الثانى والشرط بين اجزائه واجزاء الحمليات هو الشرط الكاين بين حمليتين في الشكل
الثانى ولا يكون على سبيل الشكل الثالث قد يقع بين منفصل اما فى جزء تام ينبغى ان تكون المتصلة صغرى
والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة واحديهما لا محالة كلية وما لم تكونا كليتين لم تكن النتيجة
كلية فيجوز ان يقال انه ينتج متصلة ويجوز ان يقال انه ينتج منفصلة مثاله ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود واما ان يكون النهار موجودا واما ان يكون الليل موجودا ينتج على وجهين اما
متصلة هكذا ان جعلت النتيجة متصلة وهو الاولى عملت متصلة من مقدم المتصل والغير المشترك
فيهما من المنفصل فنقول ان كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود او منفصلة هكذا اما ان
يكون الليل موجودا وانت تعرف ضروبه واما فى جزء غير تام فيجب في الطبيعى منه ان يكون محمول التالى
موضوعا فى اجزاء الانفصال والتالى كليا موجبا ينتج الانفصال على الباقى من التالى ويكون
النتيجة متصلة منفصلة التالى مثاله ان كان هذا الشئ كثيرا فهو ذو عدد وكل ذى عدد فاما زوج
واما فرد وانت تعرف ضروبه وكل اقتران امكن بين حملية وشرطية فان مثله يمكن بين متصل وبين
تلك الشرطية اذا كان جزء الشرطى متصلا مثل المتصل فيشاركه فى مقدم او تال ويجب ان تقع ههنا
بما نورده واما الاستقصاء فيجب فى الكتب البسيطة فصل في القياس الاستثنائى القياس
الاستثنائى مؤلف من مقدمتين احديهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحد جزئيها ويجوز ان
يكون حملية وشرطية وهى تسمى المستثناة فالمستثناة يلزمها النتيجة والشرطية الموضوعة تدل
على اللزوم والعناد والمستثنا من قياس شرطية متصلة اما ان يكون من المقدم فيجب ان يكون عين
المقدم لينتج عين التالى كقولنا ان كان زيد يمشى فهو يحرك قدميه لكنه يمشى فهو يحرك اذا قدميه
وان كان من التالى فيجب ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم كقولك لكنه ليس يحرك رجليه
ينتج فاذا ليس يمشى واستثناء نقيض المقدم وعين التالى لا ينتج شيئا بين ذلك بالاعتبار واما اذا
كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقى
وايهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقى مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه فرد فليس بزوج ولكنه
زوج فليس بفرد ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان احد الجزئين او كلاهما
سالبا لم ينتج الا باستثناء النقيض كقولنا اما ان لا يكون هذا الشخص حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه
حيوان فليس بنبات لكنه نبات فليس بحيوان وكذلك اما ان يكون عبد الله فى البحر واما ان لا يغرق فاما
ينتج هذا بالاستثناء النقيض ايضا وستعلم ان استثناء العين لا يفيد فى شئ من ذلك وان كانت المنفصلة
ذات اجزاء كثيرة متناهية فايها استثنيت نقيضه انتج البواقى على انفصالها وايها استثنيت عينه انتج نقيض
البواقى ولا ينتج لك عين واحد منها الاستثناء نقيض الجميع غيره واما اذا كانت الاجزاء بلا نهاية فلا يفيد
استعماله مثل ان يجعل محمولات الاجزاء الالوان الغير المتناهية او شيئا مما اشبه ذلك فصل في

القياسات المركبة وامّا القياسات المركبة فقد يكون استثنائيات وقد يكون اقترانيات وليس يقال تركيب القياس لما يكون المطلوب والنتيجة في كل قياس شيئا واحدا بل ذلك يسمّى تكثير القياس وانما تركيب القياس فهو ان يكون القياسات الحملية المجموعة اذا حللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر الا ان نتائج بعضها مقدمات لبعض وقد اختصرت وربما لم يصرح بها فيكون القياس الاقرب من المطلوب الاول قياسا من مقدمتين وانما دخلت القياسات لتبيين المقدمتين وربما اختلط بها استقراء وتمثيل وغير ذلك وسنذكر الاستقراء والتمثيل وتركيب القياس قد يكون موصولا وهو ان لا تطوى فيه النتائج بل تذكر مرّة بالفعل نتيجة ومرّة مقدمة كقولك كل ج ب وكل ب ه فكل ج ه وكل ه د فكل ج د وعلى هذا القياس واما المنفصل وهو الذى فصلت عنه النتائج فلم تذكر كقولك كل ج ب وكل ب ه وكل ه د فكل ج د والقياس الذى زاده المحدثون في الشرطيات الاستثنائية فهو قياس مركب واخذوه على انه مفرد كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالاعشى يبصر والشمس طالعة فاذا الاعشى يبصر فههنا قد طويت نتيجة هي بالقوة استثناء وهي فالنهار موجود ومن تلك النتيجة يلزم هذه النتيجة فصل في اكتساب المقدمات واما اكتساب المقدمات فذلك بان تضع حدّي الشيء المطلوب عليه القياس وتاخذ خاصّ كل واحد منهما وحده وما يلحق كل واحد منهما من الاجناس واجناسها وفصولها والفصول الخاصية به والعوارض اللازمة وغير اللازمة وترتقي في ذلك وتستكثر ما امكنك وتطلب ايضا ما يحمل عليه كل واحد منهما وتطلب ما لا يحمل على كل واحد منهما وتضع كل جملة على حدة ففي الايجاب الكلي تنظر انه هل في جملة ما يحمل على الموضوع شيء هو من جملة ما يوضع للمحمول وفي السلب الكلي تنظر هل تجد في لواحق الموضوع شيئا لا يلحقه المحمول او هل تجد في لواحق احد الطرفين ما لا يلحق الآخر وفي الايجاب الجزئي تنظر هل في ملحوقات احد الطرفين ما هو ملحوق للآخر وفي لواحقه لا لكله ما يلحق الآخر وفي السلب الجزئي تنظر هل في ملحوقات احد الحدّين ما لا يلحقه الآخر وفي لواحق بعض احد الطرفين ما لا يلحق الآخر فصل في تحليل القياس وتحليل القياس هو ان تميز المطلوب وتنظر في القول المنتج له هل تجد فيه شيئا يشاركه فان وجدت فانظر هل هو محموله او موضوعه فاذا وجدت فقد وجدت الصغرى او الكبرى ووجدت الاوسط ثم انظر الى ان المطلوب باي شكل يتبين فضم الى الاوسط الطرف الثاني من المطلوب على هيئة ذلك الشكل وذلك الضرب فان كنت وجدت المقدمتين بالفعل فذلك سهل وراع ان كان هناك تركيب فتدرج من نتيجة الى نتيجة قبلها حتى تبلغ القياسات الاولى وربما كان اللفظ في النتيجة غير الذى في المقدمة فاشتغل بالمعنى واقصد المعنى وربما كان في احدهما اسم وفي الآخر اسم آخر وكان في الآخر قول فيجب ان تراعي جميع ذلك وتراعي الفرق بين العدول والسلب ولا تاخذ الموجبة المعدولة على انها سالبة فصل في استخراج النتائج التابعة للمطلوب الاول كل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزئيها وعكس جزئيها ان كان لها عكس وتحتها جزئي وكل قياس فانه يستتبع الحكم بالاكبر على جميع موضوعات الاصغر استتباعا كانه بالظن هو بعينه وهذا اذا كان في الشكل الاول وقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة فمن الحق انه ان كان القياس صحيح التاليف صادق المقدمات وجب ان يكون النتيجة صادقة ولكن ليس اذا استثني نقيض المقدم فقيل لكنه كاذب المقدمات او فاسد التاليف انتج نقيض التالي وهو انه يجب ان لا ينتج نتيجة صادقة ومثال هذا انك اذا قلت كل انسان حجر وكل حجر حيوان انتج ان كل انسان حيوان وهذا صدق ولكن الكذب اما ان يكون في مقدمة جزئية واما ان يكون في مقدمة كلية واذا كان في مقدمة كلية فاما ان يكون الكذب في الكل حتى يكون ضد المقدمة صادقا

واما

واما ان يكون في الجزء حتى لا يكون ضد المقدمة صادقا بل نقيضها مثال الاول كل انسان حجر ومثال الثاني كل انسان كاتب فان كان الكاذب في الشكل الاول مقدمة واحدة هي الكبرى وكانت كاذبة بالكلية لم يكن ان ينتج صادقة وذلك لان نتيجتها ان كانت صادقة ثم وضع ضدها كبرى انتج القياس مقابل تلك النتيجة صادقا هذا محال واما ان كانت كاذبة بالجزء فلا يمنع ذلك انتاج الصدق واما اذا كانت الصغرى كاذبة او كلاهما كاذبتين او في شكل آخر فقد ينتج الصدق عن الكذب كيف كانت ويجب ان تستخرج ذلك انت بنفسك فصل في بيان الدور واما بيان الدور فهو ان تاخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن هذا اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية ينعكس بلا تغيير الكمية وذلك في الموجبة مثل قولنا كل انسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك وايضا كل انسان ضحاك وكل ضحاك متفكر فكل انسان متفكر وايضا كل متفكر ضحاك وكل ضحاك انسان فكل متفكر انسان وايضا كل متفكر انسان وكل انسان ضحاك فكل متفكر ضحاك وايضا كل ضحاك انسان وكل انسان متفكر فكل ضحاك متفكر وايضا كل ضحاك متفكر وكل متفكر انسان فكل ضحاك انسان وعلى هذا القياس واما اذا كانت المقدمة سالبة فالعكس فيها بحسب بيان الدور ان يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب عن غيره كما يكون في الايجاب الموجب خاص الايجاب على الموضوع فلا يجب على غيره كقولك لا شيء من الجواهر بعرض فتعكسه وتقول ما ليس بعرض فهو جوهر واذا امكن في السلب هذا العكس امكن الدور مثل قولك كل انسان جوهر ولا شيء من الجواهر بعرض فلا شيء من الناس بعرض ثم تقلب هذه السالبة الى الموجبة معدولة فتقول كل انسان ليس بعرض وما ليس بعرض فهو جوهر فكل انسان جوهر ثم اليك ان تعرف ان الدور لكل مطلوب وفي كل شكل كيف يكون فصل في عكس القياس واما عكس القياس فهو ان تاخذ مقابل النتيجة بالضد والنقيض ويضاف الى احدى المقدمتين وينتج مقابل المقدمة الاخرى احتيالا في الجدل لمنع القياس تغير اسم بعض حدود النتيجة لئلا يفطن مثلا ان كان القياس ان كل ج ب وكل ب ا فانتج كل ج ا قلت لا شيء من ج ا وكل ج ب فلا شيء من ا ب فلا شيء من ب ا فقد ابطلت الكبرى او قلت لا شيء من ج ا وكل ب ا فلا شيء من ج ب فقد ابطلت الصغرى فيجب ان تمتحن هذا في كل شكل وكل ضرب وباعتبار الضد والنقيض فصل في قياس الخلف هو الذى تبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركبا من قياس اقتراني ومن قياس استثنائي مثاله ان لم يكن كل ا ب حقا فنقيضه وهو ليس كل ا ب حق لكن كل ج ب فهذا الاقتران من شرطي وحملي ومن جملة ما سلف ذكره ينتج ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ج ثم تجعل النتيجة مقدمة وتستثني لكن كل ا ج وهو نقيض التالي ينتج نقيض المقدم وهو ان كل ا ب وهذا هو صورة قياس الخلف وصورة استتمامه بالشرطيات وان كان اكثر الناس تحير في تحليله وقياس الخلف مشابه لعكس القياس لانه يوخذ فيه نقيض مطلوب ما ويقرن به مقدمة مسلمة فينتج ابطال مسلم فلو ان انسانا اخذ نقيض نتيجة قياس الخلف مع المقدمة المسلمة لانتج المطلوب بالاستقامة كما لو قال كل ا ج وكل ج ب لانتج كل ا ب وكل قياس خلف اذا عكس صار مستقيما ويفترق قياس الخلف وعكس القياس بان عكس القياس هو بعد قياس معمول واما قياس الخلف فهو مبتداء وان كان بالقوة عكسا القياس الاستقامة وانظر الان ان كل مطلوب ما نقيضه وكيف يمكن ان يقرن به مقدمة لينتج محالا وفي اي شكل يمكن ذلك فصل في القياسات التي تكون من مقدمات متقابلة والقياس الذى من مقدمات متقابلة هو قياس مؤلف من مقدمتين مشتركتين في الحدود ومختلفتين بالكيف ولكن انما يروج بان يبدل الاسم في بعض الحدود حتى لا يفطن فلا يقال فيه مثلا ان الانسان ضاحك وان الانسان ليس بضاحك ولكن يقولون بعد قولهم

ان الانسان ضاحك ان البشر ليس بضاحك ونتيجة هذا القياس هو ان الشئ ليس نفسه مثلا ان الانسان
ليس ببشر وانما يستعمله المغالطيون على سبيل التبكيت وربما استعمل على سبيل الجدل اذا كان الخصم
ناقضا فى ملتزم بان تسلم منه مقدمة ثم تسلم منه مقدمات اخرى تنتج نقيض تلك المسلمة
فوجد النتيجة ونقيضها الاول المتسلم ويعمل قياس من متقابلتين ينتج ان الشئ ليس هو **فصل في
المصادرة على المطلوب الاول** المصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة
في قياس يراد فيه انتاجه كمن يقول ان كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك والكبرى ههنا
والنتيجة شئ واحد ولكن ابدل الاسم احتيالا لتوهم المخالفة فاى مقدمة جعلت هي النتيجة بتبديل اسم
ما فالمقدمة الاخرى يكون طرفاها معنى واحدا اذا اسمين مترادفين كما كنا قلنا ان الانسان بشر وهو
كقولك ان الانسان انسان هذا اذا كانت المصادرة على المطلوب الاول بقياس واحد واما في
الاكثر فانما يقع ذلك في قياسات متركبة متتالية بان يكون المطلوب يتبين بمقدمة تلك المقدمة
انما انتجت بقياس بعض مقدمات المطلوب نفسه وكلما كان ابعد كان من القبول اقرب ثم تامل
انت انه كيف يمكن في كل شكل **فصل في انه كيف يمكن ان يعلم الشئ ويجهل معا** وكيف يعلم الشئ
ويظن به مقابل ما يعلم الانسان الواحد يعلم الشئ يعلم لا يخصه بل يعمه وغيره ويجهله فيما يخصه فلا
يعلمه البتة او يعتقد في خاصية رايا او ظنا باطلا وهو لا يشعر مثل ان يكون الانسان يعلم ان كل
اثنين هو عدد زوج ولا يعلم ان الاثنين اللذين في يدي زيد هو زوج او ليس بزوج وربما ظنه فردا لانه
لا يعلمه اثنين او عندما يعلمه اثنين ليس يخطر بباله ان كل اثنين زوج وهذا الجهل لا يناقض فيه لانه
انما علم ان كل شئ يكون اثنين فهو زوج ولم يعلم ان كل اثنين زوج ومهما علم ان هذا الشئ اثنان علم
حينئذ انه زوج بعلمه الاول الكلي فيكون هذا علما كليا فلا ينا قضه الجهل الجزئى وقد يمكن ان يعلم
الشئ بالقوة ويجهله بالفعل بان يكون ليس انما يعلم المقدمة الكبرى الكلية بل الصغرى ايضا ولا
يعلم النتيجة وذلك لان العلم بهما شئ غير العلم بالنتيجة ولكنه علة للعلم بالنتيجة وليس على كيف اتفق
بل اذا اقترنا بالفعل عند الذهن واما اذا كانا معلومين على الافتراق ولم يقترنا بعد او لم يخطرا بالبال معا
موجهين نحو النتيجة فليسا علة بالفعل ولا يلزم معلولهما وهو العلم بالنتيجة بالفعل مثل ان يكون انسان
يعلم ان كل بغلة عاقر علما على حدة ويعلم ايضا ان هذا الحيوان بغلة ويراه منتفخ البطن فيظن انه حامل ولو
اقتران عنده العلمان معا لما كان يظن هذا الظن وقد يمكن ان يتناقض الفكر والوهم فان الوهم تبع
للحس فكل شئ خالف المحسوس فان الوهم اما ان يمنع وجوده واما ان يجعل وجوده على نحو وجود المحسوسات
فلهذا ما كنا نعقل ان الكل متناه لا الى ملا ولا الى خلا ولكنا لا نتصور في انفسنا ابدا الا ملا او خلا
بعد ملا بلا نهاية ونعقل ان للكل مبدا غير مشار اليه ولا له مكان ولا هو في جهة لكن الوهم يوجب وجوده
على احد هذه الاحوال ولا يكاد يمكنه التخلص منها **فصل في الاستقراء** هو حكم على كلي لوجود ذلك
الحكم في جزئيات ذلك الكلي اما كلها وهو الاستقراء التام واما اكثرها وهو الاستقراء المشهور
وكان يحكم بالاكبر على الواسطة لوجود الاكبر في الاصغر ومثاله ان كل حيوان طويل العمر فهو قليل
المرارة لان كل حيوان طويل العمر فهو مثل انسان او فرس او ثور والانسان والفرس والثور قليل
المرارة ومن عادتهم ان لا يذكروا على هذا النظم بل يقتصروا على ما هو كالصغرى او ما هو كالكبرى
فصل في التمثيل واما التمثيل فهو الحكم على شئ معين لوجود ذلك الحكم في شئ آخر معين او اشياء
اخر معينة على ان ذلك الحكم كلي على المعنى المتشابه فيه فيكون المحكوم عليه هو المطلوب والمنقول منه
الحكم هو المثال والمعنى المتشابه فيه هو الجامع والحكم مثاله ان العالم محدث لانه جسم مؤلف فشابه البناء

والبناء محدث فالعالم محدث فههنا عالم وبناء وجسمية ومحدث **فصل في الضمير** الضمير هو قياس طويت
مقدمته الكبرى اما لظهورها والاستغناء عنها كما جرت العادة به في التعاليم كقولك خطا **ا ب** و**ا ج**
خرجا من المركز الى المحيط فينتج انهما متساويان وقد حذفت الكبرى واما للاخفاء كذب الكبرى اذا صرح بها
كلية كقول الخطابى هذا الانسان يخاطب العدو فهو اذا خاين مسلم للثغر ولو قال كل مخاطب للعدو
فهو خاين لشعر بما يناقض به قوله ولم يسلم **فصل في الراى** مقدمة محمودة كلية في ان كذا كاين او غير
كاين وموجود او غير موجود وصواب فعله او غير صواب وتوخذ دايما في الخطابة مهملة واذا عمل منها
قياس ففي الاغلب يصرح بتلك المقدمة على انها كبرى وتطوى الصغرى كقولك الحساد يعادون و
الاصدقاء ينصحون **فصل في الدليل** الدليل في هذا الموضع قياس اضمارى حده الاوسط شئ واحد
اذا وجد للاصغر تبعه وجود شئ آخر للاصغر دايما كيف كان كذلك التبع ويكون على نظام الشكل الاول
لو صرح بمقدمتيه ومثاله قولك هذه المراة ذات لبن فهي اذا قد ولدت وربما سمي هذا القياس نفسه
دليلا وربما سمي به الحد الاوسط **فصل في العلامة** واما العلامة فانها قياس اضمارى حده
الاوسط اما اعم من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه كان المنتج منه من موجبتين في الشكل الثاني
كقولك هذه المراة مصفارة فهي اذا حبلى واما اخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان من الشكل
الثالث كقولك ان الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا **فصل في القياس الفراسي** واما القياس
الفراسي فانه شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه والحد الاوسط فيه هيئة بدنية توجد
للانسان المتفرس فيه ولحيوان آخر غير ناطق ويكون من شان تلك الهيئة ان تتبع مزاجا يتبعه خلق فانه
اذا سلم ان الهيئات البدنية تتبع الامزجة والمواد وتتبع تلك الامزجة اخلاق ما فيكون الامزجة والمواد
علة للهيئة وللخلق والهيئة والخلق تابعان له في البدن وذلك في النفس ويكون حدوده اربعة
كحدود التمثيل مثل زيد والاسد وعظم الاعالى الموجودة لهما وهو معطى مسلم والشجاعة الموجودة
للاسد في الاسد مسلمة لزيد بالحجة بعد ان يتبع اصناف الحيوان المشاركة للاسد في الاخلاق وكان
كلما يشاركه في الشجاعة يشاركه في هذه الهيئة ويخالفه كثير في خلق آخر كالكرم المنسوب اليه الذي
يخالفه فيه النمر ويشاركه في عظم الصدر والشجاعة وما لا يشاركه في الشجاعة لا يشاركه في هذا
وان شاركه في خلق آخر كالكرم فيقال ان فلانا عريض الصدر وكل عريض الصدر شجاع لان الاسد
عريض الصدر وشجاع **فصل في التصور والتصديق** كل علم فانه اما تصور لمعنى ما واما تصديق
وربما كان تصور بلا تصديق مثل من يتصور قول القايل ان الخلاء موجود ولا يصدق به ومثل
من يتصور معنى الانسان وليس له فيه ولا في شئ من المفردات تصديق ولا تكذيب وكل تصور وتصديق
فاما مكتسب ببحث ما واما واقع ابتداء والذى يكتسب به التصديق هو القياس وما يشبهه من الامور
التي ذكرناها والذي يكتسب به التصور فهو الحد وما يشبهه من الامور التي سنذكرها وللقياس اجزاء
مصدق بها ومتصوره وللحد اجزاء متصوره وليس يذهب ذلك الى غير نهاية حتى تكون تلك الاجزاء
انما تحصل العلم بها بالاكتساب من اجزاء اخرى هذا شانها الى غير النهاية ولكن الامور تنتهى الى
مصدقات بها ومتصورات بلا واسطة ولنعد المصدق بها بلا واسطة **فصل في المحسوسات**
هي امور اوقع التصديق بها الحس كقولك الثلج ابيض وقولك ان الشمس نيرة **فصل في المجربات**
هي امور اوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس وذلك انه اذا تكرر في احساسنا وجود شئ لشئ
مثل الاسهال للسقمونيا والحركات المرصودة للسماويات تكرر ذلك منا في الذكر واذا تكرر
ذلك منا في الذكر حدثت لنا منه تجربة بسبب قياس اقترن بالذكر وهو انه لو كان هذا الامر لا اتفاقيا

مثلا عن السقمونيا اتفاقيا عرضيا لا عن مقتضى طبيعته لكان لا يكون في اكثر الامر من غير اختلاف حتى انه
ان لم يوجد ذلك استندرنا لنفس الواقعة وطلبت سببا لما عرض من ان لم يوجد واذا اجتمع هذا
الاحساس وهذا الذكر مع هذا القياس اذعنت النفس بسبب ذلك التصديق بان السقمونيا من شانها
اذا شربت ان تسهل صاحبها **فصل في المتواترات** المتواترات هي الامور المصدق بها من قبل تواتر
الاخبار التي لا يصح في مثلها المواطاة على الصدق ولا على الكذب لغرض من الاغراض كضرورة تصديقنا
بوجود الامصار والبلدان الموجودة وان لم نشاهدها **فصل في المقبولات** المقبولات
مع اراء اوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوي يختص به او لراي وفكر
قوي تميز به مثل اعتقادنا امورا قبلناها عن ائمة الشرع عليهم السلام **فصل في الوهميات**
الوهميات هي اراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة الى الحكم المحسوسات لان قوة
الوهم لا يتصور فيه خلافها ومثال ذلك اعتقاد الكل ينتهي الى خلاء او يكون الملاء غير متناه
ومثل تصديق الاوهام الفطرية كلها ان كل موجود فيجب ان يكون متحيزا في جهة وهذان المثالان
من الوهميات الكاذبة وقد يكون منها صادقة يتبعها العقل مثل انه كان لا يمكن ان يتوهم جسمان
في مكان واحد وجسم في وقت واحد في مكانين فكذلك لا توجد ولا تعقل وهذه الوهميات قوية
جدا عند الذهن والباطل منها انما يبطل بالعقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم ولذلك يتميز في
بادي الامر عن الاوليات العقلية ومشابهتها الا انا اذا رجعنا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد
بها شهادتها بالعقليات ومعنى الفطرة ان يتوهم الانسان نفسه انه حصل في الدنيا دفعة وهو
بالغ عاقل لكنه لم يسمع رايا ولم يعتقد مذهبا ولم يعاشر امة ولم يعرف سياسة لكنه شاهد
المحسوسات واخذ منها الخيالات ثم يعرض منها على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فان امكنه الشك
فالفطرة لا تشهد به فان لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة وليس كل ما توجبه فطرة الانسان
بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا واما فطرة الذهن بالجملة
فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست محسوسة الذات بل هي مبادي للمحسوسات
كالهيولى والصورة بل للعقل والبارى تعالى وهي اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والتناهي
والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدي من مقدمات يساعد عليها الوهم
ولا يناقض في شيء منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم
حينئذ في الامتناع عن تسليم الحق اللازم فعلم ان هذه الفطرة فاسدة وان السبب فيها ان هذه
جبلة قوة لا يتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل في جميع المقدمات
انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان ثم امتناعه عن التصديق بوجود هذا الشيء
ففطرة الوهم في المحسوسات وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة مصدقة يتبعها العقل
بل هو اله العقل في المحسوسات واما فطرتها في الامور التي ليست محسوسة لتصرفها الى وجود
المحسوس فهي فطرة كاذبة **فصل في الذايعات** واما الذايعات فهي مقدمات واراء مشهورة
محمودة اوجب التصديق بها اما شهادة الكل مثل ان العدل جميل واما شهادة الاكثر واما
شهادة العلماء او شهادة اكثرهم او الافاضل منهم فيما لا يخالف فيه الجمهور وليس الذايعات
من جهة ما هي هي مما يقع التصديق بها في الفطرة فان ما كان من الذايعات ليس باولي عقلي ولا
وهمي فانها غير فطرية ولكنها متقررة عند الانفس لان العادة تستمر عليها منذ الصبى وفي
المواضعات الاتفاقية وربما دعا اليها محبة التسالم والاصطلاح المضطر اليهما الانسان

اوشيء

او شيء من الاخلاق الانسانية مثل الحياء والاستئناس او سنن قديمة قد بقيت ولم تنسخ والاستقراء
الكثير او كون القول في نفسه ذا شرط دقيق بين ان يكون حقا صرفا او باطلا صرفا فلا يفطن
لذلك الشرط فيوخذ على الاطلاق واذا اردت ان تعرف الفرق بين الذايع والفطري فاعرض
قولك العدل جميل والكذب قبيح على الفطرة التي عرفنا حالها قبل هذا الفصل وتكلف الشك
فيهما تجد الشك متاتيا فيهما وغير متات في ان الكل اعظم من الجزء وهو حق اولي وفي ان الكل
ينتهي عند شيء خارج خلاء او ملاء وهو باطل وهمي والاوليات والوهميات ايضا ذايعة وربما
عرض من الاسباب ما يزيف الوهميا فاخرجها عن الذايعات واما الذايعات المحمودة في بادي
الراي غير المتعقب فهي اراء اذا عرضت على الاذهان العامية غير المتفقهة او المتفقهة الغافلة
عرضا بغتة اذعنت له واذا تعقبت لم يكن محمودة كقول القايل يجب ان تنصر اخاك ظالما او
مظلوما وليس الشيء الواحد ذايعا في البادي بالقياس الى كل سامع بل الى نفس نفس **فصل في
المظنونات** والمظنونات هي اراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال
ولكن الذهن يكون اليها اميل فان لم يخطر امكان نقيضها بالبال وكان اذا عرض نقيضه على الذهن
لم يقبله الذهن ولم يمكنه فليس بمظنون صرف بل هو معتقد ما فان قيل له مظنون فباشتراك الاسم
فكانه انما يقال ذلك لمعتقد غير حق او غير واجب وغير دايم الحقيقة وما كان من المعتقدات غير
حق او غير واجب القبول وكان لا يخطر نقيضه بالبال لكنه اذا تكلف اخطاره بالبال لم يجب
حينئذ ان يجحد ويقبل وعاد شنعا او مشكوكا فيه بحسب الشهرة فهو الذايع في البادي وبذلك
ينفصل من المظنون **فصل في المخيلات** والمخيلات هي مقدمات ليست يقال ليصدق
بها بل ليخيل شيئا على انه شيء اخر على سبيل المحاكاة ويتبعه في الاكثر تنفير النفس عن شيء او ترغيبها فيه
وبالجملة قبض او بسط مثل تشبيهنا العسل بالمرة فتنفر عنه الطبع وكتشبيهنا التهور بالشجاعة والجبن
بالاحتياط فيرغب فيه الطبع **فصل في الاوليات** الاوليات هي قضايا او مقدمات تحدث
في الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها الا ذواتها والمعنى بجاعلها
قضية وهو القوة المفكرة الجامعة بين البسايط على سبيل ايجاب او سلب اذا احدثت البسايط
من المعاني اما بمعونة الحس والخيال او بوجه اخر في الانسان ثم الفتها المفكرة الجامعة وجب
ان يصدق بها الذهن ابتداء بلا علة اخرى ومن غير ان يشعر ان هذا مما استفيد في الحال بل يظن
الانسان انه دايما كان عالما به ومن غير ان يكون الفطرة الوهمية تستدعي اليها على ما بينا ومثال
ذلك ان الكل اعظم من الجزء وهذا غير مستفاد من حس ولا استقراء ولا شيء اخر نعم قد يمكن ان يفيد
الحس تصور الكل والاعظم والجزء واما التصديق بهذه القضية فهو جبلة وما كان من الوهميات
صادقة على ما وضحناه فهي في هذه الجملة **فصل في البرهان** البرهان قياس موتلف من يقينيات
لانتاج يقيني واليقينيات اما الاوليات وما جمع معها واما التجربيات واما المحسوسات وقد
فهمناها واما الذايعات والمقبولات والمظنونات فخارجة عن هذه الجملة **فصل في
البرهان المطلق** البرهان المطلق هو برهان اللم وبرهان الان اما برهان اللم وهو الذي
ليس انما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق بها فقط حتى يكون فايدته
ان تعتقد ان القول لم يجب التصديق بل يعطيك ايضا مع ذلك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود
فيعلم ان الامر هو في نفسه كذا فيكون الحد الاوسط فيه علة لتصديقك بالنتيجة وعلة
لوجود النتيجة لانه علة للحد الاكبر اما على الاطلاق كقولك هذه الخشبة مثلا احالها شيء قوي الحرارة

فهو محترق فهذه الخشبة محترقة واما لا علي الاطلاق بل علة لوجوده للاصغر مثل ان يكون الحد الاوسط
نوعا ما وله جنس او فصل او خاصة فيحمل ذلك عليه اولا ويحمل بسببه على ما وضع تحته مثل قولنا
كل متساوى الساقين فهو مثلث وكل مثلث فان زواياه مساوية لقايمتين فصل في برهان
الان واما برهان الان فهو الذى يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق
فيعتقد ان القول لم يجب التصديق به ولا يعطيك ان الامر في نفسه لم هو كذلك لان الحد
الاوسط فيه ليس هو علة للاكبر في ذاته بوجه ولكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر وربما كان معلولا
له كقولنا هذه الخشبة محترقة فاذا قد ماسها شيء حار فالاحتراق معلول لوجود الحد الاكبر
في الاصغر وما كان هكذا فليسم دليلا فصل في المطالب مطلب هل تعرف الايجاب
والسلب وبالجملة التصديق وهو اما مطلب هل مطلقا كقولنا هل الله تعالى موجود وهل الخلاء
موجود وانما يتعرف بهذا المطلب حال الشيء في الوجود المطلق واما مطلب هل مقيد كقولنا
هل الله تعالى خالق البشر وهل الجسم محدث وانما يتعرف هل الشيء موجود على حال ما او ليس واما
مطلب ما يتعرف التصور وهو اما بحسب الاسم كقول القايل ما الخلاء ومعناه ما المراد باسم الخلاء وهذا
يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات كقولك ما الانسان في وجوده وهذا يتعرف حقيقة الذات
ويتقدمه الهل المطلق فصل في مطلب لم ومطلب لم تعرف العلة بجواب هل وهو اما علة
للتصديق فقط او علة نفس الوجود فصل في مطلب الاى واما مطلب الاى فهو بالقوة داخل في
الهل المركب المقيد وانما يطلب التمييز اما بالصفات الذاتية واما بالخواص فصل في اجزاء الصناعات
الامور التى يلتئم منها امر البراهين فهى ثلثه موضوعات ومسايل ومقدمات هى المبادى والموضوعات
يبرهن فيها والمسايل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها فلنتكلم اولا في المقدمات فصل
في مقدمات البراهين مقدمات البراهين تكون صادقة يقينية ذاتية وينتهي الى مقدمات اولية
مقولة على الكل كلية مناسبة وقد يكون ضرورية الا على الامور المتغيرة التى هى في الاكثر على حكم
ما فيكون اكثرية ويكون عللا لوجود النتيجة فتكون مناسبة فصل في الحمل الذاتي الحمل الذاتى
يقال على وجهين فانه اما ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان
واما ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع او جنسه الفطوسة التى توخذ في حدها الانف
والمثلث الذى يوخذ في حد السطح وانما كان هذا ذاتيا لانه خاص بشيء من موضوع الصناعة
لذلك الشيء في جملة فهو يتبع الشيء او موضوع صناعته من حيث هو هو ولا يكون دخيلا عليه غريبا
فصل في المقدمة الاولية المقدمة الاولية يقال لها اولية من وجهين احدهما من جهة ان
التصديق بها حاصل في اول العقل مثل ان الكل اعظم من الجزء والثانى من جهة ان الايجاب فيها والسلب
لا يقال على ما هو اعم من الموضوع قولا كليا اما الايجاب فمثل قولك ان كل مثلث فزواياه تساوى
لقايمتين فان هذا الا يحمل على ما هو اعم من المثلث حملا كليا كالشكل واما ما هو اخص من المثلث
متساوى الساقين فقد يبطل ويبقى ما هو اعم منه كالمثلث ولا يبطل كون الزوايا مثل قايمتين فاذا
بطل المثلث لم يبق لما هو اعم من المثلث كالشكل هذا المعنى فاذا ما بقى المثلث محمولا على شيء وجد هذا
المعنى عن ذلك الشيء وسواء بقى ما هو اخص منه او لم يبق فاذا ارتفع المثلث المحمول على شيء ارتفع هذا
المعنى عن ذلك الشيء وان بقى له ما هو اعم من المثلث مثلا اذ ليس يحمل على كليه ما هو اعم من المثلث والاولى
قد يكون مساويا ولا يكون اخص فصل في المقول على الكل المقول على الكل ههنا غير الذى كان في كتاب
القياس فان معنى المقول على الكل ههنا هو ان يقال على كل واحد في كل زمان ما دام موصوفا بما وضع معه

لان كليات البرهان ضرورية لا تتغير والكلية ههنا ازيد شريطة فانه يحتاج ان يكون مقولا على كل واحد في
كل زمان ومع ذلك يكون قولا اوليا وشخصية الموضوع في الوجود لا يمنع كلية الحكم اذا كان الموضوع في
نفس تصوره قد يمكن ان يجعل لكثيرين وان كان عاق عن ذلك عايق غير معناه كالشمس لا كزيد والضرورى
ههنا غير الضرورى الذى كان في كتاب القياس فانه ههنا نعنى بالضرورى ما كان المحمول دايما ما دام الموضوع
موضوعا وان كان لا ما دام موجودا بل ما دام موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل ابيض فصل في المناسب
المناسب هو ان لا يكون المقدمات فيه من علم غريب كمن يستعمل مثلا مقدمات الهندسة في الطب
بل يكون من ذلك العلم بعينه او من علم يناسبه لان المحمولات يجب ان يكون ذاتيه الذاتى يكون من
ذلك العلم بعينه او من علم يشاركه في موضوعه بنوع ما على ما سنوضح ولان المقدمات البرهانية علة
للنتيجة والعلة مناسبة للمعلول بوجه ما فلهذا اذا قال الطبيب ان الجرح المستدير لا يندمل الا
ابطاء من المزوى لان الداير اوسع الاشكال لم يكن برهن من الطب فصل في الموضوعات واما
الموضوعات فهى الامور التى توضع في العلوم ويطلب اعراضها الذاتيه مثل المقدار للهندسة و
مثل العدد للحساب ومثل الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن للعلم الطبيعى ومثل الموجود والواحد
للعلم الالهى ولكل منها اعراض ذاتيه تخصه مثل المنطق والاصم للمقادير ومثل الشكل لها ومثل
الزوج والفرد للعدد ومثل الاستحالة والنمو والذبول وغير ذلك للجسم الطبيعى ومثل القوة والفعل
والتمام والنقصان والحدوث والقدم وما اشبهها للموجود وقد يكون الموضوع واحدا مثل الجسم
الطبيعى وقد يكون امورا كثيرة متجانسة او متناسبة مثل الخط والسطح للهندسة فصل في
المسايل البرهانية واما المسايل البرهانية فهى القضايا الخاصة بعلم علم المشكوك فيها المطلوب
برهانها وموضوعاتها اما موضوع العلم نفسه كقولنا كل مقدار اما مشارك واما مباين واما
موضوعه مع عرض ذاتى له كقولنا كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان واما
نوع من موضوعه مثل ان كل خط يمكن ان ينقسم نصفين واما نوع من موضوعه مع عرض كقولنا كل خط
قام على خط فان الزاويتين كذا واما عرض ذاتى له مثل قولنا كل مثلث فان زواياه كذا واما المحمول
فلا يجوز ان يكون للموضوع ذاتيا بمعنى الداخل في حد الموضوع لان وجود هذا للموضوع بين بنفسه
الهم الا في حال بين احدهما ان يكون الموضوع متخيلا بعد انما يعرف بامور خارجة عنه او بالاسم
فقط وذاته لم يتخصص بعد مثل طلبنا انه هل النفس جوهر ام لا لانا نكون حينئذ قد عرفنا من
النفس الاسم وفعلا ما ولم نعرف بعد ذاتها فالموضوع بالحقيقة عارض ذاتى للنفس وهو الفاعل
لذلك الفعل كالمحرك والمدرك مثل الابيض للثلج والمطلوب جنس المعروض وهو غير مقوم لماهية
ذلك العارض بقوم المحمولات الذاتيه والحالة الثانية ان يكون البرهان ليس يراد به التصديق
مع العلة اعنى الان واللم مقابل العلة وحدها مثاله اذا كنا نعلم ان الانسان جوهر وكون الجوهر
ليس له اوليا فنريد ان نعلم العلة فنقول لانه جسم ولكن الذاتى بالمعنى الثانى هو المطلوب في المسايل
البرهانيه واما في المقدمات فلا يجوز ان تتفق المقدمتان في الحمل الذاتى بقياس المعنى الاول
حتى تكونا معا ذاتيتين بذلك الاعتبار والا كان الاكبر ذاتيا للاصغر بذلك المعنى وقد بينا ان هذا
غير مطلوب الا بالحالين المذكورين ويجوز ان تكون المقدمتان جميعا ذاتيتين بالمعنى الثانى ويجوز
ان تكون الصغرى ذاتيه بالمعنى الاول والكبرى بالمعنى الثانى فصل في الاصول التى تعلم
اولا قبل البراهين الاصول التى تعلم اولا قبل البراهين ثلثه حدود واوضاع ويقينيات
فالحدود يفيد تصور ما لا يكون بين التصور من موضوعات الصناعة ومن عوارض الصناعة

مثل ان النقطة طرف لاجزء له والخط طول لا عرض له ومثل ان المثلث شكل يحيط به كذا وليس يفيد
تصديقا البتة ولا فيها ايجاب ولا سلب اما الاوضاع فهي المقدمات التي ليست بينة في نفسها
ولكن المتعلم يراد ويلزم على تسلمها وبيانها اما في علم آخر واما بعد حين في ذلك العلم بعينه مثل ما
نقول في اوايل الهندسة ان لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم لنا ان نعمل دايرة على كل
نقطة وتعكل كل بعد بل مثل ان الخطين اذا وقع عليهما خط مستقيم وكانت الزاويتان اللتان في جهة
واحدة اقل من قائمتين فان الخطين يلتقيان من تلك الجهة لا محالة فما كان من الاوضاع يتسلمه المتعلم
من غير ان يكون في نفسه له عناد سمي اصلا موضوعا على الاطلاق وما كان يتسلمه مسامحا وفي نفسه له
عناد يسمى مصادرة واما اليقينيا فمثل ان المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فمنها خاصية بالعلم
مثل قولنا ان كل مقدار اما مشارك واما مباين ومنها عامية مثل ان كل شيء يصدق عليه اما الايجاب
واما السلب والعاميات تخصص في العلوم فلا يقال في الهندسة ان كل شيء اما مساو واما غير
مساو بل كل مقدار وربما خصص في الجانبين جميعا كقولهم كل مقدار اما منطق فصل
في تباين العلوم وتناسبها العلوم اما متناسبة واما متباينة والمتباينة هي التي موضوعاتها لا
تشترك في الذات ولا في الجنس مثل علم العدد والعلم الطبيعي والمناسبة اما متساوية في المرتبة
واما بعضها في بعض واما بعضها تحت بعض واما المتساوية في المرتبة فمثل العدد والهندسة
فان موضوعيهما متجانسان لان المقدار والعدد نوعا الكم ومثل العلم الطبيعي وعلم النجوم فان
موضوعيهما شيء واحد وهو جرم العالم ولكن النظران مختلفان فهذا ينظر فيه من جهة ما يتحرك
ويسكن ويمتزج ويحترق وما اشبه ذلك وجوم الكره حوم الكيف وذلك ينظر من جهة ما يتكمم
هو وعوارضه ولذلك كثيرا ما يشتركان في المسايل لكن احدهما يعطي برهان اللم والآخر يعطي
برهان الان او واحدهما يعطي برهانا عن علة فاعلية والآخر عن علة صورية واما المختلفة في المرتبة
وبعضها في بعض فمثل المخروطات في الهندسة لان المخروطات ينظر في نوع من موضوع الهندسة
واما المختلفة في المرتبة وبعضها تحت بعض فلا يخلو اما ان يكون العالي ليس موضوعه بالحقيقة
جنسا لموضوع السافل بل هو كالجنس لعمومه وان كان لا على نحو عموم الجنس ولو كان على نحو عموم
الجنس لم يمتنع ان يكون السافل نوعا منه كالمخروطات من الهندسة وهذا مثل العلوم الجزئية التي
تحت الفلسفة الاولى التي موضوعها الموجود المطلق بما هو موجود مطلق واما ان يكون العالي
جنسا لموضوع الاسفل ولكن لم يوخذ الاسفل من جهة ما هو نوع الاعلى مطلقا بل قرن به عرض
ما واحد مع ذلك العرض موضوعا ونظر في اعراضه الذاتية من جهة ما هو كذلك وهذا كالنظر
في الاكر المتحركة تحت علم الهندسة ومثل النظر في المناظر لان موضوعات المناظر خطوط عرض
لها ان فرضت متصلة بحدقة وقد نفذت في مشف فاتصلت باطراف جسم وربما كان الموضوع
من علم والعرض من علم آخر لكن البحث عنه يكون من جهة ما له ذلك العرض الذي هو له غريب والموضوع
آخر ذاتي مثل الموسيقى الذي موضوعه النغم وهو من عوارض العلم الطبيعي وانما يبحث الموسيقى عن
النغم من جهة ما فيها عارض غريب هو ذاتي في الموضوع آخر اعني المناسبة العددية فهو لذلك تحت
العلم الطبيعي فصل في تعاون العلوم تعاون العلوم هو ان يوخذ ما هو مسلة في علم مقدمة
في علم آخر فالعلم الذي فيه المسلة معين للعلم الذي فيه المقدمة وهذا على وجوه ثلثه احدها ان
يكون احد العلمين تحت الآخر فيستفيد العلم السافل مباديه من العالي مثل الموسيقى من علم العدد
والطب من الطبيعي والعلوم كلها من الفلسفة الاولى واما ان يكون العلمان متشاركين في الموضوع

كالطبيعي والنجومي في جرم الكل فاحدهما ينظر في جوهر الموضوع كالطبيعي والآخر في عوارضه كالنجومي
فان الناظر في جوهر الموضوع يفيد الآخر المبادي مثل استفادة المنجم من الطبيعي ان الحركة الفلكية
يجب ان يكون مستوية واما ان يكون العلمان متشاركين في الجنس واحدهما ينظر في نوع ابسط كالحساب
والآخر في نوع اكثر تركيبا كالهندسة فان الناظر في الابسط يفيد الآخر مبادي كما يفيد العدد
الهندسة مثل ما في عاشرة اوقليدس فصل في نقل البرهان نقل البرهان قد يقال لاخذ المبدا
على نحو ما ذكرنا وقد يقال كما يبرهن على المخروط البصري في المناظر برهان هندسي لو جرد المخروط
عن الاضافة الى البصر لكان عليه ذلك البرهان بعينه وذلك لان الحد الاوسط يكون من العلم الآخر
والحد الاصغر من ذلك العلم فصل في اشتراك العلوم في المسايل اشتراك العلوم في المسايل
قد يقع تارة على ما قلناه وتارة يقع بين علم عال وبين علم سافل وكل واحد منهما يعطي برهان لم مثل ان
يكون بعض العلل في العلم العالي مثل العلل المفارقة للاجسام الطبيعية وبعضها في العلم السافل
مثل العلل المقارنة لها كالهيولى والصورة فاذا اعطي البرهان من العلل المقارنة كان من العلم
السافل وان اعطي من العلل المفارقة كان من العلم العالي فصل في انه ليس على الفاسدات برهان
ولا حد البرهان يعطي اليقين الدايم وليس في شيء من الفاسدات عقد دايم لان المقدمات الصغرى
في القياسات على الفاسدات لا تكون دايمة الصدق فلا تكون برهانية فتبين انه لا برهان عليها
ولا حد فانا سنوضح ان البرهان والحد متشاركان في الاجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف تكون
له حدود وانما تميز بالعوارض الغير المقومة واما المقومات فمشتركة لها فصل واما الاشياء التي
عليها مبنى البراهين فثلثة اولها الموضوعات فيجب ان يعطي حدودها ومايتها ان كانت خفية الحدود
كالنقطة والوحدة ويسلم وجودها تسليم مقدمة هي مبدا او موضوع او مصادرة واما المطلوبات
وهي العوارض الذاتية فان كانت خفية الحدود اعطي حدودها مثل الاصم المنطق وما اشبه ذلك
واما وجودها للموضوعات فيوخر الى مرتبته في البيان البرهاني واما المبادي فيجب ان يسلم تسليما ويوضع
وضعا من جهة العمل فصل في اختلاف برهان الان واللم في علم واحد اختلاف برهان الان
واللم في واحد يمكن على وجهين احدهما ان يكون احد القياسين قد اعطي علة بعيدة وقد بقي بعدها
بحث بلم فيكون اعطاء اللم لم يستكمل بعد وقد يكون هذا في المطلوب الموجب كمن يضع العلة في ان
فلانا لم ابنه السد مسامة لانه عفن خلطه ويضعون في السالب كمن يضع العلة في جواب من يساله
ان الحايط لم لا يتنفس انه ليس بحيوان لانه ليس بذي ريه وهو الجواب الصواب فان وجود الرية علة ممكنة
للتنفس وسلبها بسلب التنفس والوجه الثاني ان يكون احد القياسين فيه علة دون الآخر وذلك
مثل قياس من يقول ان الكواكب الثابتة بعيدة جدا لانها تلمع وكل منير يلمع فهو بعيد جدا ثم نقول
ان المتحيرات قريبة جدا وكل قريب جدا فانه لا يلمع فالمتحيرات اذا لا يلمع فصل في كيفية دخول
الممكنات في البرهان واما الممكنات الاكثرية فلها لا محالة علل اكثرية اذا جعلت حدودا وسطى وقعت
علما وظنا مكتسبا غالبا اما العلم فبان النتيجة اكثرية وذلك يقين واما الظن فبانها تكون لان
الامر اذا صح ان له علة اكثرية توقع كونه وهذا مثل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ لعلة استحصاف
البشرة وتناه البخارات والاكثريات ففيها ضرورة ما من وجه فلذلك يتميز وجودها عن وجود
نقايضها وقد عرف ذلك في الكتب المفصلة واما الاتفاقيات فقد يمكن ان يبرهن عليها انها
اتفاقيه وانها داخلة في جملة الامكان ولا برهان عليها من جهة انها تكون او لا يكون البته
والا لترجح ذلك الطرف وصار اكثريا فصل في الحد لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد

حينئذ من حدا وسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان وذلك الاوسط لايخلوا اما ان يكون حد اخر او يكون رسما وخاصة فاما الحد الاخر فان السوال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك الدور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان فلم لايكتسب به هذا الحد وعلى انه لايجوز ان يكون لشئ واحد حدان تامان على ماسنوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ماليس بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به وايضا فهل يكون الحد انما حمل في الكبرى على الوسط على انه محمول مطلق او حمل عليه انه حد له فان حمل على الاوسط على انه محمول مطلق انتج انه محمول على الاصغر فقط ولم يعرف من ذلك انه له حد ولم يكن الى ذلك القياس حاجة فانا قد بينا ان حمل الحد واجزائه على المحدود مما لايحتاج فيه الى برهان وان حمل عليه انه حد للاوسط فهو كاذب فانه ليس حد النوع هو بعينه حد خاصته فليس حد الانسان هو بعينه حد الضحاك الا ان نقول قابل انه حمل على الاوسط بانه حد لموضوعه اي ان ماهو موضع الاوسط ضاحك فان هذا ايضا فان الباكي والخجل وساير الخواص والفصول المساوية لها تحمل عليها الخاصة وليس حد النوع حدا لها فان قيل انه يحمل على الاوسط على انه حد ماهو موضوع للاوسط وصفا حقيقيا وضع النوع بخواصه فيكون اخذ المطلوب في بيان نفسه فانه لوكان هذا معلوما لما احتيج الى البرهان والحد لايكتسب بالقسمة فان القسمة تضع اقساما ولا تحمل من الاقسام شيا بعينه الا ان نوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد فهو اما بان الشئ بما هو مثله او اخفى منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم تكن اخذت في الاستثناء شيا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لايكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بذلك من حد الضد الاخر وايضا فان الاستقراء لايفيد علما كليا فكيف يفيد الحد ولانك ان استقريت ان الحد حد لكل شخص حتى يجعله حدا للنوع فقد كذبت وان قلت ان الحد محمول على كل شخص من غير زيادة فليس يوجب هذا ان يكون حدا للنوع وان قلت ان الحد حد لنوع كل واحد من تلك الاشخاص فقد صادرت على المطلوب الاول فلم يبق اذا للاستقراء وجه

فصل في اكتساب الحد

لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان نعمد الى الاشخاص التي لاينقسم فينظر من اي جنس هي من العشرة التي سنذكرها وناخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس وفي الشئ الذي يقوم لها كالجنس فنجمع العدة منها بعد ان نعرفها اول لابها مثل الحس فانه اول الحيوان ثم النطق وايضا مثل الجسم فانه اولا للحيوان ثم الناطق ونتحري ان لايكون في المجموع شئ مكرر ونحن لانشعر كما نقول جسم ذو نفس حساس ثم نقول معها حيوان فيكون الحيوان مكررا تارة بالتفصيل والحد وتارة بالاجمال والتسمية فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود من وجهين اسين فهو الحد اما احد الوجهين فالمساواة في الحمل اعني ان يكون كلما يحمل عليه منها هذا الحمل فانه ذاك وكلما هو ذاك فيحمل عليه هذا الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لايشذ منها عنه شئ فان كثيرا مما يميز الذات يكون قد اخل ببعض الفصول فيكون مساويا في الحمل ولايكون مساويا في المعنى كقولك في حد الانسان انه جسم ناطق مايت مثلا فان هذا ليس بحد حقيقي بل هو ناقص لان الجنس القريب غير موضوع فيه او قولك في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس من غير ان يقول ومتحرك بالارادة فان هذا مساو في الحمل وناقص في المعنى ولايلتفت في الحد الى ان يكون وجيزا بل لايتم الحد حدا بان يميز على الايجاز ما لم يوضع فيه الجنس

القريب باسمه او بحده ان لم يوجد له اسم فيكون قد اشتمل على الماهية المشتركة ثم توفى بعده بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفاء وكانت بواحد منها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان الذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان تميز ايضا المحدود والحكماء لايطلبون في الحدود التمييز وان تحققها التمييز بل يطلبون تحقيق ذات الشئ وماهيته ولذلك ولا حد بالحقيقة لما لا وجود له وانما ذلك قول يشرح الاسم ولذلك ماحد الفيلسوف الحد بانه قول دال على الماهية ولم يقل قول وجيز مميز كما من عادة المحدثين ان يقولوا ولهذا ماذم تحديد من اخذ في تحديده العنصر وحده فقط كالطبيعيين في تحديدهم الغضب بانه غليان دم القلب او الصورة فقط كالجدليين في تحديدهم الغضب بانه شهوة الانتقام لا لانهما تميزا بل لانهما لم يوفيا كمال الماهية بل قد امر بان يحد من كليهما مجموعين وان الاخل بذكر سبب ذاتي في التحديد يدخل هنا يجب ان يقتنص الحدود للانواع واما للاجناس فان يوخذ الفصول التي تخص الانواع ويحذف فما بقي ان كان اسما مفردا فصل باعتبار المحمولات وان كان مولفا فهو المطلوب والقسمة ايضا معينة في الحد اذا كانت بالذاتيات فكانت القسمة للاعم قسمة من طريق ما هو فان قسمة الحيوان الى ذي رجلين وكثير الارجل ليست قسمة له من طريق ما هو حيوان بل من طريق ما هو ماش فانه لكونه ماشيا استعد لهذه القسمة لا لكونه حيوانا فان طبيعة الحيوان لايكفي لهذا الاستعداد ولا مالم تحصل لها طبيعة المشي فلو كان الحيوان غير ماش لم تستعد لهذه القسمة البتة فاذا فعلت هنا احفظت الترتيب ويجب ان تراعي شرطا ثالثا وهو ان لاتقف في الوسط بل تقسم وتقسم حتى ينتهي الى الذاتيات التي اذا قسمتها وقعت في عرضيات او اشخاص فان القسمة من الجوهر اذا انتهت الى الانسان وقفت ولم ينقسم بعد بالذاتيات وبعد ذلك اما ان ينقسم الشئ الى الاشخاص او الى فصول عرضية كالكاتب والامي والمحترف والغاصب وغير ذلك

فصل في الاجناس العشرة

واما الاجناس العشرة فمنها الجوهر وهو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لابتقويمه ومنها الكم وهو الشئ الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي وهو اما ان يكون متصلا اذ يوجد لاجزائه بالقوة حد مشترك تلتقي عنده وتتحد به كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلا لايوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل كالعدد والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوايم وهو السطح ومنه ما يقبل في ثلث جهات قايم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع اذ لاتوجد اجزاؤه معا وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف هو الان واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشرة الاضافة وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شئ اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل هيئة قارة في جسم لايوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة اعتبارا به يكون ذا جزء مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ماهو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لايكون مختصا به وغير المختص به اما ان يكون محسوسا تنفعل عنه الحواس فيوجد بانفعال الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات

وسريع الزوال منه وان كان كيفيته بالحقيقة فلا يسمى كيفيته بل انفعالات لسرعة استبدالها
مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنها لا يكون محسوسة وهذا فاما ان تكون استعدادات انما
تصور في النفس بالقياس الى كمالات فان كان استعداد للمقاومة واباء للانفعال سمى قوة طبيعته
كالمصحاحية والصلابة وان كان استعدادا لسرعة الاذعان والانفعال سمى لا قوة طبيعية مثل
الممراضية واللين واما ان تكون في انفسها كمالات لا تتصور انها استعدادات لكمالات اخرى
وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتا سمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع
الزوال سمى حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصحاحية فان المصحاح قد لا
يكون صحيحا والممراض قد يكون صحيحا ومن جملة العشرة **الاين** وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون
فيه ككون زيد في السوق **ومتى** وهو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه مثل كون هذا الامس
والوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى البعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات
واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في المعنيين غير الوضع المذكور في باب الكم
والملك وليس تحصله ونسبه ان يكون كون الجوهر في جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس
والتسلح **والفعل** وهو نسبة الجوهر الى موجود منه في غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم
كالتسخين والتبريد **والانفعال** وهو نسبة الجوهر الى حاله فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن
فصل في مشاركة الحد والبرهان انا كما لا نطلب العلة بلم الا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب
الحقيقة بما الا بعد هل وعن كل واحد منهما جواب لكن الحقيقي من الجواب عن لم هو الجواب بالعلة
الذاتية التي هي الوسط وايضا فان العلة الذاتية مقومة للشيء فهي اذا داخلة في الحد وفي جواب ماهو
فيتفق اذا التداخل في الجوابين مثاله لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض
فانمحا نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاد نور القمر لتوسط الارض لكن هذا الحد لكال
للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين اي لا يكون جزءا من مقدمة البرهان
بل جزئين فالذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول
والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان ان القمر قد توسط الارض
بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس توسط بينهما الارض فانه ينمحي نوره فينتج اذا ان القمر ينمحي ضوءه
ثم تقول وما انمحى ضوءه منكسف فالقمر اذا منكسف فاولا حملت التوسط ثم الانمحا وفي الحد التام
نورد اولا الانمحاء ثم التوسط لانك تقول ان انكساف القمر هو انمحاء ضوء لتوسط الارض
بينه وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الارض وانمحاء الضوء حدا اذا اتفق ان كان
مميزا فكان حدا ما وان لم يكن تاما يسمى الذي يكون منهما الحد الاوسط في القياس حدا هو مبدا
برهان كما تقول في مثال آخر ان الرعد صوت انطفاء النار في الغمام او الغضب شهوة الانتقام
ويسمى الذي يكون منهما حدا اكبر حدا هو نتيجة برهان كقولك ان الكسوف انمحاء ضوء القمر او
الغضب غليان دم القلب وهذا انما يتفق اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الآخر فان
اقتصر على العلة كتوسط الارض كان الحد يسمى مبدا برهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء
كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام مجموعهما مع الجنس والحد يقال بالتشكيك على خمسة
اشياء فمن ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا تعتبر به وجود الشيء فان كان وجود الشيء مشكلا اخذ
الحد اولا على انه شارح الاسم كتحديد المثلث المتساوي الاضلاع في افتتاح كتاب اقليدس فاذا
صح للشيء وجود علم حينئذ ان الحد لم يكن بحسب الاسم فقط ويقال حد لما كان بحسب الذات فمنه

ماهو نتيجة البرهان ومنه ماهو مبدا برهان ومنه ماهو حد تام مجتمع منهما ومنه ماهو حد لامور
لا علل لها ولا اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في جواهرها مثل تحديد النقطة والواحد
والحد وما اشبه ذلك فان حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدا برهان ولا نتيجة برهان
ولا مركب منهما **فصل في العلل** يقال علة للفاعل ومبدا الحركة مثل النجار للكرسي والاب
للصبي ويقال علة للمادة وما يحتاج ان يكون حتى يقبل ماهية الشيء مثل الخشب ودم الطمث و
يقال علة للصورة في كل شيء مكون فانه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يكن الشيء ويقال
علة للغاية والشيء الذي نحوه ولاجله الشيء مثل الكن للبيت وكل واحد من هذه العلل اما قريبة
كالعفونة للحمى واما بعيدة كالسدة واما بالقوة واما بالفعل واما خاصة كالبناء للبيت
واما عامة كالصانع له واما بالذات مثل السقمونيا يسخن بذاته واما بالعرض مثل السقمونيا
برد لانه يزيل المسخن او شرب الماء البارد يسخن لانه يجمع المسخن وانما يجب ان يعطى في البراهين
العلة التي بالذات الخاصة القريبة التي بالفعل حتى ينقطع سؤال اللم والا فهو بعد ثابت **و**
العلل الاربع قد يقع حدودا وسطى في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية واما
العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب عن وضعهما وضع المعلول وانتاجه ما لم يقترن بذلك
ما يدل على صيرورتهما علة بالفعل مثل اقتران انفعال الافيون عن الحرارة الغريزية التي في الابدان
بالقوة المبردة التي فانه حينئذ يجب عن قوته التبريد وكذلك نجد في كثير من المواد ولكن كثير
من الامور الطبيعية يلزم عن اقتران موادها بفواعلها ان يوجد المعلول ضرورة بل هذا في
كلها وكثير منها لا توجد مادة تهاطل الطباع التي يجب ان يوجد الكاين كنطفة الانسان
وكانه لا فرق بين القسمين وهذه الضرورة لا يمنع ان يكون لغاية كما سنوضح في العلوم فلا يمتنع
اذا استعمال الغاية في براهينها وفي براهين ما لم يكن هكذا من الكاينات الغير الطبيعية
لا مانع البتة عن استعمال الغاية بل لا بد منها بحيث يكون المعلول انما يجب باجتماع الفاعل
والقابل معا فان الواحد منهما لا يكفي حدا اوسط ما لم يجتمعا مثلا لم كانت الاسنان الطواحن
عريضة **فنقول** لان المادة كانت تامة الاستعداد لذلك الفاعل التام القوة وقد
يلاقيا **فنقول** ايضا الاضراس اريد منها الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض واما
الصورة المادية فلا يحتاج الى الشرط في ادخاله حدا اوسط وكان الغاية في اكثر الامر نفيه
اللم المجرد دون الان وقد يجتمع في الشيء علل فوق واحدة وحتى الاربع كلها وقد يكون لبعض
الاشياء بعض العلل دون بعض فلذلك لا يدخل في حدود التعليمات ولا في براهينها علة
مادية فقد قلنا في العلل ودخولها في البراهين واما دخولها في الحدود فلما اوضحنا من ان
العلل الذاتية مقومة واذا كان للشيء علة مساوية او اعم وكانت ذاتية فدخولها ظاهر واما
العلل التي هي اخص من الشيء مثل ان للحمى عللا كالعفونة وكالحركة العنيفة للروح او اشتعال
من غير عفونة وللصوت ايضا انطفاء نار وانكسار فعمه وقرع بعضا وما اشبه ذلك فليس
شيء منها يدخل في الحد ويدخل في البرهان واما في الحد فطلب الشيء الجامع لها ان وجد مثل
القرع المقاوم لجميع ذلك فيكون هو العلة التي تدخل في الحدود واما العلل الخاصية
فلحدود انواع الشيء مثل انطفاء النار لحد الرعد الصوت المطلق وقد يحد الشيء بجميع علله
الاربع ان كانت له وكانت ذاتية كمن يحد القدوم بانه آلة صناعية من حديد شكلها كذي
ليقطع بها الخشب نحتا فالآلة جنس والصناعية تدل على المبدا الفاعل والشكل على الصورة والنحت

على الغاية والحديد على المادة وفي هذا الابواب كلام طويل لا يليق بالمختصرات **فصل ان في الكائنات امورا** بعضها علل للبعض في الدور وكذلك القياسات التي يكون منها تدور دورا مثل انه لو كانت السحاب فقيل لانه كان بخار فقيل لم كان بخار فقيل لان الارض كانت ندية وفعل فيها الحر فقيل لم كانت الارض ندية فقيل لانه كان مطر فقيل لم كان مطر فقيل لانه كان سحاب فينتج من هذا انه كان سحاب لانه كان سحاب ومن اوساطه انه كان سحاب وان كانت هناك وسايط اخر ولكن لا فرق في البرهان الدوري بين ان يكون حد قد وقع مكررا بلا واسطة وبين طرفي تكراره او قد وقع مكررا وبين طرفي تكراره ولكن المثال الذي اوردناه ليس في الحقيقة دورا لان السحاب الواقع حدا اكبر والسحاب الواقع حدا اوسط ليس واحدا بالذات بل بالنوع وليس هذا مما يجعل القياس دورا لان الدوري هو ان يؤخذ الشيء في بيان نفسه لا ان يؤخذ مساويه في النوع في بيانه وهو غيره بالذات **فصل في العلل التي هي اخص** وتكون حدودا وسطى في البرهان وهو مثل كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد وعن انعقاد البخار والزلزلة عن حدوث ريح او عن انحطاط اعالي الهدة او اندفاع سيل في باطن الارض والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان ناري والحمى عن عفونة وعن كل حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان يجتمع لهذه العلل الخاصية معنى عام يكون محمولا عليها فيكون لذلك اقرب من المعلول ويكون عليه المساوية له وقد لا يجتمع لانه يذهب الامر في ذلك الى غير النهاية لكن لا تقف عند عام لا واسطة بينه وبين تلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن حينئذ ان يوجد علة مساوية للحد الاكبر فما كان من العلل الخاصية لا يوجد بينها وبين الحد الاكبر ما هو اعم منها ومساو للاكبر فلا يمكن ان يجعل حدودا وسطى الا لموضوعات لها اخص ايضا من الاكبر فلا يكون علل وجود الاكبر على الاطلاق بل علل وجوده للاصغر الاخص فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حمى هذا الانسان او حمى اصحاب الغب وكذلك النوع ليس علة لوجود الجنس مطلقا بل لما هو تحت النوع من شخص او نوع دونه واما ما كان يوجد له معنى عام فان حمل الاكبر على الحدود الوسطى التي هي اخص لا يكون اولا ولكن بتوسط العام مثل ان هذه الشجرة ينتثر ورقها وهي تينة واخرى وهي خروع واخرى وهي كرم وتكون العلة لانتثار الورق فيها جمود رطوبتها وانفشاشها ولكن ليسا لهذه الوسطيات الخاصية التي هي تينة وخروع وكرم اولا ولكن لعراض الورق والتينة والخروع و والكرم عريضة الاوراق بلا واسطة واما انها يجمد رطوبتها او تنفش رطوبتها فليس لانها تينة او خروع او كرم بلا واسطة بل لانها عريضة الورق وهي تنتثر ورقها لا لانها تلك ولا لعرض الورق ولكن لانفشاش الرطوبة او جمودها فقد بان اين ينعكس الحد الاوسط العلة على الاكبر المعلول واين لا ينعكس فاعلم ذلك **فصل في العقل والظن والذكاء وكيفية ادراك المطلوب من جهة هذه** الظن الحق هو راي في شيء انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا والعلم اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا بواسطة توجب ان الشيء كذلك في ذاته وقد يقال التصور الماهية بتحديدها والعقل اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعا بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاول للبراهين وقد يقال لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادي الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول كمن يرى تشكل استنارة القمر عند احوال قربه وبعده عن الشمس فيحدس انه يستنير من الشمس **فصل الحس** انما يدرك الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته اما الخيال

فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ منه واذا تكرر الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر صار تجربة وقد قيل في الحسيات والتجربيات ما فيه كفاية في مثل هذا الكلام والفكر العقلي ينال الكليات مجردة والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات فان الحس لا ينال الانسان المقول على كثيرين وكذلك الخيال فانك اي صورة احضرتها في التخيل او في الحس الانساني لم يمكنك ان تشرك فيها ساير الصور الجزئية لتخيل لان ما يرتسم في الحس او الخيال يكون مع عوارض من الكم والكيف والاين والوضع غير ضرورية في الانسانية ولا مساوية لها فالكليات من التصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة بالحس ولا بالتخيل ولا ايضا عللها الا حدسا او تجربة لكنهما معاونان للعقل اما من جهة التصور فلان الحس يعرض على الخيال امورا مختلطة والخيال على العقل ثم العقل يفعل فيها التمييز والتجريد ويأخذ كل واحد من المعاني مفردا فيرتب الاخص والاعم والذاتي والعرضي فيرتسم حينئذ في العقل المعاني الاولى بالتصور ثم تركب منها الحدود واما من جهة التصديق فقد تعين الحس والخيال بالتجربة وبالحدس وقد تعين بالاستقراء والفرق بين الاستقراء والتجربة معلوم والاستقراء اما على سبيل الاحتجاج واما على سبيل التنبيه كمن يستقري له جزئيات امور احكامها بينة الصدق الا ان بالنفس عنها غفلة وقد تعين على سبيل العرض بان تعين اولا في اعطاء المتصورات ما تلف بايجاب وسلب فيلوح للعقل ما يجب ان يصدق به بذاته ويلوح به القياس فيما يجب ان يكتسب التصديق **فصل فيما يجب مراعاته للحدود** وههنا مواضع يجب ان يراعى في الحد وحتى لا يقع باغفالها سهو فمن ذلك ما يقع في جانب الجنس ومنه ما يقع في جانب الفصل ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك هو ايضا مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطأ في الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان توضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد يقطع به فان هذين قد اخذ فيهما المادة مكان الجنس ومن ذلك ان يوخذ الهيولى مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق ومن ذلك اخذهم الجزء مكان الجنس للكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد في التعليم الاول لهذا مثال اخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس ففي تحقيق ذلك بحث دقيق ومن ذلك ان توضع الملكة مكان القوة والقوة مكان الملكة وذلك في الاجناس المتقدمة في اجزاء الحدود كقولهم ان العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر يقوى ايضا ولا يفعل فقد وضع اذا القوة مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذي من شانه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع ملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم ولا يكون طباعه هكذا ومن ذلك ان ياخذ اسما مستعارا او متشابها كقول القائل ان الفهم موافقة وان النفس عدد ومن ذلك ان نضع شيئا من اللوازم مكان الاجناس كالواحد والموجود ومن ذلك ان نضع النوع مكان الجنس كقولك ان الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر **واما** من جهة الفصل بان ناخذ اللوازم مكان الذاتيات وان ناخذ الجنس مكان الفصل وان نحسب الانفعالات فصولا والانفعالات اذا اشتدت بطل الشيء والفصول اذا اشتدت ثبت الشيء ونرى ان ناخذ الاعراض فصولا للجواهر وان ناخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف لا مما اليه الاضافة **واما** القوانين المشتركة فمثل ان لا يعرف الشيء بما هو اخفى منه كمن حد النار بانها جسم شبيه بالنفس والنفس اخفى من النار و مثل ان لا تحد الشيء بما هو مساو له في المعرفة او متاخر عنه في المعرفة مثال المساوي له في المعرفة قولهم

العدد كثرة من الاحاد ومن العدد والكثرة شيء واحد وهذا قد اخذ نفس الشيء في حده ومن هذا الباب
ان ياخذ الضد في حد الضد كقولهم للزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون الفرد عدد ينقص
عن الزوج بواحد وكذلك اذا اخذ المضاف في حد المضاف اليه كما فعل فرفوريوس اذ حسب انه يجب
ان ياخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس ولم يدر ما في ذلك من الغلط وما في ظنه ذلك
من السهو وما عن الاضطرار الى ذلك من المندوحة وما في تفهم حقيقة الحد الذي استعمل على الوجه
الواجب من البعد عن اعتراض ما اورده من الشبهة **وامّا** المقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من
ان ياخذ الموجب والملكة في حديهما من غير عكس واما الذي ياخذ المتاخر في حد الشيء فكقولهم
ان الشمس كوكب يطلع نهارا ثم النهار لا يمكن ان يحد الا بطلوع الشمس لانه زمان طلوع الشمس
وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة وغير المساواة والكيفية بانها قابلة
للمشابهة وغير المشابهة فهذا ما انبه من المعاني الصارفة عن الاصابة في الحدود فاعلم
ذلك **فصل في ابانة المواضع المغلطة للباحث** نقول ان افعال السوفسطائية اما في القياس
المطلوب انتاج الشيء واما في اشياء خارجة عن القياس مثل تخجيل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع
كلامه والاغراب عليه في اللغة واستعمال ما لا يدخل له في المطلوب وما يجري مجرى ذلك وهو عشرة
ولا حاجة بنا الى ذكرها واما اللواتي في القياس المطلوب به انتاج الشيء فانا نذكرها **فصل المغلطات
في القياس** ان هذه المغلطات اما ان تقع في اللفظ واما ان تقع في المعنى واما ان تقع في صورة القياس
واما ان تقع في مادته واما ان يكون غلطا واما ان يكون مغالطة ونحن نعلم انه اذا ترتبت الاقاويل
القياسية ترتيبا على شكل من الاشكال وكان هناك اجزاء اولى متمايزة اعني الحدود واجزاء ثواني متمايزة
اعني المقدمات وكان الضرب من الشكل منتجا والمقدمات صادقة وغير النتيجة واعرف منها ان ما
يلزم عنه يلزم لزوما حقا فاذا القول الذي لا يلزم عنه الحق اعني القياس السوفسطائي اما ان لا يكون
ترتيبه بحسب شكل من الاشكال او لا يكون بحسب ضرب منتج او لا يكون هناك الاجزاء الاولى والاجزاء
الثواني متمايزة واما ان لا يكون المقدمات صادقة واما ان لا يكون غير المطلوب واما ان لا يكون
اعرف منه فاما الاول فهو اما ان لا يكون تاليفه من اقوال جازمة او يكون من جازم واحد فقط او
يكون من جوازم فوق واحد الا انها عديمة الاشتراك التاليفي وذلك على وجهين اما ان يكون
عدمها للاشتراك في الحقيقة والظاهر جميعا واما ان يكون في الحقيقة فقط ولها في الظاهر
اشتراك فان كان لها في الظاهر اشتراك فهناك لفظ يفهم منه معان فوق واحد فيكون اما بحسب
بساطته واما بحسب تركيبه واذا كان بحسب بساطته فاما ان يكون لفظا مشتركا وهو الواقع على
عدة معان ليس بعضها احق بها من بعض كالعين الواقع على الماء وعلى آلة البصر والدينار ومن
جملة ذلك ما قد يسمى لفظا مشككا وهو المتناول للشيء وضده كالجلل والناهل واما ان يكون
لفظا متشابها وهو الواقع على عدة متشابهة الصور مختلفة في الحقيقة لا يكاد توقف على مخالفتها
كالناطق الواقع على الانسان والفلك والملك والحي الواقع على الاله والانسان والنبات وكل ماله
نمو وحركة من جوهره واما لفظا منقولا وهو الواقع على عدة معان عدة ولكن وقوعه على احدها اقدم
على ان المتاخر يسمى به على الحقيقة كلفظة المنافق والكافر والفاسق ولفظة الصوم والصلاة واما
لفظا مستعارا وهو الذي اخذ للشيء من غيره من غير ان ينقل في اللغة فيجعل اسما على الحقيقة وان كان في
الحال يراد به معناه كقول القايل ان الارض ام البشر والمطلق به على الحقيقة غيره واما لفظا مجازا وهو الذي
يطلق في الكلام على الشيء والمطلق به عليه في الحقيقة غيره كقول القايل سل القرية اي اهلها وربما كان

اللفظ

اللفظ المشترك ليس لاشتراك هذا الاحوال في جوهره بل في صيغته واحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل
والمفعول والذكر والانثى وما جرى مجراه ولهذا ظن بعض ضعفاء الظن الهيولى الاولى قد تستحق ان
يقال لها انها تفعل فعلا ما لانها قابلة للتاثير والقبول فعل واما الذي يكون بحسب التركيب فقد
يكون لاستناد حروف النسق الى اشياء مختلفة كقول القايل كل ما علمه الحكيم فهو كما علم فان فهو ههنا
ينعطف على كلما وعلى الحكيم وبحسبه يختلف المعنى وقد يكون لتغيير الترتيب الواجب ويكون المواضع
الوقف والابتداء وقد يكون الاشتباه حروف النسق انفسها ودلالتها على معان عدة في النسق
ولهذا قد يصدق الشيء مجتمعا فيظن انه قد يصدق متفرقا فيقال ان الخمسة زوج وفرد معا اذ هي
ثلثة واثنان لان الخمسة زوج والخمسة ايضا فرد والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جميع
الاجزاء وقد يدل على جمع الصفات ويصدق الشيء متفرقا ولا يصدق مجتمعا كقول القايل زيد
طبيب ويكون جاهلا في الطب وزيد بصير ويكون كذلك في الخياطة فاذا قيل زيد طبيب بصير
اوهم الغلط اشتباه الحال بين اشتراط البصير في الطب بحسب هذا اللفظ وبين انفراده بحث زيد
واما التبالث وهو عدم التمايز في اجزاء القول القياسي فانه لا يتهيا فيما تكون الاجزاء الاولى
فيه بسايط فيما يكون فيه الفاظ مركبة ثم ينقسم قسمين فاما ان يكون اجزاء المحمول والموضوع
متمايزة في الوضع ولكن غير متمايزة في الاتساق واما ان لا يكون متمايزة في الوضع فيكون هناك
شيء هو من الموضوع فيوهم انه من المحمول او شيء من المحمول فيوهم انه من الموضوع مثال المتمايز
في الوضع دون الاتساق قول القايل كلما علمه الفيلسوف فهو كما علمه والفيلسوف يعلم
الحجر فهو اذا حجر ومثال غير المتمايز في الوضع قول القايل الانسان بما هو انسان اما ان يكون ابيض
او لا يكون ابيض فقوله بما هو انسان يشكل اهو جزء من المحمول او من الموضوع فلا يبعد ان يقع من هذا
وامثاله مغالطات يصعب حلها وقد تعرض هذه المغالطة في جميع انحاء التركيب المتشابهة واما
الكذب في المقدمات فلا محالة ان الطبع اذا اذعن للكاذب فانما يذعن بسبب ما ولان له نسبة
الى الصدق في حال ومن بلغ الى ان يصدق باي شيء اتفق بلا سبب فقد انخلعت عنه الغريزة البشرية
فاذا ذلك السبب اما في لفظه واما في معناه والذي في اللفظ فيظهر بما سنذكره وذلك مثل اشتراك
معنيين في لفظ يوهم التساوي بينهما في كل حكم ومثل اشتراك لفظتين في معنى وافتراقهما
في معنى معتبر في اللفظ فانه اذا كان كذلك اوهم ذلك ان الحكم في اللفظتين زيادة معنى يتغير
به الحكم ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحدا قد اشترك فيه هذا الاسمان ثم للسلافة
زيادة معنى واما الذي من جهة المعنى فلا يخلو اما ان يكون الكاذب كاذبا بالكل وهو الذي لا
يصدق الحكم فيه على شيء من موضوعه ولا في حال من الاحوال ولا في وقت من الاوقات واما ان
يكون كاذبا في الجزء وهو ان يكون الحكم فيه يصدق على شيء من الموضوع او في وقت او في حال
فان كان كاذبا في الكل فينبغي ان يكون له شركة مع الصادق في المعنى وذلك المعنى قد يكون جنسا
او فصلا واتفاقا في عرض او اتفاقا في مساواة النسبة وانت تعلم انه قد يكون شركة عامة فيما
سوى الجنس والفصل فانه قد يكون المشترك في عارضا كليا للموضوعين وقد يكون كليا لاحدهما
وفي بعض الاخر وقد يكون في بعض كل واحد منهما والذي يصدق لا في الكل فاما ان يكون
في بعض الموضوع فقط او يكون في كل واحد من الموضوع ولكن في وقت دون وقت او يكون في كل
وقت ولكن بشريطة لا على الاطلاق او يكون على الاطلاق ولكن لا بشريطة ما وتلك الشريطة اما
تاليف في القول او شيء غير التاليف في القول فان لم يكن تاليفا فيه فاما ان يكون افرادا فيه واما

غير مرادفه وان كان ايضا عارضا لبعض الموضوع فاما طبيعي واما اتفاقي وجميع هذا الايهام العكس
فانه اذا اتفق ان راى سيال الصفر وكان مر اعنى المرة ثم اتفق ان راي سيال اصفر غيره ظن
انه مرور بما كان حلوا كالعسل وسبب ذلك انه اذا وجدت المرة مرة ظن ان كل سيال اصفر مرة
اذا كانت المرة سيالة صفرا واما الذى يكون من جهة ان المقدمات ليست غير النتيجة فهو البيان
الذى يكون بالمصادرة على المطلوب الاول في المستقيم والمصادرة على نقيض المطلوب في الخلف
وقد اشير الى ذلك فيما قد سلف واما الذى يكون من جهة ان المقدمات ليست باعرف من النتيجة فيكون
بالاشياء التى تساوى النتيجه في المعرفة والجهالة بها او بالاشياء التى تتاخر عنها في المعرفة ويكون
سبيلها سبيل القياس الدوري وقد اشير اليه فيما قد سلف ويجتمع من جملة هذا ان جميع اسباب المغالطة
في القياس اما لفظي واما معنوي واللفظي اما اشتراك في جوهر اللفظ المفرد واشتراك في هيئة
وشكله او بحسب هيئة او اشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب لفظ مفردا ولاجل صادق مركب
قد فصل فظن صادقا او لاجل صادق تفاريق وقد ركب فظن صادقا واما الاشتباه البناء والاعراب
والشكل والاعجام واما المعنوي فاما ان تكون اما بالعرض واما من جهة سوء اعتبار شروط النقيض
في الحمل واما لتعمم القرينه واما لايهام عكس اللوازم واما للمصادرة على المطلوب الاول واما
من اخذ ما ليس بعلة علة واما الجمع المسايل في مسئله واحدة فلا يتميز المطلوب واحدا بعينه
قد اقتصرنا لك من علم المنطق على هذا القدر وقد عرفناك طريق نيل الصواب وهو القياس البرهاني
والحد الحقيقي وطريق التحرز من الخطاء وهو ما عرفناك من المواضع التى نغلط فيها في المقاييس
والحدود ولم نطول المنطق بذكر الامور الخارجة عن هذين الغرضين وان كانت لا تخلو عن نفع
وهي مثل المواضع الجدلية والاتها واستعمالها ومثل المقاييس الخطابية وموادها وكيفية التصرف
فيها ومثل الاقاويل الشعرية وموادها واعراضها فان احببت ان تطلع على ذلك فاطلبه من كتابنا
الذي يسمى بالشفاء تم المنطق من كتاب النجاة بعون الله الملك الوهاب والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين اجمعين وسلم تسليما كثيرا بسم الله الرحمن الرحيم المقالة الاولى
من الطبيعيات نريد ان نحصر جميع جوامع العلم الطبيعي والعلم الطبيعي صناعة نظرية وكل صناعة
نظرية فلها موضوع من الموجودات او الوهميات فيه ينظر ذلك العلم وفي لواحقه فللعلم الطبيعي
موضوع فيه ينظر وفي لواحقه وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة
بانحاء الحركات والسكونات وبعض موضوعات العلوم لها مبادئ واوايل بها توجد وموضوع العلم
الطبيعي من تلك الجملة فاذا الموضوع هذا العلم مباد هي علل في وجوده وللعلوم ايضا مبادي واوايل
من جهة ما يبرهن عليها وهي المقدمات التى تبرهن ذلك العلم ولا يتبرهن فيه اما لبيانها واما
لعلوها عن ان تبرهن في ذلك العلم بل انما تبرهن في علم آخر والعلم الطبيعي من تلك الجملة وليس
ولا على واحد من اصحاب العلوم الجزئية اثبات مبادى علمه ولا اثبات صحة المقدمات التى بها
تبرهن ذلك العلم بل بيان مبادى العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلي وهو العلم الالهي والعلم
الناظر فيما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود المطلق والمطلوب فيه المبادى العامة واللواحق العامة
فلنضع المبادى الكلية للعلم الطبيعي الذى هو واحد من العلوم الجزئيه وضعا فصل في المبادي
التى تتسلمها الطبيعي ويبرهن عليها الذى ينظر في العلم الالهي نقول ان الاجسام الطبيعية مركبة
في مادة اى محل وصورة هي في حاله ونسبة المادة الى الصورة نسبة النحاس الى التمثال والعام
لها كلها من الصور الاقطار الثلثه اذ كل واحد من الاجسام يمكن ان تفرض فيه امتدادا اولا و

امتدادا ثانيا مقاطعا له على زاوية قايمة وامتدادا ثالثا مقاطعا للامتدادين على زوايا قايمة والزاوية
القايمة هي التى تحدث من تقاطع بعد قايم على بعد ليس ميله الى احد الجهتين اكثر من ميله الى الاخرى
فهذا معنى كوننا الجسم ذا اقطار ثلثة وان كان في نفسه شيا واحدا والاقطار التى تكون في الجسم
لا تقوم في غير تلك المادة والموضوعة لها بطباعها والمادة ايضا لا تعرى عن البعد الذي فيه
فرض هذه الاقطار وتلك المادة لا توخذ في حدها لا هذا البعد ولا هذه الاقطار على انه جزء من
وجودها بل هي خارجة عن ذات المادة وان كانت حاله فيها مقارنة لها وليس للمادة بذاتها
مقدار وقطر واذ ليس لها ذلك بذاتها بل هي مستعدة لقبوله فلا يجب ان تكون مادة واحدة تقبل حجما
وما فوقه وما دونه تنتقل من حجم الى حجم وهذا جائز في الوجود في مادة الجسم الطبيعي صور اخر غير
الصور الجسمية فلها صور مناسبة لباب الكيف ولباب الاين ولغير ذلك واذا كان الامر
على هذا فللاجسام الطبيعية اذا اخذت على الاطلاق من المبادى المقارنة مبدان فقط احدهما
المادة والاخر الصورة ولواحق الاجسام الطبيعية هي الاعراض العارضة من المقولات التسع
وفرق بين الصور وبين الاعراض فان الصور تحل مادة غير متقومة الذات على طبيعة نوعها والاعراض
تحل الجسم الطبيعي الذى تقوم بالمادة والصورة وحصل نوعه والاعراض بعد المادة بالطبع والصورة
قبل المادة بالعلية والمادة والصورة قبل العرض بالطبع والعلية والمبدا المفارق للطبيعيات ليس
هو سبب للطبيعيات فقط بل ولمباديها المذكورين وهو يستبقي المادة بالصورة ويستبقي بهما
الاجسام الطبيعية فاذا هو مفارق بالذات للطبيعيات فليس للطبيعي بحث عن احواله كما له بحث عن
كثير من احوال المبادئ المقارنين وللاجسام الطبيعية عن المبدا المفارق استبقاء لذواتها
واستبقاء لكمالاتها وكمالاتها اما كمالات اول اذا ارتفعت بطل ما هي له كمالات واما كمالات ثانية
لا يؤدي ارتفاعها الى بطلان الاشياء التى هي كمالاتها بل يؤدي الى ارتفاع صلاح حالاتها والمبدا
المفارق يستبقي هذه الكمالات الثانيه لا بذاته بل بتوسط وضع قوى في الاجسام هي كمالات
اول هي مبادئ عنها تصدر هذه الكمالات الثانية ومن الكمالات الثانية للاجسام الطبيعية افعالها
وبهذه القوي تحصل ايضا افعالها وليس شيء من الاجسام الموجودة تتحرك او يسكن بنفسه او تتشكل
بشكل او يفعل شيا بنفسه غير ذلك وليس ذلك عن جسم آخر او قوة فايضة عن جسم الا وفيه قوة
من هذه القوي المذكورة عنها يصدر ذلك وكلما يصدر عنه من الافعال وهذه القوى التى قد عرفت
في الاجسام على اقسام ثلثة فمنها قوى سارية في الاجسام يحفظ عليها كمالاتها من اشكالها ومواضعها
الطبيعية واحوالها وافاعيلها واذا زالت عن مواضعها الطبيعية واشكالها واحوالها اعادتها اليها
وثبتتها عليها مانعة عن الحالة الغير الملايمة اياها بلا معرفة وروية وقصد اختياري بل بتسخير وهذه
القوة تسمى طبيعته وهي مبدا بالذات لحركاتها بالذات وسكوناتها بالذات ولساير كمالاتها التى بذاتها
وليس شيء من الاجسام الطبيعية بخال عن هذه القوة والنوع الثاني قوى تفعل في الاجسام افعالها
من تحريك او تسكين وحفظ نوع من الكمالات بتوسط الات ووجوه مختلفة فبعضها يفعل ذلك
دايما من غير اختيار ولا معرفة فيكون نفسا نباتية ولبعضها القدرة على الفعل وتركه وادراك
الملايم والمنافي فيكون نفسا حيوانية ولبعضها القدرة على الاحاطة بحقايق الموجودات على
سبيل الفكر والبحث فيكون نفسا انسانية والنفس بالجملة كمال اول لجسم طبيعي الي ذي حياة بالقوة
وللنوع الثالث قوى تفعل مثل هذا الفعل لا بالات ولا بانحاء مفترقة بل بارادة متجهه الى سنة واحدة
لا يتعداها وتسمى نفوسا ملكية وفلكية وهذه القوي المذكورة ايضا انما هي صور في الاجسام الطبيعية

والصور التي في المادة منها صور ليس من شأنها ان تخلو منها موادها ومنها صور من شانها ان يخلو
عنها موادها وهذه اذا زالت منها واحدة وجب ان تخلفها غيرها اذ قيل ان هذه المادة لا تعرى عن الصورة
فحينئذ يكون كونا للذي للثانية صورته وفسادا للذي كانت الاولى صورته ومثل هذا التبدل في الاعراض
ليس بكون وفساد بل هو استحالة ونمو او نقله او غير ذلك وكل ما كان بعد ان لم يكن فلا بد له من مادة
موضوعة توجد فيها او عنها او معها وهذا في الكاينات الطبيعية محسوس مشاهد ولا بد له من عدم
يقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي فلا بد من صورة لم تحصل في المادة في الحال والا فالمادة
كما كانت ولم تكن فاذا المبادي المقارنة للطبيعيات الكاينة ثلث صورة ومادة وعدم وكون العدم
مبداء هو لانه لا بد منه للكاين من حيث هو كاين وله عن الكاين بد وهو مبداء بالعرض لان بارتفاعه
يكون الكاين لا بوجوده وقسط الصورة في الوجود اوفر من قسط المادة لانها علتها المعطية لها
الوجود ويليها الهيولى ووجودها بالصورة واما العدم فليس هو بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة
على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة وليس اي عدم اتفق مبداء للكاين بل العدم المقارن
لقوة كونه اي لامكان كونه ولهذا ليس العدم الذي في الصوفة مبداء الكون لسيف البتة بل العدم الذي
في الحديد فانه لا يتاتى ان يكون سيف من صوفة ويتاتى عن الحديد والمادة اذا كان فيها هذا العدم فهي
هيولى واذا كانت فيها الصورة فهي موضوع فكانها هيولى للصورة المعدومة التي بالقوة وموضوع
للصور الموجودة التي بالفعل وللاشياء الكاينة سببان خارجان ايضا بالذات وهما الفاعل والغاية
هو الذي لاجله يوجد وقوم يعدون الالات من جملة الاسباب والمثل ايضا وليسا هما في الاشياء الطبيعية
بالنحو الذي مدعيه القوم وجميع الاشياء الطبيعية ينساق في الكون الى غاية وخير وليس يكون
شيء منها جزافا ولا اتفاقا الا في الندرة بل لها ترتيب حكمي وليس فيها شيء معطل فاية فيه وليس يكون
عن المبداء الاول المباين فيها فعل قسري ولا خلاف لما توجبه القوة المجبولة فيها منه الا على سبيل التادي
والتولد فهذه هي الاصول الموضوعة الكلية في علم الطبيعيين وتكفل تصحيح ما ينبغي ان يصح منها العلم
الالهي **فصل في الاجزاء التي لا تتجزى** وللناس في الاجسام الطبيعية من جهة تجزيها اقاويل كثيرة فقايل
ان الاجسام الطبيعية تتجزى بالفعل والقوة تجزيا متناهيا وهي مركبة من اجزاء لا تتجزى اليها ينتهي القسمة
وقايل ان الاجسام الطبيعية لها اجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل وقايل ان الاجسام الطبيعية
منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة الصور كالسرير واما مختلفتها كالبدن للحيوان ومنها اجسام
مفردة والاجسام المركبة بها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها
ركبت واما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل وفي قوتها ان تتجزاء اجزاء غير متناهية كل
واحد منها اصغر من الاخر وليس تنتهي قسمتها البتة الى جزء لا يتجزى وما وجد في كلي الجسمين من الاجزاء
فهو متناه والتجزي اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه يميزه حلولا اما عرض غير
مضاف كالبياض واما عرض مضاف كالمماسة والموازاة واما بالتوهم واذا لم يكن احد هذه الثلثة فالجسم
المفرد لا جزء له بالفعل والرايان الاولان باطلان فاما راي الذين اثبتوا للاجسام اجزاء متناهية منها
تركب ويوجد كل واحد منها غير متجز فبطلانه بما اقول وهو ان كل جزء مس جزءا فقد شغله بالمس فاما ان لا يدع
فراغا عن شغله او يدع فكل جزء مس جزءا فاما ان يدع فراغا عن شغله او لا يدع لكن ان كان يتاتى ان يماسه
آخر غير مماس للاول فقد ترك فراغا عن شغله وقد يتاتى ان يماسه آخر غير مماس للاول فقد ترك اذا فراغا
عن شغله وكلما كان كذلك فمسوسه متجزى الذات فاذا كل جزء مس جزءا بهذه الصفة فمسوسه
متجزي الذات فاذا كل متجزيا لذات فاذا كل ما لا يتجزى لا تماس الا على سبيل التداخل وكلما لا تماس الا على

التداخل وكلما لا تماس الا على التداخل فلا يتاتى ان تتركب منه شيء اعظم منه بل لا يتاتى ان تتركب منه جسم
فاذا الاجزاء الغير المتجزية لا يتاتى ان يتركب عنها مقدار ولا جسم وايضا ولنفرض جزءين غير متجزيين وبينهما
جزء غير متجز ان امكن **فنقول** ان كل شيئين يصح على كل منهما الحركة وليس ولا واحد منهما غير قابل للحركة ولا يمنع
احدهما الاخر عن الحركة الا بسبيل التصادم والتمانع وليس بينهما تنافر في القوى يتباعدان به واذ لم يكن
مانع من خارج لم يكن ولا واحد منهما مانعا للآخر عن الحركة اليه حتى يتصادما وكلما كان كذلك
فليس بمحال ان يتحركا معا حتى يتصادما والجزءان المفروضان فرضا كذلك فليس اذا بمحال ان يتحركا حتى
يلتقيا متصادمين فلنفرض انهما تحركا وتصادما فاما ان يلتقيا على الجزء الاوسط واما ان يلتقيا
على احد الطرفين ولا يجوز ان يلتقيا على احد الطرفين لانه ان التقيا عند احد الطرفين فيكون
احدهما لم يتحرك فاذا يلتقيان على الجزء الاوسط فاذا يصير الاوسط متجزيا لان كل واحد منهما
قد يكون قد قطع بعضه وقد قيل انه غير متجز وهذا خلف ولا بعد ان يبين عن هذا ان الجزءين المتحركين
والثابتين متجزيان ايضا وذلك ايضا خلف وعلى هذا براهين كثيرة من جهات اخرى ومن جهة
تركيب المربعات منها لمساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة المسامتات فانه من المعلوم ان كل شيء له
سمت مع شيء آخر وان كان بواسطة ما لث كالشمس مع الحد المشترك بينه وبين الظل بواسطة ذي الظل
فانه اذا تحرك زال سمته وكانت مسامته لشيء آخر فيجب ان يكون اذا تحركت الشمس جزءا ان يكون قد
زال سمتها من قبل ذلك جزءا فيجب ان يكون ما تسامته الشمس دايرا على جسم صغير مساويا لمدار الشمس
ولم يكن اعظم وان يكون حركة الظل مثل حركة الشمس وان وضع ما يزول بالسمت مع حركة جزء
واحد اقل من جزء فقد انقسم واما مناقضة الراي الثاني فهو ان ذلك يمنع الحركة ومن المحال ان يقطع المتحرك
مسافة ذات اجزاء الا وقد تعدى ايضا في ساير اجزائه فلنفرض متحركا ومسافة **فنقول** ان كانت اجزاء
المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك الى غير نهاية بالفعل وان كان كذلك فقد
يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين انصافا غير متناهية في انصاف غير متناهية لكن التالي محال
واذا كانت المسافة متناهية الاجزاء علم منه ان الاجسام متناهية الاجزاء وههنا براهين اخر منها
انه لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا كانت كثرة موجودة بالفعل فالواحد بالفعل موجود فيها
والواحد بالفعل غير متجزى بالفعل فاذا للجسم ذي الكثرة اجزاء اولى غير متجزية فاذا اخذ منها متناهية
امكن ان تركب واذا امكن ان تركب لم يخل اما ان لا يزداد حجما على الواحد فيكون كذلك حال جميع الغير
المتناهي واما ان يزداد حجما على الواحد فيمكن حينئذ ان يحدث عنها جسم واذا امكن ان يحدث عنها
جسم كان حجما من اجزاء متناهية بالفعل ولم يكن كل جسم مركبا من اجزاء غير متناهية فاذا ليس وجود الجسم
المفرد هو من اجزاء فيه متناهية بالفعل غير متجزية ولا من اجزاء فيه غير متناهية فاذا ليس للجسم المفرد
بالفعل جزء وظاهر انه يحتمل التجزي فاذا اما ان ينتهي في التجزي في الآخرة الى ما لا يتجزى فيكون مركبا
من اجزاء لا تتجزى لكن التالي كذب فالمقدم كذب واما ان لا ينتهي في التجزي البتة وذلك هو المطلوب
والباقي تمت المقالة الاول **المقالة الثانية من الطبيعيات** في لواحق الاجسام الطبيعية اعني الحركة
والسكون والزمان والمكان والخلاء والتناهي واللاتناهي والتماس والالتحام والاتصال والتالي
الحركة يقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيء والوصول بها اليه وهو بالقوة
او بالفعل فيجب من هذا ان يكون للحركة مفارقة الحال لا محالة ويجب ان تكون تلك الحال تقبل التنقص
والتزيد لان ما خرج عنه يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيء فهو باق ما لم ينتقض الخروج عنه اليه جملة
والا فالخروج عنه يكون دفعة وكلما كان كذلك فاما ان يتشابه الحال فيه في اي وقت من الخروج

عنه فرض اولا تشابه لكن لا يجوزان متشابه لانه لو تشابه لما كان عنه خروج البته فاذا كل ما خرج
عنه يسيرًا يسيرًا فهو باق غير متشابه الحال في نفسه عند الخروج عنه وما كان كذلك فهو قابل
للنقص والتزيد مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والبعد والقرب وكبر الحجم
وصغره ولذلك قيل ان الحركة هي فعل وكمال اول للشيء الذي هو بالقوة من جهة المعنى الذي هو له بالقوة
فان الجسم الذي هو في مكان ما بالفعل وفي مكان آخر بالقوة ما دام في المكان الاول ساكنا فهو بالقوة
متحرك وبالقوة واصل واذا تحرك حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل الى الكمال والفعل الثاني هو الوصول
لكنه ما دام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو الغرض بالحركة وهو الوصول فالحركة كمال
اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الحركة من حيث هو بالقوة في مكان تقصده لا من جهة ما هو
بالفعل انسان او نحاس فاذا كان كذلك فالحركة وجودها في زمان بين القوة المحضة والفعل
المحض فليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارًا مستكملا وقد ظهر ان كل حركة ففي امر يقبل
التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك فاذا لا شيء من الحركات في الجوهر فاذا كون الجواهر
وفسادها ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة وامّا الكميّة فلانها تقبل التنقص والتزيد فخليق ان يكون
فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف الذي لا يزول فيه اتصال الجسم فانهما من جهة ما
يتزايد بهما الجسم او يتناقص فهي من هذه الجملة عندنا اعني جملة الحركة في الكمية وقد توجد الحركة
في الكيفيات فيما يقبل التنقص والتزيد والاستداد كالتبيض والتسود واما في المضاف فان
المضاف ابدا عارض لمقولة مقولة من البواقي وتابع لها في قبول التنقص والتزيد فاذا اضيف اليه
حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وامّا الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر جدا وامّا متى فان وجوده
للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة كما سيتبين تكون في متى فلو كان فيه حركة
لكان لمتى متى آخر وهذا خلف وامّا الوضع فان فيه حركة على رأينا خاصة الحركة الجسم المستدير
على مركز نفسه فانه لو توهم المكان المطيف بالمطاف به معدوما لما امتنع كونه متحركا والمتحرك الحركة
التي يكون في المكان لو توهم المكان المطيف به معدوما لامتنع كونه متحركا فاذا ليس المتحرك بالاستدارة
على نفسه متحركا الحركة التي يكون في المكان وظاهر انه ليس يتحرك في شيء آخر غير المكان او الوضع
وليس يتحرك في المكان فليس اذا متحركا الا في الوضع ولا تتعجبن من قولنا انه لو توهم المطيف به معدوما
لما امتنع كونه متحركا فان لهذا من الموجودات مثالا وهو الجرم الاقصى واكثر الناس لا يرون ان
وراءه جسما يطيف به وذلك هو الحق ولا يعوقهم ذلك عن توهمه متحركا فكيف وهو متحرك ابدا
ولان الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا فرض في مكان فاما ان يباين كليته كلية المكان او
يلزم كلية المكان ويباين اجزاؤه اجزاء مكانه لكن ليس يتحرك كليته عن المكان لان كليته لا يباين
المكان وما لم يباين مكانه فليس بمتحرك في المكان فاذا كليته يلزم المكان ويباين اجزاؤه اجزاء المكان
وكل جسم باين اجزاؤه اجزاء مكانه فقد اختلف نسب اجزائه الى اجزاء مكانه وكلما اختلف نسب
اجزائه الى اجزاء مكانه فقد تبدل وضعه فهذا الجسم قد تبدل وضعه بحركته المستديرة وليس
ههنا تبدل حال غير هذا فليس ههنا تبدل غير الوضع والوضع يقبل التنقص والاستداد فيقال
انصب وانكس وامّا الملك فان تبدل الحال فيه يتبدل اولا في الاين فاذا لا حركة فيه بالذات
بل بالعرض واما مقوله ان يفعل فلقايل ان يقول انه متهيئا ان ينسلخ الشيء عن اتصافه بالفعل يسيرا
يسيرا لا من جهة تنقص قبول الموضوع لتمام الفعل على هيئة واحدة بل من جهة هيئته ولكن ذلك
اما لان القوة ان كان فعله بالطبع جعلت تخور يسيرا يسيرا واما لان العزيمة ان كان فعله بالارادة

جعلت تنفسخ يسيرًا يسيرًا واما لان الآلة والاداة ان كان فعله بهما جميعا جعلت تكل يسيرا يسيرا
وفي جميع ذلك يكون تبدل الحال اولا في القوة والعزيمة والآلة ويتبعه في الفعل واذا كان
ذلك كذلك كانت الحركة في قوة الفاعل وعزيمته او الآلة اولا وفي الفعل بالعرض ليس فيه
بالذات على ان الحركة ان كانت خروجا عن هيئته قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذا لا
حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين والوضع فالحركة هي ما يتصور من حال الجسم لخروجه
عن هيئته قارة يسيرا يسيرا وهو خروج عن القوة الى الفعل يمتد الا دفعة بل الحركة كون الشيء
بحيث لا يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو
عدم هذه الصورة فيما من شانه ان يوجد فيه ومثل هذا العدم يصح ان يعطي نسبا من الوجود الوجود
لان ما هو بالاطلاق ليس بموجود مطلقا فلا يتاتى ان يكون له وجود في شيء آخر البته والجسم
الذي ليس فيه حركة وهو بالقوة متحرك لو لم يكن له هذا الوصف الذي يصير به الجسم متميزا عن
غيره خاصته يكون له لكان له لذاته ولو كان له لذاته لما باينه ولكنه يباينه اذا تحرك فاذا هذا
الوصف له بمعنى ما لذاته فاذا هذا العدم له معنى فاما اذا العدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك
مفهوم في ذاته غير نفس ذاته اي الجسم وانما العدم الذي لا يحتاج فيه الشيء في ان يوصف
به الى غير ذاته وهو ما لا ينضاف الى وجود وامكانه كعدم القرنين في الانسان وهو السلب
في العقد والقول واما عدم المشي فيه فهو حاله مقابله للمشي يوجد عند ارتفاع علة
المشي وجودا ما نحو من الانحاء وله علة نحو وهو بعينه علة للوجود ولكن عند ارتفاعه فانه اذا
فعل الوجود واذا غاب فعل ذلك العدم وهو علة بالعرض لذلك العدم فالعدم اذا معلول
بالعرض فهو اذا يصح ان يوضع موجودا بالعرض وهذا العدم ليس هو لا شيء على الاطلاق
بل لا شيء في شيء ما في شيء ما معين بحال ما معينة وهو كونه بالقوة فصل في ان لكل متحرك علة محركة
غيره نقول ان كل حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلة محركة لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته
وتوجد فيه الحركة بما هو جسم فاما ان يكون لانه جسم فقط واما ان يكون لانه جسم ما فان
كان لانه جسم فقط كان كل جسم متحركا وان كان لانه جسم ما فيكون
علة الحركة الخاصية التي لتلك الجسمية وتلك الخاصية معنى زايد على هيولى الجسمية وصورة
الجسمية وهو كقوة او صورة اخرى وغير ذلك فيكون الجسم يحصل فيه الحركة عن وجود تلك
الخاصية فيه فيكون مبدا الحركة تلك الخاصية ومبدا قبول الحركة هو الجسم لا محالة وايضا كل حركة
نفرض موجوده في الشيء منسوبة الى قطعه مسافة وكيفية او غير ذلك فانها في الحال تعدم من حيث هي
كذلك ووجود الحركة في الشيء انما يحصل بان يكون كذلك وليس شيء مما يوجد للشيء بذاته يعدم عنه
او يعدم عنه ما يتعلق بكونه فاذا ليس شيء من الحركات يوجد للشيء بذاته فاذا كل حركة فلها علة
محركة وهذه العلة المحركة ينبغي ان يضاف اليها التحريك وحدها ولا يجوز ان يقال ان الجسم يحرك
نفسه بها لانه لو كان الجسم يحرك نفسه بها لكان نفسه يتحرك عن نفسه فيصير محركا ومتحركا بحركة
واحدة ولو كان كذلك لكان شيء واحد فاعلا وموضوعا لفعل واحد وهذا محال على ما وضعناه
في المبادي والمقدمات فاذا الفعل مضاف الى العلة وحدها وهذه العلة المحركة اما ان يكون موجودا
في الجسم ويسمى متحركا بذاته واما ان لا يكون موجودة في الجسم خارجة عنه فيسمى متحركا لا بذاته
والمتحرك بذاته اما ان يكون العلة الموجودة فيه يصح عنها ان يحرك تارة وان لا يحرك اخرى فيسمى
متحركا بالاختيار واما ان لا يصح عنها ان لا يحرك فتسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان يكون

بالتسخير محركة علة بلا ارادة ويسمى متحركا بالطبيعة واما ان تكون بارادة وقصد ويسمى متحركا بالنفس الملكيه فاعلم ذلك **فصل في انه لا يجوز ان يتحرك الشيء بالطبيعة وهو على حالته الطبيعة وفي انه ليس شيء من الحركات الطبيعية ملايما بذاتها لذاتها** فنقول كلما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته فليس يمكن ان تفارقه الا والطبيعة فسدت وكل جزء من الحركة نفرض للحركة بانقسام زمان او مسافة فقد يمكن ان تفارق والطبيعة لم تبطل وكل حركة تتعين في الجسم فانها يمكن ان تفارق والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركة حركات تقتضيه طبيعة الشيء المتحرك فاذا ان وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فانها ليست على حالتها الطبيعيه وانما تحرك لتعود الى الحالة الطبيعية وبلغها فاذا بلغتها ارتفع الموجب للحركة فامتنع ان تتحرك فتكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملايمه التي فورقت بالقسر وكل حركة بالطبيعة فهي هرب بالطبع عن حال وكل ما كان كذلك فهو عن حاله غير ملايمة فاذا كل حركة بالطبيعة فعن حاله غير ملايمة وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لان هذه الحركة عن ميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب مسافه وكل ما كان على اقرب مسافه فهو على خط مستقيم فهذه الحركة اذا على خط مستقيم فاذا الحركة المكانية المستديرة كالتي تكون على مركز خارج عنها ليست عن الطبيعة وكذلك الحركة الوضعية وكيف يكون الحركة الوضعية بالطبع وقد ثبت ان كل حركة بالطبيعة فانها لهرب من الطبيعه عن حاله غير طبيعية والطبيعة لا تفعل بالاختيار بل انما تفعل ما عليها بالتسخير والطبع فلا تعين حركاتها وانا عليها فلنضع الحركة الوضعية بالطبيعة فيكون الهرب الطبيعي عن الوضع الغير الطبيعي وكل ما كان للهرب الطبيعي عن شيء غير طبيعي فانه لا يكون فيه قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه بالهرب فاذا الحركة المستديرة الوضعية الطبيعيه لا يكون فيها قصد طبيعي بالعود الى ما فارقته وهذا كذب والذي اوجبه هو وضعنا الحركة الوضعية طبيعته فهي اذا غير طبيعته فهي اذا عن اختيار وارادة وبهذا تبرهن ايضا على الحركة المكانية المستديرة انها ليست طبيعته فتبين ان كل حركة مستديرة ليست عن قاسر فمبداؤها نفس اي قوة محركة بالاختيار والارادة **فصل في انه لا يمكن ان تكون حركة مكانية غير متجزية على ما براه القايلون بجزء غير متجزء ولا في غاية السرعة ولا في غاية البطوء** ان امكن وجود حركة غير متجزية امكن وجود مسافة غير متجزية ووجود مسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى والتالي محال كما تبين فالمقدم محال واذا كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزى الى غير النهاية فالحركة لا ينتهي في التجزية **فنقول** ان الحركة ان كانت مؤلفة من حركات لا تتجزى لم يجز ان يكون حركة اسرع من حركة وابطاء من حركة الا والاسرع اقل سكنات والابطاء اكثر سكنات والا فليقطع جرم ما في وقت بالحركة غير متجزية مسافة ما فتلك المسافة ان كانت متجزية فالحركة عليها متجزية وقد فرضت غير متجزية وان كانت غير متجزية فالابطاء يقع في ذلك الزمان اما مثلها واما اكثر منها واما اقل منها فان قطع مثلها فليس ابطاء وان قطع اكثر فهو اسرع وان قطع اقل تجزات المسافه وهذا كله خلف لكن من الظاهر ان الحركة تكون اسرع من حركة وابطاء لا بسبب السكنات فنحن نعلم ان السهم في نفوذه والطاير في طيرانه ان كانت حركته مركبه من حركات لا تتجزى وهي في انفسها لا اسرع منها لم يخل اما ان تكون كليتها مركبة منها بلا تخلل سكنات او تكون تخلل سكنات قليله جدا بالقياس الى الحركات فان كان لا تتخلل السكنات فيجب ان تكون حركة السهم والطاير مساوية لحركة الشمس المشرقيه او اسرع منها وهذا محال وان كان تخللا السكنات وهي اقل من الحركات فيجب ان تكون فصل حركة الشمس عليها اقل من الضعف لكن ليس بينهما نسبة تعتد بها فاذا ليس حركات

لا تتجزى ولا في غاية السرعة والابطاء وليست السرعة والابطاء بسبب تخلل السكنات بل قد يكونان في نفس الحركة وهي متصلة لشدتها وضعفها **فصل في الحركة الواحدة** الحركة قد تكون واحدة بالجنس وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة بالتشخص والحركة الواحدة في الجنس هي التي تقع في مقولة واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة مثل النمو والذبول فانهما واحد بالجنس اي في الكم ومثل التسخن والتبرد فانهما واحد بالجنس اي في الكيف والتسخن والتبرد واحد بالجنس الاقرب لانهما في الكيفية الانفعالية والحركة الواحدة في النوع هي التي ان كانت ذات جهة مفروضة كانت في نوع واحد وعن جهة واحدة والى جهة واحدة وفي زمان مساو مثل تبيض ما تبيض وتسخن ما تسخن وكذلك الصعود للصعود والتسفل للتسفل ويقال له حركة واحدة بالتشخص التي تكون مع ذلك كله عن متحرك واحد بالتشخص في زمان واحد وتكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد وهذا بين في نفسه **فصل في تطابق الحركات** الحركات المتطابقه نعني بها التي يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطا او مساو له في السرعة ولما كان الاسرع هو الذي يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الاخر في زمان اقصر او الذي يقطع في زمان سواء زيد مما يقطعه الاخر والمساوي له في السرعة هو الذي يقطع في مثل الزمان مثل ما يقطع الشيء فيجب ان تكون الاشياء التي فيها الحركة من شانها ان يقال لها ان بعضها مساو لبعض وازيد وانقص اما مطلقا مثل خط لخط وارتفاع لارتفاع وبياض لبياض واما غير مطلق وذلك الذي هو غير مطلق وعلى وجهين اما ان يكون في القوة مطلقا مثل المثلث للمربع فان في قوة بعض المثلثات ان يقطع سطحه اجزاء ثم يهندم منها مربع واما في القوة بحسب الوهم مثل القوس للمستقيم فانه لا يجوز ان يكون قوس مساو للمستقيم البته بالفعل اذ المساوي هو الذي ينطبق على الشيء فلا يفضل عليه ولكنه في القوة الوهمية قد يتوهم مساويا الا انه يمكن ان يتوهم المستدير مستقيما والمستقيم مستديرا هذا خلف واما ان يكون لا بالقوة ولا بالفعل ولكن بحيل بنسبة الى الشيء ما مثل نسبة مثل بياض وسواد وكل واحد منهما في الغاية او شدة كل واحد منهما الزايدة على المتوسطة مناسبة لشدة الاخر او كان بعد شدته ونقصه من احد الطرفين كبعد الاخر عن مقابله فالحركات المتطابقه بالحقيقه هي التي بالقسم الاول وهي التي نوع ما فيه الحركة فيهما جميعا واحد ثم القسم الثاني واما القسم الثالث والرابع فمجازيان وابعدهما الرابع **فصل في تضاد الحركات** فنقول اولا ان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان تستحيل ان يجتمعا فيه ولا تستحيل ان تتعاقبا عليه وبينهما غاية الخلاف وبعد ذلك **فنقول** ان تضاد المتحركات لا يوجب بين الحركات تضادا وليس تضاد الحركات هو ان المتحركين متضادان فانه قد تحرك شيئا متضادة حركة واحدة بالنوع كما قد تحرك حار وبارد حركة واحدة بالنوع ولو كان تضاد الحركات لانها عن متحركات متضادة لما كان ولا شيء من الاضداد تحرك حركة واحدة فاذا تضاد المتحركين ليس هو الموجب لتضاد الحركتين وايضا لو كان تضاد الحركتين لاجل المتحركين بان يكون حقيقة تضادهما هو تضاد المتحركين لكان كل حركتين متضادتين عن ضدين وذلك كذب لان بعض الاشياء يوجد هو هو بعينه متحركا حركتين متضادتين لوجود حد التضاد لهما وذلك كشيء واحد ينبيض مرة ويسود اخرى ويعلو تارة ويسفل اخرى فليس اذا تعلق حقيقه التضاد في الحركات المتضادة بتضاد المتحركات ولا ايضا بالزمان لان الحركات كلها تتفق في نوع الزمان فاذا قلنا ليس شيء من زما في حركتين مختلفين مختلفا وكل ما يتضاد به

الحركتان المختلفان تختلف لنوان الزمان لايتضاد به الحركات فبين ان الزمان لاتتضاد به الحركتان فبين
ان الزمان لا يوجب لا البته تضاد فى الحركات ولا يكون به التضاد فى الحركات ولا ايضا تضاد الحركات
هو لتضاد ما فيه تحرك لانه قد يوجد فيه حركتان متضادتان لسلكان مسافة واحدة او طريقا واحدا
بين كيفيتين متضادتين بل تضاد الحركات هو تضاد الاطراف وبالجهات اذ كانت الحركات انما
تختلف اما فى جهاتها واما فى هيئته ما فيه تحرك واما فى المحرك لها والمتحرك بها والزمان فاذا اثبت
هذا فنقول ان الحركة المستقيمة لا تضاد الحركة المستديرة المكانيه لانهما لا تتضادان فى الجهات
وكل حركتين متضادتين متضادة الجهات وانما قلنا ان الحركات المستقيمة لا تضاد المستديرة فى
الجهات لان المستديرة لاجهة فيها بالفعل لانها لانهاية لها بالفعل لانها متصلة واحدة ثم اذا فرض
جهتان وطرفان مشتركان للمستقيم والمستدير كان توجه المستدير اليهما جميعا بالسوآء وكلما فرض
جهتان متضادتان للضدين امتنع ان يكون توجه احدهما اليهما بالسوآء فنقول انه لا تضاد فيما بين
الحركات المستديرة لانها لا تختلف فى النهايات والاطراف وكل حركتين متضادتين فمختلفان فى
النهايات بل متضادتين ولكن قد يمكن ان يتوهم مخالف الماخذ فيها تضادا وذلك غير حق لانه اذا فرض
فى المدار ماخذا جهتين مختلفتين كان معناه ان احدى الجهتين هى من نقطة الى اخرى والاخرى الى
الاولى ولكن ايهما اخذ الاتجاه فى الحركة عليه من نقطة الى اخرى فان ذلك الاتجاه فى الحركة فى باقى المدار
يفعل خلاف ما فعل فى الاول فالحركتان اللتان تفعل احديهما فى مدار ما اتجاها من نقطة الى اخرى
وتفعل الاخرى فى ذلك المدار اتجاها من النقطة الاخرى الى الاولى فان كل واحد منهما يفعل بعد ذلك
فى ذلك الاتجاه بعينه ما فعلت الاخرى ولكن تقع فعل كل واحد منهما المشابه لفعل الاخرى فى جزئين
مختلفين من المدار فكل واحد منهما مشابه فعله فعل الاخر ولكن تختلفان باختلاف جزئي المدار واختلاف
جزئي المدار ليس اختلافا الا بالعدد فقط وكل اختلاف فى موجب للتضاد فليس هو اختلافا فرق بالعدد
فقط فاذا اختلاف جزئي المدار ليس اختلافا يوجب التضاد فليس ههنا الا هذا الاختلاف فليس
اذا اختلاف هذه الجهات ههنا موجبا للتضاد فاذا ان امكن ان تتضاد الحركتان المكانيتان فيهما
المستقيمان وبين انهما الاخذان فى خط واحد المختلفان فى المبداين والجهتين فضد الهابطة الصاعدة
وضد المتيامنة المتياسرة وهذا التضاد غير متعلق بنفس الطرفين بان تعينا بل بجهتيهما ولو كان نفس
الطرفين موجبة لما كان تضاد الا عند موافاة النقطة الغائية ولو كان كذلك لما كان التضاد الا
عند انتهاء الحركات ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد ولكن بين الحركات الموجودة تضاد
موجود كما بين فاذا ليس التضاد بينهما للوصول الى النهايات المتضاد بل للاتجاه اليها واما بيان ان فى
الحركات الموجودة تضادا موجودا فلانه قد توجد حركتان لا يجتمعان معا وهما مستقيمتان ويتاتان ان
يتعاقبا على الموضع وكلاهما ذاتان ثم قد يوجد فيهما ما تخالف خلافا لا يمكن ان يكون بين حركتين خلاف
فوقه وهما المتخالفتان فى الاتجاه الى ضدين وعن ضدين ومنهما ما تخالف خلافا ليس بالغاية وهما
المتخالفتان فى الاتجاه لا على ذلك الوجه وكل شيئين على الصفة الاولى فمتضادان فاذا فى الحركات
المستقيمة تضاد وهذا برهان يدل على الحد ايضا ولنختم ههنا القول فى الحركات المتضادة ولنقل ٧
ما مثلناه فى الحركات المستقيمة الى غيرها فصل فى التقابل بين الحركة والسكون قد بينا انا نعنى
بالسكون عدم الحركة فيما من شانه ان تحرك فيكون التقابل بينهما اعنى الحركة والسكون تقابل العدم
والملكة فيكون السكون المطلق مقابلا للحركة المطلقة والسكون المعين مقابلا للحركة المعينه وقد
قالوا ان السكون فى المكان المعين عدم الحركة فيه للشئ الذى شانه ان يتحرك بان يفارق ذلك السكون

وليس عدم اى حركة اتفقت بسكون فانه لو كان عدم اى حركة اتفقت سكونا لكان ايضا عدم حركة يتوهم
للجسم فى مكان خارج سكونا حتى لو كان متحركا لا فى ذلك المكان لكان ساكنا فاذا ليس اى عدم اتفق
هو السكون بل العدم المقابل وهو السكون فى المكان الذى يتاتى فيه الحركة والحركة فى المكان بعينه
مفارقة للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان بعينه فبالحركة عنه لا بالحركة اليه فاذا السكون فى المكان
المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ربما كان هذا السكون استكمالا لها وفى هذا الكلام
يلتق بالمبسوطات فصل القول فى الزمان كل حركة نفرض فى مسافة على مقدار من السرعة واخرى ٨
معها على مقدارها من السرعة ابتدا معا فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتداء احدهما ولم يبتدى
الاخر ولكن تركا معا فان احدهما القطع دون ما قطع الاول وان ابتداء معه بطئ واتفقا فى الاخذ
والترك وجد البطئ قد قطع اقل والسريع قد قطع اكثر واذا كان ذلك كذلك كان بين اخذ السريع الاول
وتركه امكان قطع مسافة معينه بسرعة معينه واقل منها ببطؤ معين وبين اخذ السريع الثانى
وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينه فيكون هذا الامكان طابق جزءا من الاول ولم يطابق
الاجزاء متقضيان وكان من شان هذا الامكان التقضى لانه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان تقطع
غير المتفقات فى السرعة اى وقت ابتدات وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان اقل من
امكان واذا كان ذلك كذلك وجد فى هذا الامكان زيادة ونقصان متعينان واذا كان ذلك كذلك
كان هذا الامكان ذا مقدار يطابق الحركة وفيه تقع الحركة باجزائها التى لها من المسافة فاذا ههنا
مقدار للحركات مطابق لها وكل ما مطابق الحركات فهو متصل ومتقضى الاتصال متجدده فاذا هذا
المقدار متصل ومتقضى الاتصال متجدده فاذا هذا المقدار مدة اى متصل على سبيل التقضى وهذا
المقدار وجوده فى مادة لانه يوجد منه جزء بعد جزء وكل ما كان كذلك فكل جزء نفرض منه حادث
وكل حادث ففى مادة كما قيل فى المبادى او عن مادة ليس هذا عن مادة لان مجموع المادة والصورة
لا يحدثان حدوثا اوليا بل للهيئة والصورة فهو ذا مقدار فى مادة وكل مقدار يوجد فى مادة وموضوع
فاما ان يكون مقدارا للمادة او لهيئة فيها ولكن ليس هذا المقدار للمادة لانه لو كان مقدارا للمادة
بذاتها لكان بزيادته زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كلما هو اسرع اكبر واعظم لان الاسرع
هو الذى اذا ابدا بالحركة مع غيره وكف معه قطع مسافة اكثر من مسافته وكان يكون الاعظم
اكثر قطعا للمسافة لان له فى ذاته زمان اكثر وقد كان بالزمان الاكثر يقطع مسافة اكثر والتالى
باطل فالمقدم باطل فاذا هو مقدار للهيئة وكل هيئة فهى اما قارة واما غير قارة فهذا اذا اما
مقدار هيئة قارة او هيئة غير قارة ولكن ليس مقدار هيئة قارة فان كل هيئة قارة فرض لها مقدار فاما
ان يكون مع تمام مقدارها فى المادة او لا يكون ولكن ليست يكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها فى
المادة لان كل هيئة هكذا فانه يظهر فى المادة زيادة بزيادتها ونقصان بنقصانها وليس كذلك
وايضا ليست لا تكون بتمام مقدارها فى المادة لانها تبقى مع الزيادة خارجة عن المادة وليس شئ
من هيآت المواد كذلك وهذا محال فاذا ليس هذا المقدار مقدار هيئة قارة فهو اذا مقدار هيئة
غير قارة وهو الحركة ولهذا لا نتصور الزمان الا مع الحركة ومتى لم نحس بحركة لم نحس زمانا مثل ما
قيل فى اصحاب الكهف وهذا المقدار غير مقدار الجسم لما قيل وغير مقدار المسافة لانه لو كان
مقدار المسافة لكان سلوكه وسلوك هذا المقدار واحدا ولو كان كذلك لكانت الحركات المتفقة فى
مسافة واحدة بعينها فى السرعة والبطوء ولم يكن الحركات المختلفة فى السرعة والبطوء يقطع فى
هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل وليس هو نفس السرعة والبطوء لانه قد يتساوى سريعان و

وبطيئان في السرعة والبطوء ويتخالفان في هذا المقدار كما تعلم فاذا هو مقدار خارج عن هذه وهو
بحيث لو فرضت الحركة معدومة اصلا لم ننازع في ان موجدها كان يقدر ان يخلق حركة او حركات
قبل الاولى ينتهي مع بداية الاولى ولها مقدار وانه لم يمكن ان يخلق معها مطابقا لها في البدء والمنتهى
ما هو اعظم منها مع امكان خلق ما هو اعظم منها وينتهي معها بلا شريطة واذا كان كذلك عرف
امكان وقوع حركتين مختلفتين في العدم فكان هناك مكانان فلا يخلو اما يكونا معا ويكون لاحدهما
تقدم لكن ليسا معا لانهما لو كانا معا لكانت الحركتان الصغرى والعظمى يمكن ان يقعا معا وذلك محال
فاذا احدهما يكون قد تقدم والآخر قد لحقه فطابق بعضها بعضا منها وكل شيئين هذه صورتهما
فهما مقداران فاذا لامكان المقدر ومقداره واحد موجود عند عدم الاشياء كلها وهما كما قبل من
الاشياء التي في موضوع وعند وجود الحركة فيه وكلما كان كذلك وجد مع وجوده الموضوع والحركة
وقد فرضا معدومين هذا خلف فاذا الزمان ليس محدثا حدوثا زمانيا بل حدوث ابداع لا يتقدمه
محدثه بالزمان والمدة بل بالذات ولو كان له مبداء زماني لكان حدوثه بعد ما لم يكن اي بعد زمان
متقدم وكان بعد القبل غير موجود معه فكان بعد قبل وقبل بعد فكان له قبل غير ذات الموجود
عند وجوده وكلما كان كذلك فليس هو اول القبل وكلما ليس اول قبل فليس مبداء للزمان كله فالزمان
مبدع اي يتقدمه باريه فقط ومعنى المحدث الزماني انه لم يكن ثم كان ومعنى لم يكن اي كان حال هو
فيه معدوم وذلك الحال امر قد وجد وتقضى فانه ان كان معنى لم يكن عدما لا في وقت معين ماض
بل عدم بالقياس الى لا وجوده ان القديم ايضا ليس هو موجودا في اللاوجود بل هو في كثير من الموجودات
غير موجود مثل انه غير موجود في الحركة وفي الاستحالة وفي التغير وليس انه غير موجود في شيء وانه غير
موجود شيئا واحدا كما انه ليس معنى انه ليس في شيء وانه ليس شيئا واحدا فاذا الزمان غير محدث حدوثا
زمانيا والحركة كذلك وسنبين انه ليس كل حركة كذلك بل المستديرة فقط وضعية كانت او مكانية
فاذا هوية هذا المقدار الذي للحركة هي انها لحركة مستديرة وبها تعلقها الذاتي ولو كان تعلقها الذاتي
الذي بالهيئة الغير القارة في المادة كما تبين انما هو بما هو كان هيئة غير قارة وكان غير المستديرة لعدمت
في زمان وذلك كما بان محال فاذا الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة التقدم والمتأخر لا من
جهة المسافة والحركة متصلة فاذا الزمان متصل لانه مطابق المتصل وكلما طابق المتصل فهو متصل
فاذا الزمان تهيأ ان ينقسم بالتوهم لان كل متصل كذلك فاذا قسم ثبت له في التوهم نهايات
ونحن نسميها آنات وكما انه قد يمكن ان يتقدر هيئات قارة في المادة كثيرة العدد بمقدار واحد قار كذلك
قد يمكن ان يتقدر هيئات غير قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار اعني بزمان واحد فيكون ذلك
الزمان اولا لشيء منها وثانيا لها في تقدرها بها بالمطابقة وتكون تلك الحركة علة لتقدير ساير
الحركات ومحركها علة لها ولمقدارها ولتقدر ساير الحركات وليس كلما وجد مع الزمان فهو فيه
فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشيء الموجود في الزمان اما اولا فاقسامه وهو
الماضي والمستقبل واطرافه وهو الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات فان المتحركات
في الحركة والحركة في الزمان فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان وكون الآن فيه ككون الواحد
في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه
ككون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل مع الزمان
فاعتبر به فكان لثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار
دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان وكما ان كل متصل من المقادير الموجودة قد ينفصل فيقع عليه

العدد

العدد فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم فجعل اياما وساعات بل سنين وشهورا فذلك انما يراد المتوهم
واما باعتبار مطابقته عدد الحركات له **فصل في المكان** يقال المكان لشيء يكون فيه الجسم فيكون ٩
محيطا به ويقال المكان لشيء يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه والمكان الذي تتكلم عليه الطبيعيون
هو الاول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له لانهم يقولون لا يتأتى ان يوجد جسمان
في مكان واحد فاذا كان كذلك فينبغي ان يكون خارجا عن ذات المتمكن لان كل شيء يكون في ذات
المتحرك فلا يفارقه المتحرك عند الحركة **و** قد قيل ان كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة فاذا ليس
المكان شيء في المتمكن وكل هيولى وكل صورة فهو في المتمكن فليس اذا المكان هيولى ولا صورة و
الابعاد التي يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لا مع امتناع خلوها كما يراه بعضهم
ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء **واقول** اولا انه ان فرض خلاء حال فليس هو لا شيء
محضا بل هو ذات وكم وجوهر لان كل خلاء حال نفرض فقد يوجد خلاء آخر اقل منه واكثر
ويوجد متجزيا في ذاته والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شيء وايضا كلما كان
كذلك فهو كم فالخلاء كم وكل كم فاما منفصل واما متصل والخلاء ليس بمنفصل لان كل منفصل
فاما ان يكون الانفصال عرضا له او يكون لذاته منفصلا وكلما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع
وان كان منفصلا لذاته فهو عديم الحد المشترك بين اجزائه وكلما كان كذلك فكل واحد من اجزائه
لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس يمكن ان تقبل في ذاته متصل الاجزاء فاذا الخلاء ليس بمنفصل
الذات فهو اذا متصل الذات وكيف وقد يفرض مطابقا للملاء في مقدار وكل ما كان كذلك فهو
مطابق للمتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذا متصل وايضا الخلاء ثابت الذات متصل
الاجزاء متمايزها في جهات وكلما كان كذلك فهو كم ذو وضع فالخلاء كم ذو وضع ايضا الخلاء يوجد
فيه خاصية البعد وقبول الانقسام الوهمي من اي جانب واي امتداد كان في الجهات كلها وكلما
كان كذلك فهو ذو ابعاد ثلث فالخلاء ذو ابعاد ثلث وذو وضع فكانه جسم تعليمي مفارق للمادة
ونقول ان كون الخلاء كما ذا وضع وابعاد ثلث اما ان يكون له لذاته او لشيء الخلاء حل فيه او لشيء
هو حل في الخلاء وهو مقدار موضوعه الخلاء ولا يجوز ان يكون لشيء حل فيه الخلاء لانه يكون
ذا مقدار غير الخلاء وكلما كان كذلك فهو ملاء فذلك الشيء ملاء فيكون الخلاء حل في الملاء وهذا
باطل محال لانه يلزم ان يكون الخلاء ملاء ولا ايضا لشيء حل في الخلاء بقدره فيكون ذلك المقدار
في محل لا يفارقه ويكون مجموعهما جسما ويكون الخلاء مادة ويكون الخلاء جزءا من حقيقة
الملاء وهذا كله محال وايضا الخلاء حينئذ اما ان يكون هو الموضوع لذلك المقدار او يكون
الموضوع والمقدار جزئين من الخلاء فان كان الخلاء موضوعا لذلك المقدار فاذا رفع المقدار
في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ولا امكان مطابقة للاجسام فيكون حينئذ الخلاء وحده
وان بقي متقدرا في نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حل وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء
جسم وملاء وهذا محال فتبين انه يجب ان يكون الخلاء ان كان موجودا ومقدارا ان يكون مقداره
لذاته وكلما مقداره لذاته لا يخلو في نفسه اما ان يكون متصلا لذاته او متصلا لهيئة حلت متصلة
لذاته لان ما كان كذلك فكميته بغيره وليس شيء مما هو مقدار بذاته كميته بغيره فاذا ليس شيء مما هو
مقدار بذاته كذلك فاذا كلما هو مقدار بذاته فهو متصل بذاته وكل متصل بذاته فانه لا ينفصل
ما دام ذاته موجودا فاذا كل مقدار بذاته فانه لا ينفصل ما دام ذاته موجودا فاذا اذا وجد انفصال
فاما ان يكون الانفصال حل فيه وذلك محال او يكون حل في مادة قارنته وعدم ذاته عند

حلوله فيه وهو الباقى وكذلك نقول فى السطح والخط والجسم الذى من الكم وكل ما كان معه مادة يعرض له الانفصال بعد وجود الاتصال فيه فهو مقدار فى مادة فاذا حيث وجد انفصال فهناك مادة بخلاء ان وجد فيه انفصال فله مادة فهو اذا جسم طبعى وان فرض ان الخلاء يعدم عند ورود الانفصال عليه فعليها ذا ورد الانفصال لان الشئ لا يرد المعدوم ولا يرده المعدوم ولا يعارض هذا بالمقدار الجسمانى وانه ينفصل لانه سنبين فى موضعه ان ذلك الانفصال اعدام لذلك المقدار وانه يحل محله وكان مقابلا له وانما عرض للمادة **ونقول** الان ان الخلاء ليس له مادة وكل قابل للانفصال فله مادة فاذا الخلاء لا ينفصل **ونقول** من راس ايضا ان امتناع تداخل بعدين من جسمين بان يكون مثلا مكعب يفرض آخر مساو له ثم يتداخلان وهما ثابتا الذات حتى يستغرق كل واحد منهما الاخر من غير تفكك امر محال مشاهد **اللهم** الا ان نفرض احدهما معدوما ويخلفه الاخر فى حيزه فاما ان يكون امتناع التداخل واقعا بين المادتين من الجسمين او يكون بين البعدين او يكون بين البعد والمادة او يكون بين كل واحد منهما **فاقول** انه لا تمانع بين المادتين لانهما ان تمانعا لذاتيهما او لاجل تمانع البعدين فان كان لاجل البعدين فالبعدان مما المتمانعان عن التداخل بالطباع لا المادتان فان تمانعا لذاتيهما لا لاجل البعدين فذلك محال لانه قد يتاتى ان يوجد جسم متصل هو واحد بالفعل وذو مادة واحدة بالفعل فينفصل فيصير لا محالة ذا مادتين ثم يتصل فتصير المادتان واحدة والا فهما اثنان مختصان بذاتين قائمتين واذا كان كذلك كان لكل واحد منهما مقدار مفارق لمقدار الاخر منفصل الذات عنه فلن يكون متصلا وقد فرض متصلا فاذا لا تصير المادتان واحدة بلا تمايز فى الوضع الا من جهة ابعادهما الا من جهة ذاتيهما وكل شيئين اتحدا ولا تمايز بينهما فى الوضع بل وضعهما واحد وتلاقى ذاتاهما وذاتاهما بنفسهما لا مقدار لهما فانه بنفسهما لا يبقى لهما شئ غير متلاق فاذا اما لم يكن كذلك فمقداره بعينه يمنعه عنه فالمقدار هو المانع عن ذلك لا طبيعة المادة وانما كلامنا فى طبيعهما فاذا المادتان بما هما مادتان لا يتمانعان عن الملاقات بالاسر وانما نعنى بامتناع التداخل لا الذى بمعنى السلب بل الذى بمعنى العدول وهو وجوب الانحياز والتفرد بالحيز وهذا المعنى غير مقول للذات على ما ليس له فى ذاته حيز فمن المستحيل ان يقال ان المادتين يمتنع عليهما ان لا يتميزا بالحيز وليسا بمتحيز بذاتيهما وهذا النظر هو نظر فى ذاتيهما فاذا التمانع عسى ان يكون بين ذات المادة والبعد وهذا ايضا محال لان المادة ذاتها يلاقى البعد ويقدر به ويسرى بكليته فى كليته فهو اذاً اما ان تمانع بذاته متداخلة البعد وقد قيل لا تمانع بسبب البعد الذى فيه فان مانع ببعده فبعده هو السبب فاذا ان مانع مانع بذاته ولكن ذلك محال فاذا ليس التمانع بين الابعاد والمواد فبقى اذا ان التمانع انما هو بين الابعاد وليس ذلك لاجل المادتين ولا لاجل البعد والمادة فاذاً ذلك لاجل طباع الابعاد بانى التداخل ويوجب المقاومة او التنحى عن وجوه المندفعات فيها ان قويت على الاندفاع فيها ولان البعد اذا دخل بعدا غيره فاما ان يكونا جميعا موجودين ويكونا كلاهما معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما فان كانا كلاهما موجودين فهما ازيد من الواحد وكل ما هو ازيد من اخر وهو عظيم فهو اعظم منه فمجموع البعدين المتداخلين اعظم من الواحد وان كان البعد هو الامتداد فكيف يكون امتدادان فى امتداد واحد فى جهة واحدة ناسعا يران حتى يكون احدهما داخلا والاخر مدخولا فيه وان عدما جميعا فليس اذاً متداخلة وان وجد احدهما وعدم الاخر فليس ايضا متداخلة ولا قابل ومقبول بل اما المتمكن موجود فى ابعاد الخلاء واما الخلاء موجود ولا متمكن فيه وكل هذين محال لان المتمكن لا يعدمه

التمكن

التمكن ولا المكان يعدمه المتمكن فيتبين من هذه الاصول ان الخلاء لا حركة فيه لانه اذا تحرك فيه شئ فاما ان يداخل بعده بعده وقد قيل ان ذلك محال واما ان تحرك بان نفصله اذا مانعه بالنفوذ فيه وقد قيل ان ذلك محال ايضا فاذاً لا حركة فى الخلاء وكذلك لا سكون فيه واقول لا وجود للخلاء ولا لمقدار ليس فى مادة لانه اما ان يكون متناهيا واما ان يكون غير متناه لكنه لا وجود لمقدار غير متناه لكنه وسيرد عليك استقصاء بيانه من بعد وقد يمكننا ان نوضح ذلك بمجاز بيان **فنقول** ليكن حركة مستديرة فى خلاء غير متناه ان امكن ان يكون خلاء غير متناه وليكن الجسم المتحرك مثل كرة **ابجد** المتحركة على مركز ه وليتوهم فى الخلاء الغير المتناهى خط **طح** وليكن **هج** من المركز الى جهة لا بل فى خط **طح** من جهة **ج** وان اخرج بغير نهاية لكن الكرة اذا دارت صار هذا الخط بحيث يقاطعه ويجرى عليه وينفصل عنه فيكون الالتقاء والانفصال بالمسامته نقطتان لا محالة فليكونا **ك** و**ل** لكن نقطة **م** تسامته قبل نقطة **ك** ونقطة **ك** اول نقطة تسامت هذا خلف لكن الحركة المستديرة



موجودة فالخلاء موجود ليس بلا نهاية فالخلاء ان وجد كان مقدارا متناهيا وكل مقدار متناه فهو مشكل فاذا الخلاء مشكل ويكون شكله له ان وجد اما بما هو مقدار او لسبب آخر ولكن لا يجوز ان يوجد شكل المقدار بما هو مقدار والا لكان كل مقدارين على شكل واحد اى مقدارين كانا فاذا لسبب ما تشكل وذلك السبب اما قوة فيه طبيعته او قوة قهرية عن خارج فان كانت قوة طبيعته فاما ان يكون طباع المقدار يقتضى ان يكون له مثل تلك القوة او لا يقتضى فان كانت يقتضى فكل مقدار شكله واحد فاذاً تلك القوة ليس يقتضيها ذاته وكل ما كان كذلك امكن ان يرفع عن الشئ فتلك القوة يمكن ان يرفع عن المقدار المفارق اعنى عن الخلاء فترك ذلك الشكل ولكن يتاتى ان يبقى بلا شكل فاذا ياخذ شكلا آخر لا محالة فيكون قد تمدد واندفع عن هيئة الى اخرى فكل ما كان كذلك فهو قابل للانفصال وقد قيل ليس كذلك فاذا الخلاء ليس شكله بقوة طبيعته فيه فهو اذاً عن خارج فهو ايضا قابل للتمديد والتقطيع وقد قيل ليس هذا خلف فاذاً ليس له شكل اصلا وقد قيل ان له شكلا ضرورة وهذا خلف والذي اوجبه وضعنا وجود الخلاء فاذا الخلاء غير موجود اصلا وهو كما سماه كما قال المعلم الاول فلنرجع الان ونقول قد اتضح كل الاتضاح ان المكان لا هو هيولى الشئ ولا صورته وانه لا خلاء البته فاذاً المكان شئ غير ذلك وهو شئ فيه الجسم فاما ان يكون على سبيل التداخل واما ان يكون على سبيل الاحاطة وقد اتضح فيما تقدم امتناع التداخل فاذن قول من قال ان المكان هو الابعاد التى بين غايات الجسم المحيط قول كاذب جدا وانه ليس بين الغايات شئ غير ابعاد المتمكن فاذاً ذلك على سبيل الاحاطة وقد قيل ان المكان مساو فاما ان يكون مساويا بجسم المتمكن فيه وقد قيل انه محال واما ان يكون مساويا لسطحه وهو الصواب ومساوي السطح سطح فالمكان هو السطح المساوى لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوى المماسة لنهاية المحوى وهذا هو المكان الحقيقى فاما المكان غير الحقيقى فهو الجسم المحيط وليكن هذا غاية كلامنا فى المكان **فصل فى النهاية واللانهاية** اقول انه لا يتاتى ان يكون كم متصل موجود الذات ذو وضع غير متناه ولا ايضا عدد مترتب الذات موجود معا غير متناه واعنى بترتب الذات ان يكون بعضه اقدم بالطبع من بعض فى ذاته ولبرهن انه لا يتاتى ان يوجد مقدار ذو وضع غير متناه لانه اما ان يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان نفصل منه من الطرف المتناهى جزء بالتوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة وبانفراده شيئا

على حدة ثم تطبق بين الطرفين المتنا هيين في التوهم فلا يخلوا اما ان تكونا بحيث تمتدان معًا
متطابقين في الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا تمتد بل تقصر
عنه فيكون متناهيا والفضل ايضا كان متناهيا فيكون المجموع متناهيا فالاصل متناه واما اذا
كان غير متناه من جميع الاطراف فلا بعد ان نفرض فيه مقطع تتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفا
ونهاية ويكون الكلام في الاجزاء او الجزئين كالكلام في الاول وبهذا يتاتى البرهان على ان العدد
المرتب الذات الموجود بالفعل متناه وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذى اذا وجد ففرضناته
يحتمل زيادة ونقصانا وجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء لا يتناهى وليست معًا وكانت
في الماضى والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا قبل آخر او بعده لا معًا وكانت ذات عدد غير
مترتب في الوضع ولا في الطبع فلا مانع عن وجوده معًا ولا برهان على امتناعه بل على وجوده برهان
اما من القسم الاول فان الزمان قد ثبت انه كذلك والحركة كذلك واما من القسم الثانى فثبت
لنا ضرب من الملايكة والشياطين لا نهاية لها في العدد كما سيلوح لك الحال فيه وجميع هذا يحتمل
الزيادة عليه ولا نفيد احتماله اياها جوازا لانطباق لان ما لا ترتب له في الوضع او الطبع فلن
يحتمل الانطباق وما لا وجود له معًا ففيه ابعد واما السبل التى تسلكها الناس في نفي اللانهاية
في الماضى فكلها اما من ذايعات محمودة واما من مقدمات سوفسطائية وليس شيء منها برهان
والاشياء التى يمتنع فيها وجود الغير المتناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فانا نقول
ان العدد لا يتناهى والحركات لا يتناهى بل لها ضرب من الوجود وهو الوجود بالقوة لا القوة
التى تخرج الى الفعل بل القوة بمعنى ان الاعداد يتاتى ان تزايد ولا تقف عند نهاية اخيرة ليس
وراها مزداد ولنزد هذا بيانا فنقول انه يقال ان غير المتناهى موجود بالقوة او بالفعل اما
في الوجود واما في التناهى والذى بحسب الوجود اما ان تعتبر كليته او يعتبر كل واحد واحد من
اجزائه فاما ان يعتبر ان كل واحد منها توصف بانه موجود بالقوة وقتا ما او كل وقت وان الكلية
توصف بان لها دايما بعضا موجودا بالقوة وان كل واحد من المعدومين منه بحسب وقت معين
وجوده بالقوة وليس كل واحد منه بالفعل بل لا شيء منه بالفعل فان عنى ان كل واحد منه يوصف
بانه موجود بالقوة وقتا ما وليس يصح ذلك بالفعل فهو قول صحيح واما ان كل واحد منه يوصف
بانه بالقوة كل وقت فهو ظاهر البطلان واما ان الكلية له قد يكون منها دايما شيء بالقوة فهذا
يصح من جهة ويبطل من جهة اما من جهة بطلانه فلان الكلية له واما من جهة صحته فلان
الطبيعة المعقولة التى تفرض لها آحاد تحمل عليها يصح ان يقال ان مما تحمل عليها تلك الطبيعة
دايما شيء موجود بالقوة ولا يجوز ان تخرج الى الفعل ما لا يبقى بعده منه شيء بالقوة واما القسم
الآخر يعنى ان كل واحد من اجزائه بالقوة وقتا ما فهو واضح الصحة فهذا من جهة الوجود واما
من جهة التناهى فانه قد يصح ان يقال للاشياء التى في طريق السكون انها تناهت بالفعل لا
بحسب النهاية بعدها ولكن بحسب نهاية ما بعدها شيء فانها ليست بحسب النهاية التى لا نهاية بعدها
متناهية بالفعل ولا بالقوة ويصح ان يقال انها غير متناهية بالفعل دايما الا انها قد حصل لها كل
واحد من اجزاء لا نهاية لها ولكن من جهة انها دايما تسلب عنها التناهى الى النهاية الاخيرة ويصح ان
يقال لها انها متناهية بالقوة دايما لا بحسب النهاية الاخيرة ولكن بحسب النهايات الاخرى التى في
القوة بعد النهاية الحاصلة فانها دايما توصف انها بالقوة يتناهى الى نهاية ما فيكون بالقوة
دايما بالقياس الى ما لم يوجد من النهايات وبالفعل دايما بالقياس الى ما وجد ولا بالقوة ولا بالفعل

بالقياس الى نهاية تفرض اخيره وما لا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا بالفعل اى لا يكون اشياء عددها او
مقدارها بحيث اى شيء اخذت منه بقى غيره منه موجودا بكليته ولا ما لا نهاية له موجود بالفعل دايما
اى من جهة انه لم يتناهى الى نهاية وما ليس له نهاية اخيرة فانه دايما يوصف الموجود منه بانه ليس متناهيا
بعد الى نهاية اخرى او الى النهاية التى لا نهاية بعدها وما لا نهاية له موجود بالقوة دايما اى من طبيعة
دايما شيء هو في القوة هذا في المستقبل واما وجودها في الماضى فبانه لم يكن في الماضى لها بدو وانها
كانت واحدة بعد واحدة مذ كانت ولو اخذت بحسبها من الان لم يقف الحساب عند حد فهذا هو كفاية
القول في التناهى واللاتناهى للاحقين بكميات الاجسام وقد يمكن ان يستعان بما اوردناه في ابطال
الخلاء الغير المتناهى على امتناع الملاء الغير المتناهى وباشياء اخرى كثيرة لكن هذا في هذا الموضع
كاف واما ان صورها غير مقاديرها فينبغى ان يقال فيها قول آخر فنقول ليس شيء من الصور الجسمانية
غير المقادير بكم بذاتها و كل تناه ولا تناه فانما يقال بالذات على ما هو كم بالذات فاذن ليس يقال و لا
على شيء منها تناه ولا تناه بالذات ولكنه قد يقال بوجه من الوجوه على بعض صور الاجسام لاجل
نسبة لها الى ما هو كم بذاته فانه يقال قوة متناهية وغير متناهية لا لان لقوة ذات كمية في نفسها
البتة لكن لان القوة تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الى شدة ظهور الفعل عنها والى
عدة ما يظهر عنها والى مدة بقاء الفعل منها وبينها فرقان بعيد فان كل ما يكون زايدا بنوع الشدة
يكون ناقصا بنوع المدة حتى يفعل مثل فعل الاضعف في مدة انقص فان اى قوة حركت اشد فان
مدة حركتها اقصر وذلك ان المحرك اذا كان اشد قوة بلغ النهاية الموجودة او المفروضة في
اسرع مدة وربما كان الشيء الذى تتفاوت فيه القوى بحسب المدة لا تقبل الزيادة والنقصان
فان تسكين الثقيل في الجو لا تقبل الزيادة والنقصان وتسكين الثقيل في الجو تختلف فيه القوى
في الابقاء الزمانى لان الابقاء غير التسكين فبين ان بعض ما يختلف فيه القوى بالابقاء الزمانى
لا يختلف بالزيادة والنقصان وكلما تتفاوت فيه القوى بحسب الشدة والضعف فانه يقبل
الزيادة والنقصان اللهم الا ان يسمى القوة التى تقوى على مدة اطول اشد فيكون الاشد هاهنا
باشتراك الاسم اذ كنا نعنى الاشد في الاول هو ان يفعل ما يفعله اما اشد واما اسرع اى في اقصر
مدة وفي الثانى ليس هذا بل الذى يقوى على فعل اطول مدة فاما الذى تتفاوت فيه القوى بحسب العدة
فهو غيرهما جميعا لان اعتبار المدة هو في ثبات واحد وليس اعتبار العدة هو في ثبات واحد لان اكثر
ما يعتبر فيه اللاتناهى في العدة تتلاشى وليس شيء مما تتلاشى ثابتا بعينه واما الفرق بين اللاتناهى
في العدة والشدة فذلك ظاهر لا يحتاج الى بيانه فنقول انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية بحسب
اعتبار الشدة وذلك لان كلما يظهر من الاحوال القابلة لهذا فليس يخلو من وجهين اما ان يقبل
الزيادة على ما ظهر او لا يقبل فان كان يقبل فهو النهاية في الشدة وكل نهاية في الشدة فهى متناهى
الشدة فاذا ان كان لا يقبل فهو متناهى الشدة وان كل يقبل وهو الباقى فهو متناه عليه زيادة في ما اخذ
وقد فرض غير متناه هذا خلف واقول لا يمكن ان يكون القوة الغير المتناهية في اعطاء المدة قابلة
للتجزى بوجه من الوجوه ولا بالفرض لان كل قوة تجزات فان كل واحد من اجزائها تقوى على شيء والجملة
تقوى على مجموع تلك الاشياء واذا كان كذلك كان كل جزء اضعف واقل مقويا عليه من الجملة
فاذا لا يخلوا اما ان يكون كل واحد من اجزاء هذه الجملة تقوى على جملة غير متناهية مما تقوى عليه الجملة
من وقت معين وهذا محال لان مقوى الجملة يكون ازيد منه ولا تاتى الزيادة على غير المتناهى
المتسق النظام الا على الطرف الذى تتناهى اليه او يكون الاجزاء بعضها تقوى على متناه وبعضها

على غير متناه ويكون القول فيها كالقول في الاول وذلك ايضاً محال فاذاً يكون كل واحد من اجزاء
الجملة يقوى على متناه ويكون الجملة ايضا يقوى على متناه وكذلك تبين انه لا يمكن ان يكون لقوة على
عدة غير متناهية احتمال التجزي فان تلك العدة لا تخلوا اما ان يكون كل واحد منها ليس من شانه ان
يقبل الاقل والاكثر مثل تعلقنا ان اثنين واثنين اربعة او يكون قد يقبل مثل كل واحد من عدد
الحركات فان الحركة قد يكون اسرع وابطاء فاذا كان الكل يقوى على عدة غير متناهية من اشياء
لا يقبل الاقل والاكثر وبعض الكل اما ان يقوى على شيء من ذلك او لا يقوى البته فان لم يقو لم
يكن بعض القوة قوة هذا خلف وان قوى فاما ان يقوى على احاد مثل احاد ما يقوى عليه الكل وهي
بعينها غير متناهية او احاد كذلك وهي متناهية واحاد كل واحد منها اقل من احاد الكل وهي غير متناهية
او احاد كل واحد منها اقل من احاد الكل وهي متناهية والقسم الاول محال لان البعض يكون
مساوياً للكل فيما يقوى عليه اذا فرض عن ابتداء محدود والقسم الثاني يلزم منه ان يكون الابعاض
يقوى على متناهيات فالجملة ايضا تقوى على متناه والقسمان الباقيان يوجبان ان يكون كل واحد
مما يقوى عليه يقبل الاقل والازيد وقد قيل انه لا يقبل فبين ان القوة المذكورة لا تقبل التجزي
وكذلك اذا كانت الاحاد يقبل الاقل والاكثر كالحركة وعودات حركات الفلك وذلك لان
الكل يجوز ان يخالف الجزء في ان الكل يقوى على ان يحرك جسماً ما والجزء لا يقوى عليه البته فانه ليس
اذا حرك جماعة ثقلاً ما في مسافة ما في زمان ما فالاقل منهم يحركونه لا محالة في ذلك الزمان في اقل
من تلك المسافة بل ربما لم يحرك هذا ويجوز ان يخالفه في ان كلاهما يقوى على تحريك شيء واحد
ولكن الكل يحرك اسرع واما القسم الاول فان البعض من القوة وان لم يقو على ان يحرك ذلك
المقدار الذي يحركه الكل فقد يقوى على ان يحرك مقداراً اقل منه ثم ان الكل يمكنه ان يحرك ذلك
المقدار الذي يحركه الجزء بحركات اسرع واذا كانت اسرع كانت في مثل الزمان الذي يحرك فيه الجزء
حركات اكثر عدداً فيرجع حينئذ الخلف الذي ذكرناه وهو ان العدد المبتداء من وقت معين ان صدر
عن الجزء كان اقل منه لو صدر عن الكل اذ هو ابطأ فيكون هو بعض الصادر عن الكل وابتداهما واحد
فاذاً يجب ان ينقص المقوى عليه لا من جهة المبتداء وما نقص من جهة فهو متناه منها فالذي يصدر
عن الجزء متناه من الجهات ويلزم ما قد ذكرناه من بيان هنا استحالة القسم الثاني وهو ان
يشتركا في الفعل ويكون الخلاف في الاشد والاضعف فكل قوة في جسم فانها تحتمل التجزي حافظة
لطبيعتها لان ما يبطله التجزي فهو اما شكل واما عدد وليس شيء منها بقوة فاذاً ليس شيء من القوى
الغير المتناهية موجوداً في الجسم ولا قوة جسمانية غير متناهية فاذاً القوة التي تحرك الحركة
الاولية المستديرة لا نهاية لها وليست بقوة جسمانية بل محرك الحركة الاولية غير جسم ومفارق
لكل جسم **فصل في الجهات** اقول انه ان كان خلا فقط او ابعاد مفروضة او جسم واحد فقط ١٦
غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البته فلا يكون فوق واسفل ويمين ويسار
وخلف وقدام واقول ايضا انه لا يمكن ان يكون الجهة ذاهبة الى غير النهاية لان كل جهة موجودة
فاليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى وذاتها حينئذ لا تخلوا اما ان يكون
متجزية فان كان ذاتها متجزية وجب ان لا يكون بكليتها جهة بل يكون الجهة منها الجزء الابعد
من اجزائها عن المسير وبالجملة ما يكون لها امتداد في جهة لا يكون بنفسها جهة فيجب ان يكون
ذاتها غير متجزية لا محالة واذا كان ذاتها غير متجزية وكانت موجودة ذات وضع كانت لا محالة
حداً او غاية فكان ما وراءها ليس منها فيكون كل جهة لها حد ضرورة لا يتجاوزه ويكون الجهة باقية

فاذاً الجهات كلها محدودة باطراف ولو فرضنا خلاء غير متناه او جسماً غير متناه لم يكن له او فيه بالطبع
حد فلم يكن فيه بالطبع جهة ولا ايضا اذا اتفق ان نفرض فيه حدود لما امكن ان يكون مختلفة
بالطبع فيكون مثلاً واحد فوقاً والاخر سفلاً لان كل طرف وحد نفرض فيه فانه لا يخالف الاخر الا
بالعدد لان كلها حدود واطراف نفرض في طبيعة واحدة وليس واحد منها يختص بشيء يكون لاجله
اولى من غيره بالسفلية منه بالفوقية او من غيره بالفوقية منه بالسفلية فاقول ان الجسم الواحد
المتناهي لا يجوز ان نفرض الجهات المتقابلة فيه على ان حدودها في سطحه او على ان حدودها في عمقه
ولم يجز ان يكون حدودها في سطحه لان حدودها التي يكون في سطحه لا تخلوا اما ان يكون او سطحها
كري او يكون وسطحها مضلع فان كان سطحها كريا لم يكن النقطة المفروضة فيه متخالفة
بالنوع ولا كانت هذه النقطة اولى بان يكون فوقاً من اخرى بان يكون سفلاً وكذلك يميناً
وشمالاً واما ان كان سطحها مضلعاً فليس ذلك على ما يبنيه بعد بطبيعي له فانا سنوضح ان الجسم
البسيط شكله الطبيعي كري والجهات لا يلزم الامور الخارجة عن الطبع ومع ذلك فانه ان كانت
الجهات تختلف بحسب تقابل اضلاع السطح او بحسب تقابل السطوح فالكلام في ان الجهات تكون
مختلفة بالعدد لا بالنوع باق **فان قال قايل** ان الذي على البسيط يخالف الذي على الخط والذي
على الخط يخالف الذي على النقطة فيكون قد قال ما لا نصغي اليه ولا يقع بسببه بين الجهات غاية
الخلاف الذي هو واقع في مثل العلو والسفل وكذلك المحال ان فرضت لحدود في عمقه وان فرض
حد في سطحه واخرى في عمقه وجب ذلك بعينه الا ان يجعل السطح نفسه حداً وحينئذ
يجب ان يجعل الحد الاخر ما يرتسم بازاء السطح ضرورة لا على اي نقطة اتفقت بالفرض في العمق
وان يكون مع ذلك في غاية البعد عنه وهذا هو المركز لا غير خصوصاً ان جعل الجسم على الشكل الطبيعي
الذي يخصه وهو الاستدارة وليس يمكن ان نفرض في الوجود جسم واحد وان يكون فيه من الجهات
غير جهتي المركز والمحيط واما ان كانت الاجسام كثيرة فان كانت متفقة في النوع فليس يجوز ان
يكون الحدود المفترضة عليها بحيث يوجد فيها حدود الجهات المتضادة وذلك ظاهر وان كانت
مختلفة فليس يمكن ان يكون علة اختلاف الجهات هو اختلافها في النوع وذلك لان هذا يوجب ان
يكون عدد الجهات على حسب عدد الاجسام المختلفة بالنوع فان جعل العلة في ذلك لا الاختلاف
المطلق ولكن اختلاف ما بعينه فلا يخلوا اما ان يكون ذلك الاختلاف مقتصراً على الاختلاف في تلك
الطبيعتين او يكون مع ذلك مشتملاً على اختلاف الوضعين والاقتصار على اختلاف طبيعتين باعيانهما
لا يجوز ان يكون علة لتضاد الجهات لان احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى وكانت على
بعد محدود ولم يمكن ان يتوهم زايلاً عن حدها واذا كان الشرط مخالفتها في تينك الطبيعتين
دون الوضعين كانت الجهتان الاثنتان متضادتين كيف كان وضع احدهما من الاخرى وبعدها
منها وكانت الجهة ينتقل بانتقال احد الجسمين وليس الامر كذلك بل اذا تعينت احدى الجهتين
تعينت الاخرى في حدها وبعدها ولم ينتقل البته فبقي انه يجب ان يكون في جملة الشرط وضعهما
محدود وبعد مقدر وليس يمكن ان يكون هذا ايضاً الا على سبيل المركز والمحيط وذلك لان
احد الجرمين اذا فرض له وضع وفرض الاخر بجانب منه غير محيط به لم يكن اختصاصه بذلك
الجانب بعينه بالعدد اختصاصاً لطبيعته لان طبيعته لا تخلوا اما ان تكون تطلب ذلك الجانب
بعينه او يطلب اي جانب يكون بعد من الاخر ذلك البعد ونوعه منه ذلك النوع فان كانت طبيعته
تختص بذلك الجانب وتباين ساير ما يشاركه في النوع فيكون هذه الجهة مباينة لساير الجوانب

والجهات بذاتها لا من جهة هذا الجسم لانه لو كان من جهة هذا الجسم لكان حيث يكون حاله كحاله
مع هذا الموضع بعينه وقد فرضنا هذه الجهة متحددة به هذا خلف فان كان طبعه ليس يقتضي الاختصاص
بذلك الجانب منه كيف اتفق بل اى بعد كان من الجسم الاول مساويا للبعد الاول فان كان
الجسم الاول محيطا كان هذا محاطا ومكانه محاطه ذلك الجرم وعلى قياس المركز واعنى بالمركز لا
النقطة بعينها بل كل محاط وان كان غير محيط فالبعد المساوى منه كيف كان هو متحدد لا
محالة محيط بذلك الجسم اذ بينا ان ذلك لا تتحدد بالخلاء وقد فرض هذا غير محيط وعلم ان
اختصاصه بذلك من جملة ماله ان يحصل فيه اذ ليس عن طبيعته فهو عن سبب خارج فهو
جاين المفارقة لذلك الموضع بعينه وهو يطلبه بالطبع فهو حاصل متميز قبل حصول هذا
الجسم فيه وقد قيل ان الجسم سبب تحدده هذا خلف فهذا غير محدد ذلك البعد وقد فرض
محددا هذا محال فقد بان وصح انه لا يمكن ان تتحدد الجهات الا بسبيل المحيط والمحاط فاذا كان
كذلك كان التضاد فيها وهى غاية البعد بينهما وهو على سبيل المركز والمحيط فان كان الجسم المحدد
محيطا كفى لتحديد الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب متحدد
به واما البعد منه فليس تحدد به بل تحدد لا محالة الجسم اخر اذا كان لا يجوز ان تحدد فى الخلاء ولا بد
على كل حال من وجود جسم محدد للجهات بالاحاطة فيكون ذلك الجسم كافيا فى تحديد النهايتين
جميعا من غير حاجة الى المحاط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتاخر عنها وجود الجهات
لامكنتها وحركاتها بل يكون الجهات قد حصلت لحركاتها فيجب ان يكون الجسم الذى تحدد الجهات
اليه جسما متقدما للاجسام المستقيمة الحركة ويكون احد الجهات بالطبع غاية القرب منه ويقابله
غاية البعد منه وان لا يكون الجهات المفترضة فى الطبع غير جهتى المحيط والمركز وهما جهتان الفوق
والسفل وساير الجهات لا يكون واجبة فى الاجسام بما هى اجسام بل بما هى حيوانات فيتميز فيها
جهات القدام الذى اليه الحركات الاختيارية واليمين الذى منه مبداء القوة والفوق اما بقياس
فوق العالم واما الذى اليه اول حركة النشوة ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل
محدودان بطرف البعد الذى الاولى ان يسمى طولا واليمين واليسار كذلك بما الاولى ان يسمى عرضا
والقدام والخلف كذلك بما الاولى ان يسمى عمقا

المقالة الثالثة من الطبيعيات فى الامور الطبيعية للاجسام

الاجسام منها بسيطة ومنها مركبة فاما المركبة فيثبت بالمشاهدة والبسيطة يثبت بتوسط
المركبة لان كل مركب فانما يتركب عن بسايط وللاجسام كلها احياز ضرورية وهى التى يتباين بها
الاجسام فى الجهات باوضاعها ولبعضها امكنة وهى الاجسام التى يحيط بها اجسام اخر واقول
ان لكل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لا يتجاوزه لانه اما ان يكون كل مكان مكانا له طبيعيا او يكون كل
مكان له منافيا لطبيعته او يكون كل مكان مكانا له لا طبيعيا ولا منافيا لطبيعته واعنى ههنا
بالمكان الحيز والمكان جميعا او يكون بعض الامكنة له بحال وبعضها بخلافه ولا يمكن ان يكون كل
مكان له طبيعيا فانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه وايضا التوجه نحو كل
مكان توجها نحو ملايم بالطبع وليس شئ مما هو توجه نحو الملايم خارجا عن طبعه وهذا خلف وايضا
فان الاحياز غير متفقة فى استحقاق ان يكون فيها اجرام فان منها علوا ومنها سفلا ويوجد
فى المشاهدة اجسام تتحرك الى السفل واجسام تتحرك الى العلو فاذا الجسم اذا استدعى
مكانا من الامكنة فليس ذلك بما هو جسم اذ الاجسام تتفق فى الجسمية وتختلف فى استحقاق
الامكنة فاذا انما يستدعيها بقوة فيها والقوة التى تكون فيها اما قوة ذات اختيار واذا رفعت

لم يبطل

لم يبطل وجود الجسم ولا يبطل استدعاء المكان واما قوة طبيعته فاذا استدعاء المكان موجود لكل
جسم وان لم يكن هناك قوة اختيارية وان كان هناك قوة اختيارية فليس ذلك عنها بل عن قوة
طبيعية اذ الجسم اذا استحق ان يكون فى مكان معين استحق ما دام على نوعه وان اختلف اعراضه
من ارادته منه القوة الطبيعية ان كانت واحدة فيه فمقتضاها لذاتها واحد من الامكنة لا كل
مكان وان كانتا اثنتين متساويتين واختلف اقتضاؤهما للمكان لم يحصل الجسم فى مكان
واحد منهما والا فهو الغالب فان كان ولا بد فانما يحصل فى المكان الوسط بين مكانيهما للتشابه
بجاذب القوتين وهو ايضا واحد وان كانتا اثنتين متفاوتتين فحصوله بالطبع فى مكان الاغلب
وهو ايضا واحد وبين من هذا القول ان المكان الطبيعى ان كان فهو واحد فاذا لا يمكن ان يكون
كل مكان طبيعيا له ولا ايضا يمكن ان يكون كل مكان خارجا عن الطبع منافيا له فان هذا الجسم لا
يسكن البته بالطبع وكيف يسكن وكل مكان مناف لطبعه والسكون بالطبع فى المكان الطبيعى
وهذا الجسم لا يتحرك البته بالطبع وكيف يتحرك والحركة بالطبع يختص بجهة مطلوبة بالطبع واذا
تحرك اليها وحصل عندها فى حيز ما اما ان يقف فى اخر تلك الحركة اذا انتهت المسافة ولا بد من
انتهائها فيكون ذلك المكان طبيعيا له او يعود بالطبع الى جهة اخرى فيكون تلك الجهة يختص بالطبع
هذا خلف فاذا هذا الجسم لا يتحرك بالطبع ولا يسكن وهذا خلف حقا فاذا ليس كل مكان منافيا له
ولا ايضا يمكن ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا له لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته الطبيعية
وقد ارتفع عنها القواسر والعوارض التى تعرض من خارج بل تركناه وهو جسم فقط فحينئذ لا بد له
من حيز يختص به ويتحيز اليه لا عن قاسر بل عن نفسه فيكون على كل حال للجسم تحيز فى تلك الحالة الى
ذلك الحيز بالطبع وكل ما كان كذلك فهو حيز طبيعى فبين من هذا ان كل جسم فله مكان طبيعى واحد
بعينه **وتقول** ايضا الان ان لكل جسم شكلا طبيعيا وذلك بين من ان كل جسم متناه وكل
متناه يحيط به حد او حدود وكل ما يحيط به حد او حدود فهو مشكل وكل شكل اما طبيعى واما قسرى
فاذا ارتفعت القسريات فى التوهم بقى الطبيعى وهو للبسيط كرى لان فعل الطبيعة فى مادة واحدة
فعل متشابه اذ ليس يفعل الا فعلا واحدا ولا يمكن ان يفعل فى جزء زاوية وفى الاخر خطا مستقيما او
منحنيا فينبغى اذا ان يتشابه جميع الاجزاء فيكون الشكل حينئذ كريا **واما** المركبات فقد يكون اشكالها
الطبيعة غير كرية **واقول** ان الامكنة الاولى للاجسام البسيطة لان المركبة اذا تركبت لم يخل اما
ان يتركب من اجزاء متساوية القوى فيتساوى فيها استحقاق التمكن فى احياز الاجسام البسيطة
فلا يكون لها بالطبع شئ من امكنة البسايط ولا ايضا لها بالطبع مكان غير تلك الامكنة لان الاجزاء
كلها يتفق فى ان ذلك المكان مكان خارج عن طبعها اذ ليس مكان شئ منها والكل جملة الاجزاء و
ليس لجملة الاجزاء مكان خارج عن امكنة الاجزاء الا مناف وان لم تكن متساوية القوى فالمكان
الطبيعى هو المكان الغالب **واما** اذا كان الجسم المركب من اسطقسين فقط فيمكن ان يكون التركيب فيهما
من قوى متساوية لانها اذا كان مكانا بسيطهما متجاورين كان مكانه الطبيعى فى الحد المشترك بينهما
ولا يمكن ان يتركب من اجزاء متساوية فى القوى فوق اثنين جسم البته فانه ان تحرك الى جهة مكان
من الامكنة بالطبع فقوة بسيط ذلك المكان فيه غالبة فان سكن فى حيز من الاحياز بالطبع فقوة
بسيط ذلك الحيز فيه غالبة بالطبع ومحال ان لا يتحرك ولا يسكن فاذا لا يتركب من بسايط فوق اثنين
متساوية القوى شئ ولهذا زيادة تلخيص مكانه الكتب المبسوطة **واقول** ان الاجسام بما هى اجسام لا
يمتنع عليها الاتصال فاذا ان كانت الاجسام لا يتصل فلعله ان صورها صور يتمانع ان تحد ويكون بينهما

منافرة في الطبايع فاذا الاجسام البسيطة المتشابهة الصور ليس يمتنع عليها الاتصال والانفصال
بحسب مقتضى طبايعها واذا فرضت متصلة او منفصلة تحيزت الى حيز واحد وصار مكانها واحدا
واذا افترقت وقويتها تلك القوة بعينها فمكانها ذلك المكان بعينه الذي صارت اليه في حال
الاتصال والانفصال اذ قلنا انه لا يمكن ان يكون الجسم واحد مكانان طبيعيان فاذا الاجسام
المتشابهة الصور والقوى حيزها الطبيعي واحد وجهتها الطبيعية واحدة فتبين من هذا انه
لا يكون ارضان في وسطين من عالمين ونا ران في افقين محيطين من عالمين فانه ليس توجد ارض
بالطبع الا في عالم واحد فكذلك النار وساير الاجرام واذا كانت الامكنة الاولى للاجسام البسيطة
وكانت امكنة البسيطة اذا انتهت فهناك ينتهي امكنة الاجسام كلها وكانت البسيطة اذا انتهت
على مقتضى طبايعها واشكالها الطبيعية كانت مستديرة اذا الشكل الطبيعي للبسيط مستدير فيجب
ان يكون الكل كرة واحدة ثم ان وجد عالم اخر كان ايضا مستديرا ووقع بينهما الخلاء ضرورة فيكون
فرض الممكن وهو كون الاجسام على مقتضى طبايعها قد لزم منه محال وهو وجود الخلاء ومحال ان يلزم
ممكنا محال فتبين من هذا انه لا يمكن ان يكون عالم آخر غير هذا العالم واحد ولانا لسنا في افقه لانا نحن
في حيز الاجسام التي من شانها ان تتحرك بالاستقامة فواجب ان يكون افق العالم حيثا لجسم
الذي ليس من شانه ان يتحرك على الاستقامة بل هو الجسم الذي بالقياس اليه يكون جهات الحركات
المستقيمة وهذا الجسم يجب ان يكون بسيطا لانه لو كان مركبا كانت لاجزاء منها ركب وكانت قابلة
للحركة الى الاجتماع والانفصال وذلك في الاستقامة وكان ايضا قد تقررت الجهات قبله للبسايط
هذا كله محال واذا كان بسيطا كانت اجزاء متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه كذلك فلم تكن
بعض الاجزاء اولى بان تختص ببعض اجزاء المكان وبالجملة لم يكن بعض الاوضاع اولى به من بعضها
ولم يجب ان يكون شيء منها له طبيعيا فانه لا يخلوا اما ان تختص جزء من المتمكن بذلك الجزء بعينه من
المكان لطبيعته فقط او لطبيعته وعارض يختص مثل اختصاص هذا الجزء من الارض بهذا الجزء
من المكان لانه حدث هناك فاوجب طبعه الاختصاص لامتناع حركته عن الحيز الطبيعي او
لانه كان وقع خارجا عن حيزه وقوعا يحاذي به هذا الجزء من المكان فانتقل اليه بعينه لانه كان
اقرب منه وبالجملة اي عارض كان مما يخصصه بهذا الجزء بعينه ويحصله فيه فهذان هما قسما
وجه حصول الجزء في جزء من مكانه الطبيعي والقسم الاول باطل لانه لو كان لطبيعته وحدها
ما اختص بهذا الجزء من المكان بعينه فما يشاركه في طبعه يشاركه في هذا المعنى والقسم الثاني
كذب ان قد بان ان هذا الجسم متقدم على الاجسام الكاينة الفاسدة وانه لا يفارق مكانه
الطبيعي حتى يعود اليه وعلى انه ان كان هذا الجسم من شانه ان يكون على هذا الوضع لعلة عارضة
وان لا يكون عليه لولا العلة فقد حصل مطلوبنا ومطلوبنا ههنا هو هذا وهو انه لا يجب ضرورة
ان يكون هذا الجسم على هذا الوضع ولا ايضا هذا بممتنع فهو امر ممكن غير ضروري والممكن اذا فرض
موجودا لم يعرض منه محال فليس من المحال ان لا يكون على هذا الوضع ففي طباعه ان يزول عن هذا
الوضع او الاين بالقوة فنقول ان ما كان في طباعه هذا فيجب ان يكون بالضرورة فيه مبدا حركة
ما مستديرة ويتقدم لذلك مقدمة وهو ان كل جسم لا ميل له في طبعه فانه لا يقبل الحركة عن سبب
من خارج وذلك انه اذا كان في الجسم ميل الى جهة حركة الى خلافها فكلما كانت القوة الميلية التي
للجسم في ذاته اشد كان قبوله للحركة الخارجة ابطاء وكلما كانت اضعف كان القبول اشد والتحريك
اسرع ويكون نسبة السرعة الى البطو كنسبة قلة الميل الذي في ذاته الى كثرته حتى لو توهم الميل ينقص

دايما

دايما كانت السرعة يزداد دايما فاذا لم يكن ميل البتة وتحرك عن سبب لم يكن بد من ان تتحرك في زمان
ويكون لذلك الزمان الى زمان المتحرك عن تلك القوة وقد فرض له ميل ما نسبة ما لان لكل زمان
الى كل زمان نسبة ما فاذا فرضنا في التوهم ميلا نسبته الى الميل المفروض اولا في الشدة والضعف
كنسبة الزمانين وقع تحرك ذي الميل والذي لا ميل له في زمان واحد فيكون الذي فيه عايق يقاوم
القوة المحركة ويكسر فعلها على نسبة شدته وضعفه كالذي لا عايق فيه بل يكون ما لو فرض فيه ميل
هو اضعف ميلا من الميل المفروض ثانيا فقبل التحريك اشد من الذي لا ميل له هذا خلف فانه لا يجوز
ان يكون المتحرك العادم للميل تحرك عن قوة محركة حركة تكون كحركته لو كان له ميل بوجه من الوجوه
فقد بان وصح ان كل قابل تحريك ففيه مبداء ميل الى جهة بالطبع واذ هذا الجسم قابل تحريك ففيه
مبداء ميل وليس الى الاستقامة فهو الى الاستدارة فهو بالطبع متحرك على الاستدارة ونقول
ايضا انه اذا ثبت حركة مبدعة ليس لها ابتدا زماني فليس يمكن ان يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها
ان كان بتعاقب في الاحاد لم يمتنع ان لا يلحق منصرمها متجددها ويمتنع ان تخرم مثل هذه الحركة فاذن
تلك الحركة واحدة بالعدد ولا يمكن ان يكون مستقيمة لان كل حركة مستقيمة تاخذ في مسافة مستقيمة
او غير مستقيمة فلها طرف ينقطع بالفعل واذا بلغته القوة المحركة تلك الغاية في الحركة فذلك
تاثيرها بل يكون هي قوة واحدة مميلة اليه فتوصل فيكون تلك الامالة والايصال اليه لتلك القوة
التي هي ميل او مبداء ميل فان كل حركة تكون بميل وتلك القوة كما توصل تكون موصوفة بانها فعلت الايصال
ويكون موجودة لا محالة وان كانت لا تسمى عند ذلك ميلا او مبداء ميل فان كل تاثير يحصل
فموجبه حاصل معه وما دام موجودا ولم يحدث ميل آخر فانها تكون موصلة فقط ويكون الجسم
المتحرك بها ساكنا فاذا ابتدات حركة اخرى يجب ان يحدث ميل آخر وان يبطل هذا ضرورة والميل
من جملة ما يحدث في آن ليس مما يصار اليه فيحدث بعد زمان فان كان يحدث في آن فيحدث في
آن لا يكون فيه الميل الاخر موجودا موصلا وان كان بينهما زمان كان سكونا وان كان لا زمان
تشافع آنان وهذا محال وان كان ايضا مما لا يجوز ان يكون وهو ان يحدث الميل الثاني في زمان فالى ان
يحدث لا يكون بسبب للتحريك فلا تكون حركة فاذا يجب ان ينتهي ميل هذه الحركة الى السكون فاذا كل حركة
مستقيمة تعقبها سكون وكذلك كل حركة في مسافة ذات نهاية معينة ولا تتصل حركتان على الزاوية
فاذا ليس شيء من الحركات المستقيمة ولا المركبة بتلك الحركة المبدعة فاذا تلك الحركة المبدعة هي
المستديرة وبجسم واحد بالعدد فاذا هذا الجسم مبدع فمن الاجسام اجسام مبدعة ومنها اجسام
تقبل الكون والفساد وبعدها وهذا مشهور ظاهر فينبغي ان تكون احياز الاجسام الاولة المبدعة
متجاورة واحياز الكاينة الفاسدة متجاورة وذلك لان الاجسام اذا كان استحقاقها لخصايص امكنتها
بصورها وطبايعها فاذا تناسب صورها تجاورت امكنتها واذا تنافرت تباعدت امكنتها فاذا ينبغي
ان تكون احدى جملتي الحيزين لما ذكرناه من جملة العالم وكليته محيطة بالاخرى ويكون مشتملة على الاحياز
السماوية للاجسام التي تستحقها في العدد وقد يمكن ان يكون جسم واحد بسيط كري فيه جسمان
بسيطان مختلفان في التمكن كما ان الارض والقمر في فلك القمر ولكن لا يمكن ان يكون مثل هذا الجسم
مبدعا وكلي الجسمين فاسدين لان احياز الفاسدات جملة لا تحلها مبدع كما سبق فيمكن ان يكون كلاهما
مبدعين ولذلك لا يمكن ان يكون المحيط فاسدا وكلي المحاطين بالطبع ابداعيان ولا ايضا احدهما
وحده ابداعي والقوة المحركة للحركة الابداعية غير متناهية فليست اذا بجسم فهي اذا مباينة فهي
اذا تحرك بتوسط قوة جسمانية كما قيل في المبادي والحركة مستديرة فهي اذا تحرك بتوسط قوة جسمانية

وهي نفس فاذا لتلك النفس تاثير في الحركة من جهة قبول طبيعي من تلك القوة المفارقة وتلك طاعة وشوق
اقتداء في طبع تلك النفس كطاعة قوة الحديد لقوة المغناطيس فهو اختيار واردة لازمة للجوهر
واما الاجسام التي تكون منها الكاينات المركبة فانها اذا اجتمعت الحدث بالالتحام وليس ذلك لها
بما هي اجسام والا فكل جسمين التقيا التحما فاذا تلك تقوى تفعل بها بعضها في بعض وتنفعل بها
بعضها عن بعض وينبغي ان تكون تلك الاجسام في حيزنا هذا لان العالم واحد وحيز الفاسدات
واحد وفي هذا الحيز فاسدات فهو هو وهذه الاجسام تشترك في مبادي الكيفيات الملموسة
وفي الطبايع الموجبة لها فهذه هي اما ان يكون هي صورة الاجسام او لازمة لصورها فلا تشترك في
ساير الكيفيات فاذا القوى التي تتباين بها الاجسام البسيطة التي تتركب منها هذه المركبة هي من الكيفيات
الملموسة اذا عدلت ترجع الى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذا اسهل الوضوح عند التامل
فان الصلب واللين واللزج والهاش وغير ذلك يرجع الى الرطوبة واليبوسة والفاتر هو بين الحار والبارد
وليس شيء من الكيفيات الملموسة الاولى يفعل بعضها في بعض بالتغير الصادر عنه تغير الاجسام الا
الحرارة والبرودة وذلك لان القوة التي تغير الجسم فيما قلنا اما ان تكون تغيره بالخلخلة والتحليل
فيولم الحاس منه واما ان تغيره بالتقبيض والتكثيف فيولم الحاس منه والاولى حرارة والثانية برودة
ولكن الاجسام يلزمها ضرورة مع هاتين القوتين قوتان انفعاليتان لان كل جسم بسيط موضوع
للمركب فانه منفعل قابل للتشكيل والتقطيع ولذلك ممكن ان يتركب عنه شيء فاما ان يكون سهل القبول
للتفريق والجمع والتشكيل والدفع فتكون كيفيته تلك رطوبة واما ان تكون عسير القبول لذلك فيكون
كيفيته تلك يبوسة وما كان سهل القبول فهو سهل الترك لان طباعه تعرض للانفعال وما كان عسر
القبول فهو ايضا عسر الترك فبين من هذا ان بسايط الاجسام المركبة تختلف وتتباين بهذه القوى
الاربع ولا يمكن ان يكون شيء منها عديما لواحدة من القوتين الفاعلتين ومن القوتين المنفعلتين
لان هذه الاجسام من شانها ان تفترق وتجتمع والا لما اتصلت منها اجزاء فحصلت منها المركبات
ومن شانها ان تختلف عليها الاشكال فتقبلها وتحفظها والتفريق والجمع لا يتم الا بقوة مفرقة
وقوة جامعة والتشكيل وحفظه لا يتم الا بقوة سهلة القبول واخرى عسرة الترك فاذا الاسطقسات
اربع جسم حار يابس وآخر حار رطب وآخر بارد رطب وآخر بارد يابس ويجب ان ينظر ويبحث عن
هذه الكيفيات هل هي صور لهذه الاجسام وكفصول مقومة لها او هي لوازم ولواحق والحق ان هذه
لوازم لصورها وذلك لان هذه كما نظهر قد تشتد وتضعف بل قد يبطل عنها بالفعل فيكون مثلا نار
اسخن من نار وما ابرد من ماء بل ماء ليس بالفعل باردا ومع ذلك فان حقيقة النارية والمائية ثابتة وغير
قابلة للتنقص والاشتداد فيجب اذا ان تكون هذه الكيفيات لوازم وتوابع للصور المقومة
وتلك الصور يلزمها بالطبع هذه الكيفيات اي اذا تركت وطباعها ولم يمانعها من خارج ممانع
ظهر منها في اجرامها حرا وبردا ورطوبة او يبسا كما انها اذا تركت وطباعها ولم تمنعها ممانع ظهر
منها اما في المواضع الحالية الخارجة عن الطبع فميل وحركة واما في مواضعها الطبيعية فسكون
وليس بعجب ان تكون صورة واحدة تلحقها تسكين في مكان او تحريك اليه وتاثير تكيف فاعل واستعداد
تكيف منفعل فمعنى قولنا انها باردة بالطبع اي لها قوة تبرد بذاتها اذا لم يمنع الا انا اذا عدمنا للقوى
اسماء موضوعة اشتققنا لها من افعالها اسماء كقولنا قوة ناطقة للقوة التي تخص الانسان وهذه القوة
التي ذكرنا ما تفعل ولا في اجسامها هذه الاحوال ثم تتوسطها تفعل في الاجسام الاخرى كما انها تحدث
الحركة في نفس جرمها ثم تتوسطها تحدث تحريك شيء آخر بالدفع وهذه الاجسام اذ كان قد يمكن

ان تفارق اجزاؤها كلياتها فيمكن ان يكون لها حركة بسيطة طبيعية وذلك اذا فارقت كلياتها
وسكون طبيعي وذلك اذا وصلت كلياتها واما الجسم المتحرك بالاستدارة فلا يمكن البتة ان يسكن
بالطبع لان الحركة الدايمة لا تنقطع ولا ايضا يمكن ان تحرك بالاستقامة بالطبع لان هذا الجسم
لا يمكن ان يفارق موضعه الطبيعي بالكلية ولا بالاجزاء والا لم يكن المبدا الاول في تحديد الجهات
ولا ايضا يحتمل الانفصال ولا الانعكاس والا لاحتمل الاندفاع الى جهات غريبة وكان في طبعه مبدا
حركة مستقيمة كما علمت فبين من هذا ان هذا الجسم السماوي ولا تحرك بغير الاستدارة ولا ايضا
تسكن البتة بوجه من الوجوه فلا يكون اذا للنفس المحركة له ما دامت موجودة فيه قوة على ان لا يحرك
لان هذا محال ولا قوة على المحال فاذا هذا الجسم متحرك بالطبع وان لم يكن متحركا بالطبيعة الناجمة
بل بالنفس فهذا الجسم بسيط لا محالة كما قلنا لانه لو كان متركبا من بسايط لكان غير ممتنع ان يعود الى
ما منه تركب بالافتراق وقد ثبت امتناع الافتراق فيه ولانه بسيط فهو كري الشكل ولا يمكن
ان يتشكل بالقسر بغير شكله والا فهو قابل للدفع واجزاؤه لاختلاف الوضع فهو قابل للافتراق وقد
قيل ليس كذلك فاذا شكله واحد **المقالة الرابعة في الاشارة الى الاجسام الاول وتشبيه القوى**
في قوامها قد ثبت ان في حيزنا هذا اجساما منها تتركب المركبات ولا محالة ان جسما لنا من جملتها ولا
لانه لا يوجد ابسط منه في الحرارة وهو جسم غاية في الحرارة ويظن انه يابس ويأخذ المكان الى فوق
فلا يخلو اما ان يكون ذلك لانه حار فيكون مكان الحار فوق مكان البارد او يكون لانه يابس فيكون
مكان اليابس فوق مكان الرطب وهذا القسم يظهر استحالته بالماء والارض فاذا القسم الاول صحيح
فاذا ينبغي ان يليه من تحته الجسم الحار الرطب ثم شاهدنا الماء البارد بالطبع رطبا ولا يوجد جسم
ابسط منه في البرودة والارض دونه في الحيز فالارض اذا باردة اذا البارد لا يعلو بالطبع الحار كما تبين
والارض يابسة بلا شك فاذا الذي يعلو الماء وهو الهواء حار رطب حتى يكون بينه وبين الماء مناسبة
ما في طبيعته فيكون يليه مجاوره في المكان وكيف لا يكون الهواء رطبا وهو منا قبل الاجسام لحصر
الرطب فبقي النار يابسة بالحقيقة كما هي في الظن لكن النار حرها اشد من يبسها والارض
يبسها اشد من بردها والماء برده اشد من رطوبته بل لو ترك وطبعه لكان لقايل ان يقول انه يجمد
ويبس ان لم يسله جسم حار الا ان ليس جموده كجمود الارض لان قبوله للتحلل شديد جدا فهو
ارطب من الارض والهواء رطوبته اشد من حرارته وتنتهي الاسطقسات عند النار ومعلوم انه
لا يوجد اجسام ابسط في هذه الطبايع واكثر في هذه الكيفيات من هذه فهي هي العناصر وان كانت
في الوجود ايضا قد خالطها غيرها الا انا لا نشك ان لها في جوهرها شيئا هو الغالب في الخلط واياه
يعني بالاسطقس ومعلوم ان المركب جوهره مركب من جرم لطيف وجرم كثيف به يثبت وان
الكثيف منه يابس منعقد ومنه سيال واليابس الكثيف هو من جوهر الارض والسيال هو من جوهر
الماء واما اللطيف فمن البين انه لو كان بحيث تشتد حرارته حتى لو انفرد لاحرق كان نارا وان كان
بحيث يلين حره حينئذ كان هواء وان اللطيف المشتد حره موجود في العالم مثل الهواء العالي
الذي اي بخار وصل اليه احرقه وحدثت الشهب وكيف لا يكون في غاية السخونة والحركة قد تحيل
الهواء محرقا في الالات النفخية فكيف الحركة الدايمة الفلكية وينتهي المواضع الطبيعية للاجسام
القابلة للكون والفساد بسايطها ومركباتها اذ مكان المركب في حيز البسايط كما تقدم لانتهاء
الكون عند النار ولا يمكن ان يوجد خارجا عنه جسم من طباع هذه الاجرام ولا بالقسر ولا جسم مركب
البتة فتبين ان من حيز فلك القمر يبتدي الحيز الكلي المشتمل على الاجسام الابداعية ويوجد متحركة على

الدور فاذا من الارض الى فلك القمر حيز الاجسام القابلة للكون والفساد ومن فلك القمر الى اخر العالم
حيز الابداعيات الدائمة الحركة ولا حيز خارج الحيزين وتبين من الاصول التى سلفت ان الفلك خارج
عن الطباع الاربع وانه ليس بخفيف ولا ثقيل بوجه من الوجوه وانه حى ذو نفس وليس لقائل ان يقول
ان من الممكن ان يكون جسم قابل للكون والفساد وليس باسطقس فان الجسم القابل للكون والفساد
خالع لصورته لعلة لا محالة مغيرة ولابس صورة اخرى لامتناع خلو الهيولى عن الصور كما قيل فى
المبادى وهذه الصور الاخرى ليس من شانها ان يلابس الاولى والا لما كان اختصاصها بالمادة عقيب
ارتفاعها ولا محالة ان هذا الجسم اذا اختلط مع آخر فيه القوة التى هى ضد قوته فتفاعلا انه يحصل منها
جسم مركب ويكون هو اسطقس المركب وليس لقائل ايضا ان يقول ان الارض والماء والهواء والنار
ان وجدت على هذه الطبايع التى اشرنا اليها بالصحة فانها غير بسيطة وكيف وكل واحد مما تحرك
الى احدى الاحياز فانما تحرك الى هناك لغلبة واحد منها وكل واحد من المركبات اذا خلص عن احياز
واحد منها رجع اليه وهذا بين بادنى تامل وربما ظن ان هذه الاجسام لا تستحيل فى كيفياتها بل
الماء انما يسخن لان الحرارة النارية تخالطه من خارج او لانها تكون كامنة فيه فتظهر اما الوجه الاول
فيظهر بطلانه ان هذه الاشياء تسخن بالمحاكة والحركة ولا يكون هناك نار وردت عليه من خارج
فخالطته والانسان يغضب فيسخن جميع اعضائه من غير نار وردت عليه فخالطته واذا حك جسم جسما
فليس يمكن ان يقال ان نارا انفصلت من الحاك ودخلت فى المحكوك ولا بالعكس لانه ليس ولا واحد
منهما يبرد بانفصالها فيسخن الاخر بنفوذها فيه بل كلاهما يسخنان ظاهرا وباطنا واما الكمون فليس
له معنى البتة لان الجسم يوجد باردا فى جميع اجزائه الظاهرة والباطنة ثم يسخن فى جميعها فلو
كانت النار كامنة فى جزء منه ثم ظهرت فى جزء آخر لكان الحر موجودا فى ذلك الجزء ثم انتقل
عنه وخلف فى ذلك الجزء مثل البرد الذى كان موجودا فى الجزء المنتقل اليه وليس كذلك وكذلك
الصلب يلين واللين يصلب والعلة فيه هذه العلة اعنى الاستحالة لا الكمون ولا المخالطة لوارد من
خارج وربما ظن ان هذه الاجسام وان كانت اسطقسات فانها ليس من شانها ان يستحيل بعضها الى
بعض والحق خلاف هذا وقد يمكن ان يبين ذلك بوجوه شتى الا ان اعتبار المشاهدات اولى بمثل
هذا الموضع وذلك انا راينا الماء العذاب انعقد حجرا جلمدا فى زمان غير محسوس وذلك الحجر جوهر
ارضى لا محالة انما يعقد بعد تمام الارضية اجتماع ما فيه وادنى رطوبة يمكن ان تزال فيعود كلسا وان
ترك الكلس حتى يعود رمادا وقد يمكن بالحيل ان تحلل الجسم الصلب ماء وان دام عليه الحيلة حتى
يصير ماء زلالا وان كانت فيه كيفيته ما باقيه فلا يبعد على الايام ان تبطل تلك الكيفية فقد راينا
من حلل اجساما صلبة بمياه حادة وبحيل اخرى واذا كان الامر على هذا فالمادة بين الماء والجوهر
الارضى مشتركة وليس ولا احدى الصورتين لها ملازمة بل يصح انتقالها من صورة الى صورة اخرى
ثم الهواء قد شاهدنا وهو هواء صحو يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبردا وثلجا ويسقط
على ما تحته ويصحو كرة اخرى فى غاية ما يكون الهواء الصحو ثم لا يلبث ساعة ان يغلظ دفعة اخرى
ويستحيل كذلك فيحدث الغيم لا عن بخار البتة يصعد او برد من موضع بل عن ضباب ينزل يتصل
بوجه الارض وهذا فى قلل الجبال البارده فرايناه ذلك يثبت على الدوام حتى يجتمع فى قليل مدة من
الثلج والبرد امر عظيم كله هواء قد استحال ماء والعين تشاهده وتراه لانه يكون بحيث البصر يحيط بجملته
اذ المكان الفاعل لذلك التبريد فى الهواء قليل العرصة وانت قد تضع الجمد فى كوز صفر فتجد فى
خارجه من الماء المجتمع على سطحه كالقطر شيئا له قدر صالح ولا يمكن ان ينسب ذلك الى الرشح لانه ربما

كان

كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا يجد مثله اذا كان الماء حارا والكوز مملوا ثم قد
يجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وليس ذلك برشح البته وقد يدفن القدح فى جمد
محفور حفرا يسند ما عليه ويسد راسه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع فى الماء الحار الذى يغلى مدة
ويسد راسه لم يجتمع شئ فاذا بطل ان يكون على سبيل الرشح فلا يخلو اما ان يكون على سبيل ان ما جاور
القدح والكوز وهو الهواء قد استحال ماء او ان المياه المنبثه فى الهواء انجذبت الى مشاكلتها فى
البرودة وهذا القسم الثانى محال وذلك اليس فى طبيعة الماء ان يتحرك الا على الاستقامة الى السفل
ولو كان يجوز ان يتحرك كيف اتفق لكانت القطر اذا خلى عنها عند مستنقع ماء عظيم كثير بارد او عند
مجمع جمد كثير ان يميل اليه عما هى عن جهتها المستقبلة فاذ ليس على سبيل الرشح ولا على سبيل الانجذاب
فبقى ان يكون على سبيل استحالة الهواء ماء فيكون اذا المادة مشتركة فيستحيل الماء ايضا عند التسخين
هواء ثم الهواء قد يستحيل عند التحريك الشديد محرقا وقد يعمل لذلك الات حاقنة مع تحريك شديد
على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل فى الخشب وغيره وليس لنار الا هواء بهذه الصفة
فلا يخلو هذا ايضا اما ان يكون قد استحال نارا او يكون النار قد انجذبت الى حيث هناك حركة وهذا
يبطل بمثل ما يبطل به انجذاب الماء ثم نحن نشاهد الخشب تمسه نار صغيرة فيشتعل بها ثم ينفصل عنه
على الاتصال نار بعد نار وانه ليس شئ من نيران الاشتعال يثبت زمانا البته بل ينفصل وينطفى ويتبعه
اخرى وبعد ذلك فان الباقى يبقى جمرا نسرى النارية فى ظاهرها وباطنها ومن المستحيل ان يكون
فى ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذلك القدر بل النار الباقية التى فى الجمرة وحدها لو كانت
كامنة فى خشبتها لكانت كثيرة فان من المعلوم انها بعد الانتشار اضعف منها عند الاجتماع
والكمون فكان يجب ان يكون فى تكمنها اكثر تسخينا واشد احراقا وكان قد يوجد فى الخشب لا محالة اقل
جزء مثل الجمر واذ ليس للكمون وجه ولا ايضا يظن من احله يظن ان نارا كثيرة وردت من خارج
فبقى ان يكون على سبيل الاستحالة فيظهر اذا ان من شان هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض
ويفسد بعضها الى بعض وانها ما دامت يتغير فى الكيفيات نفسها فهى مستحيلة واذا تغيرت
فى صورها فسد ما بطلت صورته وكان ما حدثت صورته وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة
باستعداد عرض لها مختص فقبلت من خارج تلك الصورة على ما وصفنا فى المبادى فاذا عرض لها
الاستحالة فى الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التى تناسبها ذلك الكيف وزال
الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى فبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصص
الاستعداد بها عند اشتداد الكيفية التى يناسبها لكن الصورة الاخرى تقع اليها الاستحالة دفعة
والكيفية تقع اليها الاستحالة فى زمان لانه ليس يمكن ان تتبع اشتداد الكيفيات تغير الصورة
التى هى غيرها الا ان تكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بان
تزيد فى استعدادها وبطل الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لها بان تفسد الاستعداد الاول
ثم تتبع الاستعداد الاستكمال من عند الجود الفايض على الكل الذى يلبس كل استعداد كامل يحصل
فى طبيعة الاجسام كماله ومن فاسد الظنون ظن من راى ان النار تتحرك الى فوق بالقسر و
الارض تتحرك الى اسفل بالقسر وكيف والاعظم تتحرك اسرع خصوصا ظن من يظن من هولاء ان
هذا القسر ضغط وان النار تعلو الهواء والهواء تعلو الماء والماء تعلو الارض بسبب ضغط الكثيف
للطيف من فوق وكيف والاندفاع عن الضغط يكون خلاف جهة الضاغط لا نحوه ويكون انضغاط
الاعظم ابطا فبين من هذا غلط من ظن ان الاجسام كلها تهوى الى اسفل ولكن الاكثف يضغط

الالطف وينبغي ان تعلم ان هذه الاجسام تقبل التكاثف والتخلخل بان يصير جسم اصغر مما كان
من غير فصل جزء عنه او اكبر مما كان من غير فصل جزء عنه او اكبر مما كان من غير وصل جزء به
وذلك بين من القارورة تمص وتكب على الماء فيدخلها الماء فاما ان تكون وقع الخلاء وهو محال
واما ان يكون الجسم الكائن فيه قد خلخله القسر الحامل اياه على تخلية المكان وذلك محال ثم كثفه
برد الماء او لتكاثف بطبعه فرجع الى حجمه الطبيعي عند زوال السبب المخلخل اياه خارجا عن
طبعه وهذه الازقاق والاواني التي تنصدع عند غليان ما فيها او تسخنه اما من طبعه واما
من نار توقد عليه لا تخلو اما ان تكون ذلك الانصداع لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية
قوية من تلقاء نفسها او بحركة يعرض لها من محرك دافع او من حركة لها من باب الكم لتخلخل وانبساط
لا يسع مثله سطح الوعاء والقسم الاول محال لان تلك الحركة اما ان تكون فيها الى جهة واحدة
او الى الجهات كلها فان كانت الى جهة واحدة فان نقل الاناء وحمله ربما كان اسهل من صدعه
فيجب ان ينقل الاناء ويحمله في اكثر الامر لا ان يصدعه وان كانت الجهات مختلفة فيجب
من ذلك ان تكون طبيعة متشابهة تعرض فيها ان تتحرك حركات بالطبع مختلفة وهذا محال
وان كان انما تتحرك مثلا لدافع مثل ما يظن ان النار تداخل الماء المغلي فيصير اكثر حجما فيصدع
الاناء فلا تخلو اما ان يدخل ثقبا خالية واما ان لا يدخل ثقبا خالية بل يحدث ثقبا ومنافذ فيه
ومحال ان يدخل ثقبا خالية فان الخلاء ممتنع وايضا اذا امتلأت الثقب الخالية لم يجب
ان يزداد حجم الجسم كله بل وجب ان يكون على ما هو عليه واما القسم الثاني فلا يخلو اما ان
يزيد في الحجم مع مماسه سطح الجسم الذي فيه قبل النفوذ في ثقب يستحدثه فيه او بعد ان يثقب و
يدخل وكلا القسمين باطل اما مع المماسة فان نفس المماسة لا توجب زيادة حجم الشيء نعم ربما كان
المماس يدفع ويضغط بقوته الى جهة واحدة مخالفة لجهة حركته ومضطرة اليها ولا يجب من
ذلك ان تنصدع ما يحتوي على المدفوع بل ينتقل على ما بينا على انه كثيرا ما يعرض ذلك لا بسبب
نار واصلة من خارج بل لان المحوي يتسخن من تلقاء نفسه ومحال ان يقال ان الانصداع واقع
بزيادة الحجم بسبب المخالطة من النار النافذ الثاقب فنقول ان هذا القسم ايضا محال لانه لا يخلو اما
ان يكون الزيادة في الحجم ان الانصداع او يكون قد كان الحجم زاد قبله وكلا القسمين محال
اما الاول فلان كل نافذ فيه قد يوجد في القوة قبل كل آن ان نفرض انه آخر كان فيه نافذا لان النفوذ
مجاورة السطح بالحركة ويكون له مسافة ما وتلك المسافة منقسمة وفي بعضها قد كان نافذا
ايضا فقد كان الحجم زائدا قبل ان صدع وهذا محال لوجهين احدهما لان الاناء الذي ملاه شيء
لا يسع فيه ما الى اكثر منه حتى تثقبه الى ان يشقه والثاني لان الحجم اذا صار اكبر كان يشق لانه اكبر
فيجب ان يكون قد شق قبل ان شق اللهم الا ان يقال انه دخل شيء وخرج شيء مثله فيكون الحجم
لم يزدد الى وقت الشق ثم يرجع المسئلة من راس في القدر الذي اذا دخل فيه شيء لم يخرج مثله
فقد بطل ان تكون الحركة الصادعة من جهة حركة انتقالية تعرض لما في الاناء من تلقائه وبطل
ان تكون لدفع يعرض من دافع وليس يجوز ان تكون الى جهة واحدة فينقل الاناء قبل ان يشقه
فقد بقي انه انما يعرض لانبساطه وانه ينبسط فيشق بالدفع القوي والتمديد فيكون قد ازداد
حجم جسم لا بمداخلة جسم آخر اياه وهو باق بعد على صورته في كليته واما لان بعض اجزائه
استحال الى صورة اخرى تقتضي كما اكبر واما وجميعه استحال الى مقدار اكبر وينبغي ان تعلم انه هنا
برودة وحرارة تفيض عن القوى الفلكية خارجة عن العنصريات والا فكيف يبرد جزء من الافيون

اقوي

اقوي مما يبرد الماء والارض والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل
ضوء الشمس في العيون العشي ويفعل في النبات بادي تسخين ما لا تفعله النار بتسخين يكون
يكون فوقه او مساويا له وكيف تحل الاحجار والعظام في قانصة الطير بل ههنا قوى تفيض
من تلك الاجسام في هذه الاجسام اذا تركبت فربما كانت مجانسة وان لم تكن هذه القوى
موجودة في تلك الاجرام او اشياء اخرى غيرها تجري في افاضة ذلك مجراها وينبغي ان تعلم
ان الحرارة من قوى البسائط اذا صادفت مادة مختلطة من رطب ويابس حللت الرطب الذي
فيه فان داد قبولا لتحلل الرطب حتى اذا ابانته عنه بالتسخين اجتمع له اليابس وصلب فيحصل عنها في
اول الامر لين فاذا لان ولاقى البارد ذلك الجسم كثفه فصار كثيفه اشد مما كان اولا اذا البارد لم
فيه لان اكثر مما كان ثم اذا فنيت الرطوبة باسرها بقي يابسا لا اجتماع له لان الاجتماع انما
كان بالتداوق وقد تجربت وربما تحتث الحرارة من الشيء ظاهره فبرد باطنه بالتعاقب الجاري
بين الطبايع المتضادة وليس معنى هذا التعاقب ان الحرارة والبرودة ينتقل ويتحرك من جزء الى
جزء ولا انها تشعر بضدها فتهرب عنه بل اذا استولى ضد على ظاهر الشيء غصبت القوة المسخنة التي فيه
او المبردة بعض المادة المطيفة بالمنفعلة عنه فبقي المنفعل اقل مما كان واذا اقل المنفعل اشتد
فيه الفعل وقوي وظهر ثم اذا سلمت المادة له كلها انتشر التأثير في الكل فضعف فاذا اتفق ان
كان في شيء واحد قوة مسخنة ومبردة فايهما غلب على الظاهر قوي فعل ضده في الباطن الا ان يغلب
فيغصب جميع المادة ظاهرها وباطنها وقد يفعل الحقن ضد فعل التبخير مثلا ان الحرارة اذا بخرت
الجوهر المسخن في الباطن ضعفت الحرارة الباطنة وان البرودة اذا احقنت الجوهر المسخن في الباطن
قويت الحرارة الباطنة فلهذا توجد الاجواف في الصيف ابرد والبرودة ربما خلخلت الشيء بالعرض
فتقوي الحرارة في جميع باطن الجسم بالاحتقان ثم باستيلائه على البرودة وعلى المادة والبرودة
تفعل في جميع ما قلناه ضد فعل الحرارة فتصلب المركب من يابس ورطب اولا فيمكن
حينئذ ان تعرض ما قلناه من تقوي الحرارة باطنا ويمكن ان لا يعرض فلا يزول التصليب
البتة بل يزال يشتد وهذه الكيفيات اذا اجتمعت في المركب فعل بعضها في بعض فحصل
في المركب مزاج مخالف لكيفيات البسائط فتكون البسائط فيه لا على ما هي على حده
البسائط المفردة عن التركيب بل تكون صورها الذاتية محفوظة غير فاسدة لان فسادها
الى اضدادها دفعة واضدادها ايضا بسيطة وعناصر لا مركبات وكيف لا تكون فيه ثابتة
والشيء المركب انما هو مركب عن اجزاء فيه مختلفة والا كان بسيطا ولا يقبل الاشد والاضعف
واما كيفياتها ولواحقها فتكون قد توسطت ونقصت عما كانت عليه من حد الصرافة
والسورة للبساطة • تمت المقالة الرابعة بحمد الله تعالى

المقالة الخامسة من الطبيعيات في المركبات

ان العناصر الاربعة عساها ان لا توجد كلياتها صرفة خالصة بل قد يكون فيها لا محالة اختلاط
ويشبه ان تكون النار ابسطها في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها في حيزها
يستحيل اليها لقوتها على الاحالة واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها
كالقليل بل عسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ولكن ذلك دون بساطة
النار لان نفوذ القوى الفلكية المسخنة في الارض جائز وذلك مما تحدث فيها احالة ما ومع
ذلك فان الارض لا تقوى على احالة كل ما يخالطها من الجوهر الغريب الى الارضية قوة النار على احالة كل
ما يخالطها ثم يشبه ان يكون العناصر طبقات الطبقة السفلى هي الارض القريبة الى البساطة والطبقة

الثانية الطين والطبقة الثالثة بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر ثم تحيط بالبر
والبحر الهواء البخاري الا انه ذو طبقتين احديهما تصاقب كرة الارض فتسخن من شعاع الشمس المسخن
للارض المسخنة لما يجاورها وبعضه سبعد عنه فيستولي عليه الطبيعة التي في جوهر المائية وهو
البرد ولهذا يكون اعالي الجبال ومواضع انعقاد السحاب ابرد ثم فوق هاتين الطبقتين طبقة الهواء
الذي هو اقرب الى البساطة ثم فوقه طبقة الهواء الدخاني وذلك لان الدخان اخف واسرع
حركة واشبه كيفية بالنار فهو يعلو البخار والهواء ان لم يبرد في الوسط فينزل ريحا فان لم يبرد
علا وطفا فوق الهواء الا انه كما ظن انه لا يكون محيطا ولا كثيرا بل يسيرا منتشرا والاكثر يحترق
شهبا كما سنذكره بعد ثم فوق هذا كله الطبقة النارية وجميع العناصر الاربعة بطبايعها
طوع الاجرام العالية الفلكية والكاينات الفاسدات تتولد من تاثير تلك وطاعة هذه فالفلك
وان لم يكن حارا ولا باردا فانه قد ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض
منها اليها ويشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس عن المرايا فانه لو كان سببا لاحراق حرارة
الشمس دون شعاعها لكان كلما هو اقرب الى العلو اسخن وقد يكون مطرح الشعاع الى الشيء فيحرق
وفوقه لا يحرق بل يكون في غاية البرد فاذا سبب الاسخان التفاف الشعاع الشمسي المسخن لما يلتف به
فيسخن الهواء وربما يسخن الهواء ويبلغ اسخانه ان يعد الهواء لقبول طبيعة النار ويخرجه عن الاستعداد
للصورة الهوائية فاذا وقعت القوى الفلكية في العناصر فحركتها وخلطتها حصل من اختلاطها
موجودات شتى فمنها ان الفلك اذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الاجسام المائية ودخن من الاجسام
الارضية واثار شيئا بين البخار والدخان من الاجسام المائية والارضية ولان الماء والارض يوجد
ان في اكثر الاحوال متمازجين فليس يوجد بخار بسيط ولا دخان بسيط الا ندرة وشذوذا وانما سمي التاثير
باسم الاغلب والبخار اقل مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا سخن كان حارا رطبا والاجزاء
الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار
اليابس اقرب الى طبيعة النار واليبس كانه يوجب زيادة في الحركة الى جهتين اي جهة النار وجهة
الارض واذا كان البخار حارا رطبا لم يصعد ولم يمكن ان يجاوز حيز الحار الرطب بل يقصر عنه
فان لا يتعدى صعوده حيز الهواء بل اذا وافى منقطع تاثير الشعاع برد وكثف واما الدخان
فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار هذا اذا تاتى ان يتخلصا من جرمي الارض والماء
واما اذا احتبسا فيهما حدثت امور وكاينات اخر غير التي تحدث عن المتخلصين منها فالدخان
اذا وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال فرئي كان كوكبا يقذف به وربما
لم يشتعل بل احترق وثبت فيه الاحتراق فرايت العلامات الهايلة الحمر والسود وربما اشتعل
وكان غليظا مستمدا فثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدايرة بدور
الفلك فكان ذنبا له وربما كان عريضا فرئي كانه لحية لكوكب وربما حميت الادخنة من برد
الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة فاما البخار الصاعد فمنه ما يلطف جدا ويرتفع جدا
فيتراكم ويكثر مدته في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد وينكثف فيقطر فيكون المتكاثف
منه سحابا والقاطر مطرا ومنه ما نقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا وينزل كما يوافيه
برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا وهذا هو الطل وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني السحاب
فنزل وكان ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني مادة الطل فنزل وكان صقيعا وربما
جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان بردا وانما يكون جموده في الشتاء وقد فارق

السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة الى داخله فتكاثف
داخله فاستحال ماء واجمد شدة البرودة وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا وسحابا
مطرا ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب واجزائها صور النيرات واضواؤها كما تقع في المرايا
والجدران الصقيلة فيرى ذلك على احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها
من الراي وقربها وصفايها وكدورتها واستوائها واختلفها ورتبتها وكثرتها وقلتها فيرى هاله
وقوس قزح وشموس وشهب والهالة تحدث من انعكاس البصر عن الرش المطيف بالنير الى النير
حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفي النير فلان الزوايا تكون متساوية تكون الاجزاء المنعكس
عنها الضوء متساوية البعد عن النير فيرى دايرة كانها منطقة محورها الخط الواصل بين
النير وبين الناظر ولانها تؤدي الصور الى البصر يرى نيره ولان ما سواها لا يفعل ذلك يرى غير
نير فتميز دايرة مضيئة نيرة وخصوصا وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى النير ويريه غالبا على اجزاء
الرش بجملها كانها غير موجودة وكان الغالب هناك هواء شفاف ولان الناظر في الهالة والغمام
بينهما وزوايا العكس مطيفه بالنير فلذلك يرى دايرة **واما القوس** فان الغمام يكون في خلاف جهة
النير فينعكس الزوايا عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى المراة
فيقع الدايرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت الشمس على الافق كان الخط
المار بالناظر والنير على بسيط الافق وهو المحور فوجب ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين
فيرى القوس نصف دايرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة
اقل من نصف دايرة واما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يستبن لي بعد والسحب ربما
تفرقت وذابت فصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى اسفل فصارت رياحا وربما
هاجت الرياح لاندفاع قبضها من جانب الى جهة وربما هاج لانبساط الهواء بالتخلخل عند
جهة واندفاعه الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فلذلك
كان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت
رياحا والسموم ما كان من هذا محترقا وربما كان من جهة مادة الشهب اذا احترقت ونزلت رمادية
وربما كان لمروره بالاراضي الحارة وربما احتبست الابخرة في داخل من الارض فتميل الى جهة فتبرد
بها فيستحيل ماء فيستمد مددا امتدادا فعالا فلا تسعه الارض فينشق فيصعد عيونا وربما لم يدعها البخورة
تكثف فيصير ماء وكثرت عن ان تحلل وغلظت عن ان تنفذ في مجاري مستحصفه وربما كانت مجاريها
اشد استحصافا من مجاري اخرى فاجتمعت ولم يمكنها ان تثور خارجة فزلزلت الارض واولى بان
تزلزل الدخان الريحي وربما اشتدت الزلزلة فخسفت الارض وربما حدث في حركتها دوي كما يكون
من تموج الهواء في الدخان وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالي وهذه في باطن الارض فيتموج
بها الهواء المحتقن فيزلزل الارض وربما تتبع الزلزلة نبوع عيون وهذه الابخرة اذا انبعث عيونا
امدت البحار بصبت الانهار اليها ثم ارتفع من البطايح والبحار والانهار وبطون الجبال الغاصة
ابخرة اخرى ثم قطرت ثانيا اليها فقامت بدل ما تحلل منها على الدور دايما وربما احتبست
الابخرة في باطن الجبال فانعقدت وجمدت فحدث منها الجواهر المشفة التي لا تتطرق واكثرها
يكون مختلطة بالمائية وربما انعقدت كذلك على ظاهر الارض لطبيعة الموضع والادخنة
التي تحتبس داخل الارض فربما اضطرها شدة حركتها او ما تكلفه من شقها الارض الى ان تشتعل
وتخرج نارا او ربما احتبست في باطن الجبال والكهوف فتتولد منها الجواهر الغير القابلة للذوب

والادخنة ايضا قد يحتقن في البحار فتملح مياهها لان الاشياء الارضية ذاتا لنهوء اي التي عملت فيها الحرارة وما بلغت في الاحالة يكون مرة فاذا خالطت المائية ملحت وقد يتخذ من الرماد والكلس وغيرهما بان يطبخ في الما ويصفى ويطبخ حتى ينعقد ملحا او يبزل فيصير ملحا **واما الجواهر** البخارية الدخانية المركبة من مادتي الرطوبة واليبوسة فمنها ما يتخلص من الارض فتكون منها الرياح فاذا تصعدت فتميز البخار من الدخان انعقد البخار سحابا فبرد وتغلغل فيه الدخان طلبا للنفوذ الى العلو فيحصل من تغلغله فيه ضرب من الرعد وهو صوت ريح عاصفة في سحاب كثيف وربما امتد ذلك لتغلغل لكثرة وصول المواد ويكون اعالي السحاب اكثف لان البرد هناك اشد او يكون هناك ريح مقاومة تعوقها عن النفوذ فيندفع الى السفل وقد اشعلته المحاكة والحركة نارا فيشق السحاب شعلة تحمر يطفى فيسمع من ذلك ضرب من الرعد واذا كان قويا شديدا غليظ المادة كان صاعقة وربما وجد مندفعا فيه سهل الانشقاق فخرج بلا رعد ولا اشتعال فان كان المدد كثيرا والمادة غليظة كثيفة تولدت منه انواع الرياح السحابية وربما وقعت سحابة تحت التي تندفع منها الريح فيمنع الريح عن النفوذ وتعكسها الى وراء تدفعها المواد المندفعة فتنقلب من بين السحابين مستديرا وربما اشتمل دوره على قطعة من السحاب تحمل في جهة حركتها فيري كان تنينا يعدو في الجو وربما اشتمل دوره على بخار مشتعل فراى نارا تدور والزوابع العظام تكون من هذا واكثرها نازلة وقد تكون الزوابع ايضا لالتقاء ريحين متقابلتين قويتين تلتقيان فيستديران ومن هذه ما لا يتخلص بل يحتبس في الارض فيحدث عنها بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد جملة الجواهر القابلة للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان تصلب زيبقا ونفطا وما جرى مجراهما وانطراقها لخثورة رطوبتها وبعضها يأبى الجمود التام وذلك لها لاستحالة بعض رطوباتها دهنا فهذه حكاية تكون ما يتكون بتصعيد القوى الفلكية الممتحنة للاجسام القابلة للتحليل **المقالة السادسة في النفس** وقد يتكون من هذه العناصر اكوان ايضا بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا اي اقرب الى الاعتدال عن هذه المذكورة واولها النبات ويكون منها مبزر ببزر رجيما حاملا للقوة المولدة ومنها كاين من تلقاء نفسه من غير بزر ولان النبات يغتذي بذاته فله قوة غاذية ولان النبات ينمو بذاته فله قوة منمية ولان من النبات ما يولد المثل ويتولد عن المثل بذاته فله قوة مولدة والقوة المولدة غير الغاذية فان الهرم من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة وكذلك له القوة المنمية دون المولدة والغاذية غير المنمية الا ترى ان الهرم من الحيوان فان له الغاذية وليس له المنمية والغاذية تفعل الغذاء فتورده بدل ما يتحلل والمنمية تزيد في جوهر الاعضاء الاصلية طولا وعرضا وعمقا لا كيف اتفق بل على جهة تبلغ الى غاية النشو والمولدة تعطي المادة صورة الشيء وتبين منها جزءا وتحمله قوة من سنخه اذا وجدت المادة والموضع المتهيئين لقبول فعلها فعل مثله ومعلوم مما سلف ان جميع الافعال النباتية والحيوانية والانسانية تكون من قوى زايدة على الجرمية بل وعلى طبيعة المزاج ويلي النباتات الحيوان وانما تحدث عن تركيب من العناصر ما مزاجه اقرب الى الاعتدال جدا من الاولين يستعد بمزاجه لقبول النفس الحيوانية بعد ان يستوفي درجة النفس النباتية وكلما امعن في الاعتدال ازداد قبولا للقوة نفسانية اخرى الطف من الاولى **الفصل الاول في معرفة قوى النفس** والنفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة بثلثة اقسام **احدها** النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي والغذاء جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل **والثانية** النفس الحيوانية

وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة **والثالث** النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يفعل الافعال الكاينة بالاختيار الفكري الاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلث القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل جسما اخرى الي مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق به بدل ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا مناسبة للقدر الواجب ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي القوة التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيه له بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهها به بالفعل **و للنفس الحيوانية** بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسم في التخيل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان شعبة يسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى نحو جهة المبدأ او ترخيها او تمددها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ **واما القوة المدركة** فتنقسم قسمين فان منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هي الحواس الخمسة والثمنية **فمنها البصر** وهي القوة المرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة **ومنها السمع** وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ يدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتادى الي الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه ويماس امواجه بتلك الحركة تلك العصبة فتسمع **ومنها الشم** وهي قوة مرتبة في زايدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك منها ما يؤدي اليها الهواء المستنشق من الرايحة المخالطة لبخار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رايحة **ومنها الذوق** وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة له المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله **ومنها اللمس** وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما يماسه ويوثر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج والهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين اليابس والرطب والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة يوهم تاحدها في الذات والمحسوسات كلها يتادى صورها الى آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة وهذا في اللمس والذوق والشم والسمع كالظاهر **واما البصر** فقد ظن فيه خلاف هذا فان قوما ظنوا ان البصر قد يخرج منه شيء فيلاقي المبصر وياخذ صورته من خارج ويكون ذلك ايضا ابصارا وفي اكثر الامر يسمون ذلك الخارج شعاعا **واما المحققون** فيقولون ان البصر اذا كان بينه وبين المبصر جسم شاف بالفعل وهو جسم لا لون له فانه اذا كان الضوء واقعا على الجسم

ذي اللون الذي الجسم الذي لا لون له متوسط بينه وبين البصر تأدى شبح ذلك الجسم ذي اللون
الواقع عليه الضوء الى الحدقة فادركه البصر وهذا التادي شبيه بتادي الالوان بتوسط الضوء
اذا انعكس الضوء من شيء آخر ذي لون فصبغ بلونه جسما آخر وان كان بينهما فرق بل هو شبيه
لما يتخيل على المرايا ومما يدل على بطلان الراي الاول ان ذلك الخارج اما ان يكون جسما او لا يكون
جسما فان لم يكن جسما فمعنى الحركة والانتقال عليه باطل الا على المجاز بان يكون في البصر قوة تحيل
ما يلاقيه من الهواء وعبر الكيفية ما فيقال ان تلك الكيفية خرجت من البصر فلنبدا اولا ولنبين
استحالة كون هذا الخارج جسما وذلك لانه اما ان يخرج واتصاله ثابت فيلاقي كرة الثوابت فيكون
قد خرج من البصر في صغره جسم مخروطي عظمه هذا العظم ويكون مع ذلك قد ضغط الهواء
ودفعه والافلاك كلها ودفعها او نفذ في خلاء وكلا الوجهين ظاهر البطلان او يكون قد
انفصل وتشظى وتفرق فيجب من ذلك ان يكون الحيوان يحس بشيء منفصل عنه متشظ متفرق
فيجب ان يحس بالمواضع التي وقع عليها ذلك الشعاع دون ما لا يقع فيحس من الجسم تفاريق نقطية
ويفوته الغالب منه واما ان يكون هذا الجسم يتصل ويتحد بالهواء والفلك حتى يصير
جملته كعضو للحيوان فيكون جملة ذلك حساسا وهذه الاحالة ايضا عجيبة ويجب اذا تزاحمت الابصار
ان تكون هذه الاحالة اقوى فيكون الواحد اذا اجتمع مع الجماعة تكون اشد ابصارا منه اذا كان
وحده فان السكون اشد استحالة الى المعنى الذي ليس هو بذاتي ثم هذا الجسم الخارج لا محالة
اما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا وعلى مزاج خاص وحركته لا تخلو اما ان تكون بالارادة او
تكون بالطبيعة ونحن نعلم ان ذلك ليس بحركة ارادية اختيارية وان كان فتح الاجفان ونقلها ارادي
فبقي ان تكون طبيعيا فالطبيعي للبسيط يكون الى جهة لا الى جهات شتى وللمركب يكون بحسب الغالب
والى جهة واحدة لا الى جهات شتى وليس كذلك حال هذه الحركة عندهم ثم ان كان المحسوس يرى
من جهة القاعدة المماسة من المخروط لا من جهة الزاوية فيجب ان يكون المحسوس البعيد يحس
شكله وعظمه كما يحس لونه اذا كان الحاس يلاقيه ويشتمل عليه واما اذا احس من جهة الزاوية
اعني الفصل المشترك بين الرطوبة وبين المخروط المتوهم كان كلما كان الشيء ابعد كان اصغر
وكان الفصل المشترك اصغر فكان الشبح المنطبع فيه اصغر فيرى اصغر وربما كانت الزوايا
بحيث يفوت الحس فلا يرى واما القسم الثاني وهو ان يكون الخارج لا جسما بل عارضا او كيفية
فيجب ان يكون كلما كان الناس اكثر ان تكون هذه الاحالة والاستحالة اقوى لعرض المحال الذي
ذكرناه ثم يكون الهواء حينئذ اما مؤديا واما حساسا بنفسه فان كان مؤديا غير حساس كما
نقوله هو عند الحدقة لا من خارج وان كان الحساس هو الهواء عرض المحال الذي ذكرنا ايضا ووجب
ووجب اذا كان ريح او اضطراب في الهواء ان تضطرب الابصار بتجدد الاستحالة وتجدد الحاس
شيئا بعد شيء كما اذا عدا انسان في هواء ساكن فانه حينئذ يضطرب عليه الابصار للاشياء الدقيقة
فاذا ليس الابصار بخروج شيء منا الى المحسوس فهو اذا بورود شيء من المحسوس علينا واذ ليس ذلك
جسمه فهو اذا شبحه ولولا ان الحق هو هذا الراي لكان خلقة العين على طبقاتها ورطوباتها
وشكل كل واحد منها وهيئة معطلة واما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور
المحسوسات وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا ومنها ما
يدرك ولا يفعل ومنها يدرك ادراكا اوليا ومنها ما يدرك ادراكا ثانيا والفرق بين ادراك الصورة
وادراك المعنى ان الصورة هو الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معا لكن الحس الظا

يدركه اولا ويؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة لصورة الذيب اعني شكله وهيئته ولونه فان
نفس الشاة الباطنة يدركها ويدركها اولا الحس الظاهر واما المعنى فهو الشيء الذي تدركه
النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد في الذيب
او المعنى الموجب لخوفها اياه وهربها عنه من غير ان يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذي يدركه
من الذيب اولا الحس ثم القوى الباطنة فهو الصورة والذي يدركه القوى الباطنة دون
الحس فهو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل ان من شان بعض القوى
الباطنة ان تركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض وتفصله عن بعض فيكون ادراك وفعل
ايضا فيما ادرك واما الادراك لا مع الفعل فان تكون الصورة او المعنى يرتسم في الشيء فقط من غير ان
يكون له ان يفعل فيه تصرفا البتة والفرق بين الادراك الاول والادراك الثاني ان الادراك الاول
هو ان تكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون
حصولها له من جهة شيء آخر ادى اليها ومن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة بنطاسيا والحس
المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس
الخمس متادية اليه ثم الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة ايضا في آخر التجويف المقدم من الدماغ
يحفظ ما قبل الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس وبقي فيه بعد غيبه المحسوسات اعلم ان القبول
بقوة غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك في الماء فان له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه
ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية
وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال
مع بعض وتفصل بعضها من بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية
التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة
الحاكمة بان الذيب مهروب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي
قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة
في المحسوسات ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالا اما الخيال
الى الحس ونسبة تلك القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة فهذه هي قوى النفس
الحيوانية ومن الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها ومنه ما له بعضها دون بعض اما الذوق
واللمس فضروري ان يخلق في كل حيوان واللمس ضروري ان يوجد في كل حيوان ولكن من الحيوان
ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا يبصر واما النفس الناطقة الانسانية فتنقسم قواها
ايضا الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم والعاملة قوة هي
مبداء محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية
ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية
المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى القوة الحيوانية النزوعية
ان تحدث منها فيها هيئات تخص الانسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء
والضحك والبكاء وما اشبه ذلك وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو ان تستعملها
في استنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى
نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم
قبيح وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق وهذه

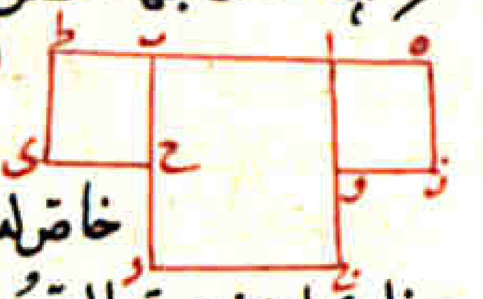
القوة هي التي يجب ان تتسلط على ساير قوى البدن على حسب ما توجبه احكام القوة الاخرى التي نذكرها
حتى لا تنفعل عنها البته بل تنفعل هي عنها وتكون مقموعة دونها لئلا تحدث عنها في البدن
هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رذيلة بل ان تكون غير
منفعلة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها اخلاق فضيلة وقد يجوز ان تنسب الاخلاق الى
القوى البدنية ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية
فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك وان كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة
انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة او يكون الخلق واحدا وله نسبتان وانما كانت الاخلاق
عند التحقيق لهذه القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس
الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها ينتظم العلاقة بينها وبين
تلك الجنبة فهذه القوة العملية وهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي دونها وهو البدن وسياسته
واما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي فوقها لتنفعل وتستفيد منه وتقبل
عنه وكان للنفس منا وجهين وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البته اثرا من
جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية ويجب ان يكون هذا الوجه دايم القبول
عما هناك والتاثر منه هذا واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصور الكلية
المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها
حتى لا يبقى فيها من علايق المادة شيء وسنوضح هذا بعد وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصور نسب
وذلك لان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل
والقوة يقال على ثلثه معاني بالتقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا
يكون قد خرج منه بالفعل شيء ولا ايضا حصل ما به يخرج وهذا كقوة الطفل على الكتابة ويقال
قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه به ان يتوصل الى اكتساب الفعل
بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة وبسايط الحروف على الكتابة
ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة وحدث مع الالة ايضا كمال الاستعداد بان يكون
له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل
للصناعة اذا كان لا يكتب والقوة الاولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة الثانية
تسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة تسمى ملكة وربما سميت الثانية ملكة والثالثة كمال قوة
فالقوة النظرية اذا تارة تكون نسبتها الى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة
حتى تكون هذه القوة للنفس يقبل بعد شيا من الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا
موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها بالهيولى الاولى التي ليست هي
بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة نسبة بالقوة الممكنة وهي ان
تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الاولى التي يتوصل منها وبها
الى المعقولات الثانية واعني بالمعقولات الاولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب
ولا بان يشعر المصدق بها انه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتا البته مثل اعتقادنا
بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فما دام انما يحصل فيه من
العقل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس
الى الاولى لان تلك ليس لها ان تعقل شيئا بالفعل واما هنا فانها تعقل اذا اخذت تقبس

بالفعل وتارة تكون لها نسبة بالقوة الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا الصورة المعقولة
المكتسبة بعد المعقولة الاولية الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها عنده مخزونة
فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل انه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه عقل
يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعده و
تارة تكون نسبة ما بالفعل المطلق وهو ان تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها
بالفعل فيعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا الا انه سيتضح
لنا ان الفعل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دايما بالفعل وانه اذا اتصل به العقل
بالقوة نوعا من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج فهذه
ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع
الانساني منه وهناك تكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادي الاولية للوجود كله فصل
واعلم ان العلم سواء حصل من غير المتعلم او حصل من نفس المتعلم فانه يتفاوت فيه فان من
المتعلمين من يكون اقرب الى التصور لان استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه
اقوى فان كان ذلك الانسان فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي حدسا وهذا
الاستعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء
والى تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد لذلك حتى كان الاستعداد الثاني حاصل له
بل كانه يعرف كل شيء من نفسه وهذه الدرجة اعلى درجات هذا الاستعداد ويجب ان تسمى
هذه الحال من العقل الهيولاني عقلا قدسيا وهو من جنس العقل بالملكة الا انه رفيع جدا ليس
مما يشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد ان يفيض بعض هذه الافعال المنسوبة الى الروح القدسي
لقوتها واستعلائها فيضانا على المتخيلة فتحاكيها المتخيلة ايضا بامثلة محسوسة ومسموعة
من الكلام على النحو الذي سلف الاشارة اليه ومما يحقق هذا ان من المعلوم الظاهر ان الامور
المعقولة التي يتوصل بها الى اكتسابها انما تكتسب بحصول الحد الاوسط في القياس وهذا
الحد الاوسط قد يحصل بضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس فعل للذهن
يستنبط به بذاته الحد الاوسط والذكاء قوة الحدس وتارة قد يحصل بالتعليم ومبادي التعليم
الحدس فان الاشياء تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم
ادوها الى المتعلمين فجايز اذا ان يقع للانسان بنفسه الحدس وان ينعقد في ذهنه
القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس
يكون اكثر عدد حدوس للحدود الوسطى واما في الكيف فلان بعض الناس اسرع زمان
حدس ولان هذا التفاوت ليس منحصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان دايما وينتهي
في طرف النقصان الى من لا حدس له البته فيجب ان ينتهي ايضا في طرف الزيادة الى من له
حدس في كل المطلوبات او اكثرها او الى من له حدس في اسرع وقت واقصره فيمكن ان يكون
شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادي العقلية الى ان يشتعل
حدسا اعني قبولا لالهام العقل الفعال في كل شيء فيرتسم فيه الصور التي في العقل الفعال
من كل شيء اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى
فيه فان التقليديات في الامور التي انما يعرف باسبابها ليست يقينية عقلية وهذا ضرب من
النبوة بل اعلى قوى النبوة بل اعلى قوى النبوة والاولى ان تسمى هذه القوة قوة قدسية وهي اعلى

مراتب القوى الانسانية فاعتبر الآن وانظر الى هذه القوى كيف يروس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا فانك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيسا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية العملية كما ستتضح بعد لاجل تكميل العقل النظري وتزكيته والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه قوتان قوة قبله وقوة بعده فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة يخدمها قوتان تختلفان المأخذين فالقوة النزوعية تخدمها بالايتمار لانها تبعثها على التحريك القوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيه من صعدها ثم ان هاتين رئيستا الطائفتين اما القوة الخيالية فتخدمها سطاسيا وسطاسا تخدمها الحواس الخمسة واما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة في العضل فههنا تفنى القوة الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية واولها وارأسها المولدة ثم النامية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمها جميعا ثم القوى الطبيعية اعني الهاضمة والماسكة والجاذبة والدافعة تخدم هذه والهاضمة تخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعا الدافعة وتخدم جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة وههنا آخر درجات القوى **فصل في اختلاف افاعيل قواها** ويشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك فان كان المادي فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما الا ان اصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصورة المادية يعرض لها بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة فتارة يكون النزوع نزعا للعلائق كلها او بعضها وتارة يكون النزوع نزعا كاملا بان تجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة **مثاله** ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها اشخاص النوع كله بالسوية وهي بحدها شيء واحد وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت طبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها انسانية لما كانت لعمرو فاذا احدى العوارض التي تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها ايضا غير هذه العوارض وهي انها اذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والاين والوضع وجميع هذه امور غريبة عن طباعها وذلك لانه لو كانت لاجل الانسانية هي على هذا الحد وحد آخر من الكم والكيف والاين والوضع لكان يجب ان يكون كل انسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان لاجل الانسانية على حد آخر وجهة اخرى من الكم والكيف والاين والوضع لكان كل واحد من الناس يجب ان يشتركوا فيه فاذا الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة ان يلحقها شيء من هذه اللواحق فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة لان المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ وذلك لانه لا ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكنه ان يستثبت تلك الصورة ان غابت المادة فيكون كانه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان تكون تلك الصورة موجودة له واما الخيال والتخيل فانه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة اشد وذلك بأخذها عن المادة

بحيث لا يحتاج في وجودها فيها الى وجود مادة لان المادة وان غابت وبطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال الا انها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق المادة واما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريدا تاما ولكنه لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما وليس يمكن في الخيال البتة ان تتخيل صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيه جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودون ومتخيلون ليسوا على نحو ما يخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم فانه قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها بمادية وان عرض لها ان تكون في مادة وذلك لان الشكل واللون والوضع وما اشبه ذلك من الامور امور لا يمكن ان تكون الا لمواد جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف وما اشبه ذلك فهي امور في انفسها غير مادية وقد يعرض لها ان تكون في مادة والدليل على ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خيرا وشرا وموافق او مخالف الا عارضا لجسم وقد يعقل ذلك فبين ان هذه الامور هي في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم انما ينال ويدرك امثال هذه الامور فاذا هو يدرك امورا غير مادية وياخذها عن المادة فهذا النوع اشد استقصاء واقرب الى البساطة من النوعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لانها ياخذها جزئية وبحسب مادة وبالقياس اليها ومتعلقة بصور محسوسة مكنوفة بلواحق المادة وبمشاركة الخيال فيها واما القوة التي تكون الصور المستثبتة فيها اما صور موجودات ليست بمادية البتة ولا يعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات ليست بمادية البتة ولا يعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات ليست بمادية ولكن قد يعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه فبين انها تدرك الصور بان تاخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ما هو متجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود للمادة اما لان وجوده مادي واما عارض له ذلك فتنزعها عن المادة ومن كل وجه وعن لواحق المادة معها فياخذها اخذا مجردا حتى يكون الانسان الذي يقال على كثيرين في ان يأخذ الكثير طبيعة واحدة ويفرزه عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ثم تجرده عن ذلك بما يصلح ان يقال على الجميع فبهذا يفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي وادراك الحاكم العقلي والى هذا المعنى كنا نسوق الكلام في هذا الفصل **فصل في ادراكها بالآلات في حال** وكل ادراك جزئي فهو بآلة جسمانية اما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريق عن المادة ولا مجردة اصلا عن علائق المادة فالامر فيه واضح سهل وذلك لان هذه الصور انما تدرك ما دامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكاني اليه نسبة في الحضور عنده او الغيبة عنه بل الحضور لا تقع الا على وضع وقرب وبعد للحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسما الا ان يكون المحضور جسما او في جسم واما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالخيال فهو لا يتخيل الا ان ترتسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم ولنفرض الصورة المرتسمة في الخيال صورة زيد بدل على شكله وتخليطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض **فنقول** ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه

يجب ان ترتسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واجزائه في اجزائه
ولنتقل صورة زيدا الى صورة مربع ابجد المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا
بالعدد وليكن متصلا بزاوية ا ب منه مربعان كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد جهة معينة
لكنهما متشابها الصور ويرتسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال فنقول انه مربع
ادزو وقع غيرا بالعدد لمربع ح طي ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ومتميزا



عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو اما ان يكون لصورة المربعة او يكون لعارض
خاص له في المربعية غير صورته او يكون للمادة التي هي منطبع فيها ولا يجوز ان يكون
مغايرة له من جهة الصورة المربعية وذلك انا فرضنا هما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز
ان يكون ذلك لعارض يخصه اما اولا فلانا لا نحتاج في تخيله عينا الى اعتبار ايقاع عارض فيه
ليس في ذلك واما ثانيا فان ذلك العارض اما ان يكون شيئا له في نفسه لذاته او يكون شيئا له بالقياس
الى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كانه شكل منزوع عن موجود هو لهذا الخيال او يكون شيئا له
بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئا له بالقياس الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون شيئا
له في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون لازما او زايلا ولا يجوز ان يكون لازما له
بالذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين وضعا متساويين في النوع فلا يكون لهذا
عارض لازم ليس لذلك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجزية ان يعرض له شيء دون الآخر
الذي هو مثله ومحلهما واحد غير متجز وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زايلا لانه يجب
اذا زال ذلك الامر تتغير صورته في الخيال والخيال انما يتخيله هكذا لا بسبب شيء يعترية بل
يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز ان يقال ان فرض الفارض جعله بهذا الحال كما يجوز ان
يقال في مثله المعقول منه وذلك لانه يبقى المسئلة بحالها فيقال كيف امكن الفارض ان يفرضه
بهذه الحال فيتميز عن الثاني وما الشيء الذي يجعله به حتى فرض هذا هكذا وذلك كذلك واما في الكلي
فهناك امر يقرنه به العقل وهو حد التيامن مع حد التياسر وذلك الحد لامر معقول كلي يصح وامّا
هذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لامر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا
الخيال يفرضه هكذا انشرط يقرنه به بل يتخيله كذلك دفعة على انه في نفسه كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا
يمينا وذلك يسارا لا بسبب شرط يقرن بذاك او بهذا او حد التيامن والتياسر يلحق هناك المربع
وهو مربع لم يعرض له شيء يلحق الكلي بالكلي واما ههنا فلم يقع له اولا وضع محدود جزئي فلا يقع تحت
الحد ليس الفرض ههنا يجعله بذلك الوضع في الخيال بل وقوع ذلك الوضع الخيالي يجعله بحيث يصدق
عليه الفرض والخيال ليس عنده حد البته لان الحد كلي فكيف يلحق هو به الحد فقد بطل ان يكون هذا
التميز بسبب عارض لازم او غير لازم في ذاته او مفروض فنقول ولا يجوز ان يكون ذلك بالقياس الى
الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لانه كثيرا ما نتخيل ما ليس ولا يكون نسبته البتة الى ما ليس وايضا
فان وقع لاحد المربعين نسبة الى جسم وللمربع الآخر نسبة اخرى فليس يجوز ان يقع محلهما غير منقسم
فليس احد المربعين الخياليين اولى بان ينسب الى احد المربعين الخياليين دون الآخر الا ان يكون
قد وقع هذا في نسبة الحامل الى الجسم لا يقع الآخر فيها فيكون انما يحل ذلك غير محل هذا ويكون
القوة منقسمة ولا ينقسم بذاتها بل بانقسام ما فيها فيكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم
فاذا لا يصح ان يفترق المربعان في الخيال الافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما فبقي
ان يكون ذلك اما بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة والجزء من الآلة التي تفعل بها القوة وكيف كان

فان الحاصل

فان الحاصل يبقى ان الادراك بمادة جسمانية اما القوة القابلة فلانها لا ينقسم الا بانقسام مادتها
واما الالة الجسمانية فهي التي اياها نعني فقد اتضح الان ان الادراك الخيالي هو ايضا بجرم وبما يبين
ذلك انا نتخيل الصورة الخيالية كصورة الانسان مثلا اصغر واكبر لا محالة انها ترتسم وهي
اكبر برسم وهي اصغر في شيء لا في مثل ذلك الشيء بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في
الصغر والكبر اما ان يكون بالقياس الى المأخوذ عنه الصورة واما بالقياس الى الاخذ واما النفس الصورتين
وليس يجوز ان يكون بالقياس الى المأخوذ عنه الصورة فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة عن شيء البتة
ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين في انفسهما فانهما لما اتفقا في الحد والماهية واختلفا في الصغر والكبر
فليس ذلك لنفسهما فاذا ذلك بالقياس الى الشيء القابل لان الصورة تارة ترتسم في جزء منه اكبر وتارة
ترتسم في جزء منه اصغر وايضا فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد معا
ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع بل كان كلا الخياليين يرتسمان في شيء غير منقسم
لكان لا يفترق الامر بين المتعذر منهما وبين الممكن فاذا الجزآن متميزان في الوضع ولما علمت هذا في الخيال
فقد علمت في الوهم الذي ما يدركه انما يدركه متعلقا بصور جزئية خيالية على ما اوضحنا قبل ثم نقول
ان الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم على انه قوة فيه او صورة له بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسما
او مقدارا من المقادير فاما ان يكون محل الصور فيه طرف منه لا ينقسم او يكون انما تحل منه شيئا منقسما
ولنمتحن اولا انه هل يمكن ان يكون طرفا منه غير منقسم فاقول ان هذا كان محال وذلك ان النقطة هي نهاية
ما لا تميز لها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هو متصل به حتى يستقر فيه شيء من غير ان يكون في شيء من
ذلك الخط بل كما ان النقطة لا ينفرد بذاتها وانما طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان
يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو طرفه مقدر به بالعرض فكما انه متقدر
به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الاشياء
لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين جهة منها تلي الخط الذي تميزت عنه وجهة
منها مخالفة له مقابلة فتكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها يلاقيها فيكون تلك النقطة
نهاية الخط لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ويؤدي هذا الى ان يكون النقط متسافعة في
الخط اما متناهية واما غير متناهية وهذا امر قد بان لنا في مواضع اخرى استحالته فقد بان ان
النقط لا تركب بتسافعها وبان ايضا ان النقطة لا يتميز لها وضع خاص ونشير الى طرفين منها فنقول
ان النقطتين حينئذ اللتين تلتقيان بنقطة واحدة من جنبيه اما ان يكون هذه النقطة المتوسطة
تحجز بينهما فلا يتماسان فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الاولية ان يكون كل واحد منهما يختص
بشيء من الوسطى يماسه فينقسم حينئذ الواسطة وهذا محال واما ان يكون الوسطى لا يحجز المكتنفتين
عن التماس فحينئذ يكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد
وضعنا ان هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها
بها ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة
في الوضع هذا خلف فقد بطل ان يكون محل المعقولات ان كان من الجسم شيئا غير منقسم فبقي ان
يكون محله من الجسم ان كان محلها من الجسم شيئا منقسما فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم
فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساما عرض للصورة ان ينقسم فحينئذ لا يخلو اما ان يكون الجزآن
متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ليس اياهما الا ان يكون ذلك
الشيء شيئا يحصل فيهما من جهة الزيادة في المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فتكون

حينئذ الصورة المعقولة تشكلا ما او عددا ما وليس كل صورة معقولة بشكل وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان نضع في الابتدا معنى الكل هذا الواحد لا كليهما وان كان داخلا في معناه فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام وان كان غير متشابهين فلينظر كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المتشابهة الا الاجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا في القوة قبولا غير متناه فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن ان يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا يشك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزا في المحل ان ذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالفعل ايضا غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل ههنا لما كان يجوز ان يجتمع في الجسم اجتماعا على هذه الصورة فان ذلك يوجب ان يكون الجسم الواحد انفصل باجزاء غير متناهية وايضا ليكن القسمة وقعت من جهة فافرزت من جانب جنسا ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل او كان ينقلب فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس و الفصل فيه على ان ذلك ايضا لا يغني فانه يمكنا ان نوقع قسما في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط منه فان ههنا معقولات هي ابسط المعقولات ومباد للتركيب في ساير المعقولات وليس لها لا اجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذا ليس يمكن ان يكون الاجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة كل واحد منها هو في المعنى غير الكل وانما يحصل الكل بالاجتماع فاذ كان ليس يمكن ان ينقسم الصورة المعقولة ولا يحل طرفا من المقادير غير منقسم ولا بد لها من قابل فينا فبين ان محل المعقولات هو جوهر ليس بجسم ولا ايضا قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه ساير المحالات ولنا ان نبرهن على هذا ببرهان آخر فنقول ان القوة العقلية هو ذو تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين المحدود والوضع وساير ما قيل فيجب ان ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه اما بالقياس الى الشيء الماخوذ عنه هذه الذات المعقولة تجرد عن الوضع في الوجود الخارجي او في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال ان يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي ان يكون انما هو مفارق للوضع والاين عند وجوده العقل فاذا اذا وجدت في العقل لم يكن ذات وضع وبحيث يقع اليها اشارة بجرى او انقسام او شيء مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا اذا انطبعت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي للاشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا تخلو اما ان لا يكون ولا لشيء من اجزائها التي تعرض فيه بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة او يكون ذلك لكل واحد من اجزائها التي تفرض او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا لشيء منها فليس ولا لكلها لا محالة وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء وان كان لكل جزء يفرض نسبة ما فاما ان يكون لكل جزء يفرض الى الذات باسرها او الى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض الى الذات باسرها فليست الاجزاء اذا اجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد وان كان كل جزء له نسبة الاخرى الى الذات فمعلوم ان الذات منقسمة في المعقول وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف وان

كان

كان نسبة كل واحد الى شيء من الذات غير ما اليه نسبة الآخر فانقسام الذات اظهر الا انه ومن هنا يتبين ان الصور المنطبعة في المادة لا يكون الا اشباحا لامور جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا فان الشيء المتكثر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة وهي مما لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في المنقسم والا فيعرض ايضا ما قلناه في غير المتكثر اجزاء حده وايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة وليس واحد منها اولى من الآخر وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم وقد برهن على هذا في السماع الطبيعي فلا يجوز اذا ان يكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتة ولا فعلها الكائن في جسم او بجسم ونقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالالة الجسدانية حتى يكون فعلها الخاص انما يتم باستعمال تلك الالة الجسدانية لكان يجب ان لا يعقل ذاتها وان لا يعقل الالة وان لا يعقل انها عقلت فانه ليس ههنا وبين ذاتها آلة وليس لها بينها وبين آلتها ولا بينها وبين انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى لها وانها عقلت فاذا تعقل بذاتها لا بالالة وايضا لا تخلو اما ان يكون تعقلها آلتها لوجود ذات صورة آلتها اما تلك واما اخرى مخالفة لها وهي صورة ايضا فيها وفي آلتها او لوجود صورة اخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها فان كانت لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دايما فيجب ان تعقل آلتها دايما اذ كانت تعقل لوصول الصورة اليها وان كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين اشياء في حد واحد اما لاختلاف المواد واما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس ههنا اختلاف مواد فان المادة واحدة وليس ههنا اختلاف التجريد والتجريد في المادة وليس ههنا اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما انما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما عن الآخر ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة غير صورة آلتها فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته او لما تلك الصورة مضاف اليه فيكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الالة ولا ايضا صورة شيء مضاف اليها بالذات لان ذات هذه الالة جوهر ونحن انما ناخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف اليه وهذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدرك المدرك آلة مع آلته في الادراك ولهذا كان الحس انما يحس شيئا خارجا عنه ولا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته بل ان يحلت اليه بحيلة لا على نحو يخصه فانه لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة آلته لو امكن فيكون حينئذ انما يحكي خيالا ماخوذا من الحس عنه مضاف عنده الى الشيء حتى لو لم يكن اليه كذلك لم يتخيله وايضا مما يشهد لنا بهذا ويقنع فيه ان القوى الدراكة بانطباع الصور في الالات يعرض لها من ادامة العمل ان يكل لاجل ان الالات يكلها ادامة الحركة ويفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما افسدتها حتى لا يدرك بعدها الاضعف منها لانغماسها في الانفعال عن الشاق كما في الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه وربما افسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند ادراك القوي لا يقوى على ادراك الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل وتصورها للامر الاقوى يكسبها وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف منها وان عرض لها في

بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل الآلة التي تكل فهي فلا تخدم العقل
ولو كان لغير هذا لكان يقع دايما وفي اكثر الاحوال الامر بالضد وايضا فان البدن الذي ياخذ اجزاوه
كلها تضعف قواها بعد منتهى النشو والوقف وذلك دون الاربعين او عند الاربعين وهذه القوة
انما يقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دايما في كل حال ان تضعف
حينئذ لكن ليس يجب ذلك الا في الاحوال ومرافاة عوايق دون جميع الاحوال فليست اذا من القوى البدنية
واما الذي يتوهم من ان النفس تنسى معقولاتها ولا تعقل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة وان
ذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق وذلك انه بعد ما صح لنا ان
النفس تعقل بذاتها يجب ان يطلب العلة في هذا فان كان يمكن ان يجتمع ان للنفس فعلا بذاتها وانها
يترك ايضا فعلها مع مرض البدن ولا يفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار فنقول
ان ذات جوهر النفس لها فعلان فعل لها بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس الى ذاتها
والى مباديها وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان فانها اذا اشتغلت باحدهما انصرفت عن الآخر ويصعب
عليها الجمع بين الامرين وشواغله من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوة والغضب والخوف و
الغم والوجع وانت تعلم هذا بانك اذا اخذت تفكر في المعقول تعطل عليك كل شيء من هذه الا ان
تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل فان النفس اذا
اكبت على المحسوس شغلت عن المعقول من غير ان يكون اصاب آلة العقل او ذاتها آفة بوجه ويعلم ان
السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما تتعطل افعال العقل عند المرض
ولو كانت الصور المعقولة قد بطلت وفسدت لاجل الآلة لكان رجوع الآلة الى حالها يحوج الى
اكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة بجميع ما عقلته بحالها فقد كانت اذا ما كسبته
موجودا معها بنوع ما الا انها كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في
افعاله التمانع بل تكثر افعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يغفل عن الوجع والشهوة تصد
عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية
الى امر واحد فاذا ليس يجب اذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء ان لا يكون فاعلا فعله الا عند
وجود ذلك الشيء ولنا ان نتوسع في بيان هذا الباب الا ان بلوغ الكفاية مع الازدياد الى تكلف ما لا
يحتاج اليه فقد ظهر من اصولنا التي قررنا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قايمة به فيجب ان يكون
سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة الى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئي
على سبيل عناية ذاتيه مختصه به ثم نقول ان القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في اشياء منها
ان يورد عليها الحس الجزئيات فيحدث له من الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات
المفردة عن الجزئيات عن سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علايق المادة ولواحقها ومراعات
المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصور
وذلك لمعاونة استعماله للخيال والوهم والثاني بايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة
على مثل سلب او ايجاب فما كان التاليف فيها بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك
تركه الى مصادفه الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يوجد بالحس محمولا لازم
الحكم للموضوع لازم الايجاب والسلب او منافيا له او تاليا موجبا الاتصال او مسلوبه غير مناف له وليس
ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على سبيل المساواة بل دايما حتى تسكن النفس الى ان من طبيعة
هذا المحمول ان يكون فيه هذه النسبة الى هذا الموضوع والتالي ان يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته

لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل مشاهدة ذلك واما القياس فلانه
لو كان اتفاقيا لما وجد دايما او في اكثر الامر وهذا كالحكم منا ان السقمونيا مسهل للصفراء بطبعه لا انا
ذلك كثيرا او بقياسنا انه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد في بعض الاحايين والرابع الاخبار
التي تقع التصديق بها لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور
والتصديق ثم اذا حصلتها رجعت الى ذاتها فان عرض لها شيء من القوى التي دونها بان تشتغل
به شغلتها عن فعلها واضرت بفعلها واذا لم تشغلها فلا تحتاج اليها بعد ذلك في خاص فعلها الا في
امور تحتاج النفس فيها خاصة الى ان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص مبدا غير الذي
حصل او معاونة باحضار خيال وهذا يقع في الابتداء كثيرا ولا يقع بعده الا قليلا واما اذا استكملت
النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق ويكون القوى الحسية والخيالية وساير
القوى البدنية صارفة لها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد يحتاج الى دابة وآلات يتوصل بها
الى مقصد ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يحول عن مفارقتها صار السبب الموصل بعينه
عايقا فصل في ان حدوثها مع حدوث البدن ثم ان البراهين التي اقمناها على ان محل المعقولات
اعني النفس الناطقه ليست بجسم ولا هي قوة في جسم فقد كفينا مؤنة الاستشهاد على صحة قيامها
النفس بذاتها مستغنية عن البدن الا انا نستشهد لذلك ايضا من فعلها ونقول ان الانفس
الانسانية متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون ذاتا
واحدة ومحال ان تكون متكثرة الذوات ومحال ان تكون ذاتا واحدة على ما نبين فمحال ان يكون
قد وجدت قبل البدن مبدا ببيان استحالة تكثرها بالعدد فنقول ان مغايرة الانفس قبل الابدان بعضها
لبعض اما ان تكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة متكثرة بالامكنة
التي تشتمل كل مادة على جهة والازمنة التي تختص بكل واحد منها في حدوثه في مادته والعلل القاسمة لمادته
وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذا انما تتغاير من جهة قابل الماهية او المنسوب
اليه الماهية بالاختصاص وهذا هو البدن واما قبل البدن فالنفس مجرد ماهية فقط فليس يمكن ان
تغاير نفس نفسا بالعدد والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا وهذا مطلق في كل شيء فان الاشياء التي ذواتها
معاني فقط فتكثر نوعياتها انما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها او بنسبة ما اليها او الى ازمنتها
فقط واذا كانت مجردة اصلا لم تفترق مما قلنا فمحال ان يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل ان تكون
الانفس قبل دخولها للابدان متكثرة الذات بالعدد فاقول ولا يجوز ان يكون واحدة الذات بالعدد
لانه اذا حصل بدنان حصلت في البدنين نفسان فاما ان تكونا قسمي تلك النفس الواحدة فيكون الشيء الواحد
الذي ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول المتقررة في الطبيعيات واما
ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج ايضا الى كثير تكلف في ابطاله فقد صح
اذا ان النفس تحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعمالها اياه ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها
ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما الى ذلك البدن الذي استحق حدوثها من المبادي الاولية
نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه تخصها به وتصرفها عن كل
الاجسام غيره بالطبع الا بواسطته فلا بد انها اذا وجدت متشخصة فان مبدا تشخصها يلحق بها
من الهيئات ما تتعين به شخصا وتلك الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة
لصلوح احدهما للآخر وان خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة وتكون مبادي الاستكمال متوقعا بواسطته
ويزيده بالطبع اما بواسطته واما بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة

باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيآتها التي بحسب ابدانها المختلفة
لامحالة باحوالها **فصل في بقاء النفس** ونقول انها لاتموت بموت البدن فلان كل شيء يفسد
بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشيء نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه
به تعلق المكافي في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود واما ان يكون تعلقه
به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله في الذات لا في الزمان فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق
المكافي في الوجود وذلك امر ذاتي له لا عارض وكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه فليس
لا النفس ولا البدن بجوهر واحد لكنهما جوهران وان كان ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا فاذا فسد
احدهما بطل العارض الآخر من الاضافة ولم تفسد الذات بفساده وان كان تعلقه به تعلق المتاخر
عنه في الوجود فالبدن علة للنفس في الوجود والعلل اربع فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس
معطية لها الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للبدن او بسبيل البساطة كالنحاس
للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان يكون علة كمالية ومحال ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو
جسم لا يفعل شيئا وانما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل
ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال ان تفعل الاعراض او الصور القايمة بالمواد
وجود ذات قايمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فقد بينا استحالة
ذلك وبرهنا ان النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذا البدن متصورا بصورة النفس
لا بحسب البساطة ولا على التركيب بان يكون جزء من اجزاء البدن تركب فحدث للنفس اجزاء من اجزاء
البدن تركب وتمتزج تركيبا ما ومزاجا ما فتنطبع فيها النفس ومحال ان يكون علة صورية للنفس او كمالية
فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية نعم البدن
والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا احدثت مادة بدن يصلح ان يكون آلة للنفس ومملكة لها احدثت
العلل المفارقة النفس الجزئية او حدثت عنها ذلك فان احداثها بلا سبب يخصص احداث واحد دون
واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناه ولانه لا بد لكل كاين بعد ما لم يكن من ان يتقدمه
مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ اليه كما تبين في العلوم الاخرى ولانه لو كان يجوز ايضا ان تكون
النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل
في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة يلزم حينئذ ان تحدث من العلل
المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه انما
يكون ذلك اذا كانت ذات الشيء قايمة بذلك الشيء وفيه وقد تحدث امور عن امور وتبطل تلك الامور
وتبقى تلك الامور اذا كانت ذواتها غير قايمة فيها وخصوصا اذا كان مفيد الوجود لها شيء آخر
غير الذي انما تهيأ افادة وجوده مع وجوده ومفيد وجود النفس شيء غير جسم كما تبينا ولا قوة في جسم
بل هو لا محالة جوهر آخر غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن تحصيل وقت استحقاقه
الوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز اذا ان يقال
ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدما تقدم العلية بالذات على النفس واما القسم
الثالث مما ذكرنا في الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون
التقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان واما ان يكون التقدم في
الذات لا في الزمان لانه في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة كما توجد
يلزم ان يستفاد عنها ذات المتاخر في الوجود وحينئذ لا يوجد هذا المتقدم في الوجود اذا فرض المتاخر

وقد عدم لان فرض عدم المتاخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم الا وقد
عرض اولا بالطبع للمتقدم ما اعدمه فحينئذ عدم المتاخر فليس فرض عدم المتاخر توجب عدم
المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما افترض المتاخر معدوما بعد ان عرض للمتقدم
ان عدم في نفسه واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن
وان لا يكون البتة البدن يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج
او التركيب فباطل ان يكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد البدن البتة
بسبب في نفسه فليس اذا بينهما هذا التعلق واذا كان الامر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها
وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل تعلقه في الوجود بالمبادي الاخر التي لا تستحيل ولا تبطل
فاقول ايضا ان شيئا آخر لا تعدم النفس البتة وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب
ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان
يفسد وفعل ان يبقى بل تهيؤه للفساد ليس لفعله ان يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل واضافة
هذه القوة مغايرة الاضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء فاذا الامران لمعنيين مختلفين في
الشيء يوجد هذان المعنيان **فنقول** ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التي هي قايمة في المركبة
يجوز ان يجتمع فيها فعل ان تبقى وقوة ان تفسد وفي الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذا
ان الامران **واقول** بوجه آخر مطلق انه لا يجوز ان يجتمع في شيء احدى الذات هذان المعنيان وذلك
لان كل شيء يبقى فله قوة ان يفسد وله ايضا قوة ان يبقى لان بقاه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا
كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة
فليس هو قوة ان يبقى منه وهذا ايضا بين فيكون اذا فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي له قوة
ان يبقى منه فتلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل بل للشيء الذي يعرض له لذاته ان يبقى بالفعل لا انه
حقيقة ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة بالفعل من شيء اذا كان به ذاته موجودا
بالفعل وهي الصورة في كل شيء وعن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهو مادته فان
كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر
في الجوهر الذي هو مادته وليصرف القول الى نفس مادته ولنتكلم فيها **ونقول** ان تلك المادة اما
ان ينقسم هكذا دايما ويثبت الكلام دايما وهذا محال واما ان لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ
وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والاصل لا في شيء مجتمع منه ومن شيء آخر فبين ان كل شيء هو بسيط
غير مركب او هو اصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يعدم بالقياس الى ذاته فان
كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان فيه فعل ان يبقى وان يوجد
فليس فيه قوة ان يعدم فبين اذا ان جوهر النفس ليس فيه قوة ان يفسد واما الكاينات التي يفسد فان
الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة ان يفسد وان يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة
التي هي بالقوة قابلة كلي الضدين فليس اذا في الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا
فيه واما المادة فاما ان تكون باقية لا بقوة استعداد تستعد بها للبقاء كما يظن قوم واما ان
تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة ان تفسد بل قوة ان تفسد شيء آخر فيها يحدث والبسايط
التي في المادة فان قوة فسادها هو للمادة لا في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كاين
فاسد من جهة تناهي قوتي البقاء والبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون في المادة
قوة ان يبقى فيه هذه الصورة وقوة ان تفسد هي فيه معا فقد بان اذا ان النفس البتة لا تفسد

ولى هذا سقنا كلامنا **فصل** وقد اوضحنا ان الانفس انما حدثت وبكثرت مع تهيؤ الابدان على ان تهيؤ
الابدان موجب ان نفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها وظهر من ذلك ان هذا لا نكون على سبيل الاتفاق
والبخت حتى نكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفسا تدبره حادثة ولكن كان نوجد نفس
واتفق ان وجد معه بدن فحينئذ لا نكون للتكثر علة ذاتيه البته بل عرضية وقد عرفنا ان العلل الذاتيه
هي اولا ثم العرضية فاذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن يستحقه
اذا اشخاص من الانواع لا يختلف في الامور التي بها تتقوم فاذا فرضنا نفسا تناسخها ابدان فكل بدن فانه بذاته
يستحق نفسا تحدث له وتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معًا ثم العلاقة بين النفس والبدن
ليس هو على سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بذلك البدن وينفعل
البدن عن تلك النفس وكل حيوان فانه يستشعر بنفسه نفسا واحدة وهي المصرفة والمدبرة فان كان هناك
نفس اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي بنفسها ولا تشتغل بالبدن فليس لها علاقة مع البدن لان العلاقة مع البدن
لان العلاقة لم يكن الا لهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه وبهذا المقدار لمن اراد الاختصار كفاية بعد
ان فيه كلاما طويلا **ونقول** ان النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة ولو كان قوى النفس لا يجتمع عند ذات واحدة
بل تكون للحس مبداء على حدة وللغضب مبداء على حدة ولكل واحد من الاخرى مبداء على حدة لكان الحس اذا ورد
عليه شيء فاما ان يرد ذلك المعنى على الغضب او الشهوة فتكون القوة التي بها يغضب بها بعينها تحس وتتخيل
فتكون القوة الواحدة يصدر عنها افعال مختلفة الاجناس او كان يكون قد اجتمع الاحساس والغضب
في قوة واحدة فلا يكون اذا قد تفرقا في قوتين لا يجمع لهما بل لما كانت هذه يشغل بعضها بعضا ويرد تاثير
بعضها على بعض فاما ان يكون كل واحد منها من شانه ان يستحيل باستحالة الاخر او يكون شيء واحد هو مجمع
هذه القوى وكلها تؤدي اليه فيقبل عن كلها ما يورد والقسم الاول محال لان كل قوة ففعلها خاص
بالشيء الذي قيل انه قوة له وليس يصلح كل قوة لكل فعل فقوة الغضب بما هي قوة الغضب لا تحس وقوة الحس
بما هي قوة الحس لا يغضب فبقي القسم الثاني وهو انها كلها تؤدي الى مبداء واحد **فان قال قائل** ان قوة الغضب
ليس تنفعل عن الصورة المحسوسة لكن الحس اذا احس بالمحسوس فالجواب عن هذا ان ذا محال وذلك لان قوة
الغضب اذا انفعل عن قوة الحس فاما ان ينفعل عنه لانه تاثير وصل اليه منه وذلك التاثير هو تاثير ذلك
المحسوس فيكون انفعل عن ذلك المحسوس وكل ما انفعل عن المحسوس بما هو محسوس فهو حاس واما ان
يكون ينفعل عنه لا من جهة ذلك المحسوس فلا يكون المغضب ذلك المحسوس وقد فرض ذلك المحسوس
هنا خلف وايضا **فانا نقول** انا لما احسسنا بكذا غضبنا ويكون هذا كلاما حقا فيكون شيء واحد هو
الذي احس فغضب وهذا الشيء الواحد اما ان يكون جسم الانسان او نفسه فان كان جسم الانسان
فاما ان يكون جملة اعضائه او بعض اعضائه ولا يصح ان يكون جملة اعضائه فانه لا مدخل في هذه
اليد والرجل ولا يجوز ايضا ان يكون عددان من اعضائه هذا احس وهذا غضب فانه لا يكون حينئذ
شيء واحد احس فغضب ولا ايضا عضو واحد بعينه هو عند اصحاب هذا القول موضوع للامرين جميعا
فعسى ان الحق هو ان قولنا انا احسسنا فغضبنا ان شيئا منا احس وشيئا منا غضب لكن مراد القايل انا
احسسنا فغضبنا ليس ان هذا منا في شيئين بل ان الشيء الذي ادى اليه الحس هذا المعنى عرض له ان غضب
فاما ان تكون هذا القول بهذا المعنى كاذبا واما ان يكون الحق هو ان الحاس والذي يغضب شيء واحد
لكن هذا القول بين الصدق ولا كذب فاذا الذي يؤدي اليه الحس محسوسة هو الذي يغضب وكونه
بهذا المنزلة ان كان جسما فليس له بما هو جسم فهو اذا له بما هو ذو قوة بها يصلح لاجتماع هذين الامرين
فيه وهذه القوة ليست طبيعته فهي اذا النفس فاذا ليس موضوع اجتماع هذين الامرين جملة جسما ولا عضوا

ضا ولا عضوا واحدا بما هو طبيعي فبقي ان نكون المجتمع نفسا بذاتها او جسما من جهة ما هو ذو نفس فيكون بالحقيقة
المجتمع هو النفس ويكون ذلك النفس هو المبداء لهذه القوى كلها ويجب ان نكون تعلقه باول عضو تولد
فيه الحيوة فمحال ان يحيى عضو بلا تعلق قوة نفسانية به وان يكون اول ما تعلق بالبدن لا هذا المبداء بل
قوة تحدث بعده واذا كان كذلك فيجب ان يكون تعلق هذا المبداء هو بالقلب لا محالة وهذا الراي يخالف
من الفيلسوف لراي الالهي افلاطون وفيه موضع شك وهو انا نجد القوى النباتيه التي تكون في النبات
ولا نفس حساسة له ولا نفس ناطقة ويكونان معا في الحيوان ولا نفس ناطقة فاذا كل واحد منهما قوة اخرى
غير متعلقة بالاخر والذي يجب ان يفرق حتى يحل به هذا الشك ان الاجسام العنصرية يمنعها صرفية
التضاد عن قبول الحيوة وكلما امعنت في هدم طرفي التضاد ورده الى التوسط الذي لا ضد له جعلت
تقرب الى الشبه بالاجسام السماوية فتستحق بذلك القدر قبول قوة محيية من المبداء المفارق المدبر ثم
اذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول حيوة حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن ان يكون اقرب منها الى التوسط
واهدم منها للطرفين المتضادين فتقبل جوهرا مقارب الشبه من وجه ما للجوهر المفارق كما قبلته الجواهر
السماوية او اتصلت به فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر
ومثال هذا في الطبيعيات ليتوهم مكان الجوهر المفارق نارا بل شمسا ومكان البدن جرما يتاثر عن
النار وليكن كرة ما وليكن مكان النفس النباتية تسخينها اياه ومكان النفس الحيوانية انارتها فيها ومكان
النفس الانسانية اشعالها فيها نارا **فنقول** ان ذلك الجسم المتاثر كالكرة ان كان ليس وضعه من ذلك
الجسم المؤثر فيه وضعا يقبل اضاءته وانارته ويشتعل شيء منه عنه ولكن وضعا يقبل تسخينه لم
يقبل غير ذلك فان كان وضعه وضعا يقبل تسخينه ومع ذلك فهو مكسوف له او مستشف وعلى
نسبة اليه يستنير عنه استنارة قوية فانه يسخن عنه ويستضيء معا فيكون الضوء الواقع فيه منه
هو مبداء ايضا مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس انما تسخن بالشعاع ثم ان كان الاستعداد اشد
وهناك ما من شانه ان يشتعل عن المؤثر الذي من شانه ان يحرق بقوته او شعاعه اشتعل فحدثت
الشعلة جرما شبيها بالمفارق من وجه ثم تلك الشعلة ايضا تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين
معا ومع هذا فقد كان يمكن ان يوجد التسخين وحده او التسخين والتنوير وحدهما وليس المتاخر عنهما
مبداء يفيض عنه المتقدم وكان اذا اجتمعنا بالجملة يصير حينئذ كلما فرض متاخرا مبداء ايضا للمتقدم
وفايضا عنه المتقدم فهكذا فليتصور في القوى النفسانية وقد وضح لنا ان وجود النفس مع
البدن وليس حدوثها عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية **فصل** في ان العقل النظري
بالقوة كيف يخرج الى الفعل واي شيء يخرجه منها اليه وما ذلك الشيء وما محله من مراتب الموجودات
نقول ان القوة النطقية فيه ايضا يخرج من القوة الى الفعل بانارة جوهر هذا شانه عليه وذلك
لان الشيء لا يخرج من ذاته الى الفعل الا بشيء يفيده الفعل وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات
فاذا ههنا شيء يفيد النفس ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات فذات هذا الشيء لا محالة عنده
صور المعقولات فهذا الشيء اذا بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلا لامتد الامر الى غير نهاية وهذا
محال او وقف عند شيء هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في ان يصير بالفعل
عقلا وكان يكفي وحده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشيء يسمى بالقياس الى
العقول الذي بالقوة ويخرج منه الى العقل عقلا فعالا كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس اليه
منفعلا او يسمى الخيال بالقياس اليه عقلا منفعلا اخرى ويسمى العقل الكاين فيما بينهما عقلا
مستفادا او نسبة هذا الشيء الى انفسنا التي هي بالقوة عقل والى المعقولات التي هي بالقوة معقولات

نسبة الشمس الى ابصارنا التى هى بالقوة رايته والى الالوان التى هى بالقوة مرئية فانها اذا اتصلت بالمرئيات بالقوة
منها ذلك الاثر وهو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر رائيا بالفعل وكذلك هذا العقل
الفعال يفيض منه قوة تسيح الى الاشياء المتخيلة التى هى بالقوة معقولة فتجعلها معقولة بالفعل وتجعل
العقل بالقوة عقلا بالفعل وكما ان الشمس بذاتها مبصرة وسبب لان تجعل المبصر بالقوة مبصرا بالفعل
كذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لان تجعل ساير المعقولات التى هى بالقوة معقولة
بالفعل لكن الشىء الذى هو بذاته معقول هو بذاته عقل فان الشىء الذى هو بذاته معقول هو الصورة
المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها وهذا الشىء هو العقل بالفعل ايضا
فاذا هذا الشىء معقول بذاته ابدا بالفعل وعقل بالفعل تمت الطبيعيات من كتاب النجاة بعون الله

بسم الله الرحمن الرحيم الرياضيات الهندسة منها قال الشيخ ابو عبيد عبد
الواحد بن محمد الجورجانى انى كنت حين اتصالى بخدمة الشيخ الرئيس ابى على رحمه الله حريصا على اقتناء تصانيفه
وتحصيل كتبه ورسايله اذ كان من عادته ان يبذل لما يصنفه لملتمسه ولا يدخر منه نسخة لنفسه وكان من
تصانيفه الكبار فى الحكمة بعد كتاب الشفاء كتاب النجاة هذا وكان اورد فيه من المنطق والطبيعيات
والالهيات ما رأى ان يورده ولم يتفرغ لايراد الرياضيات منه لعوايق عاقته فبقى الكتاب منبترا وكان
عندى كتب مصنفة فى الرياضيات لايقة بها منها كتابه فى اصول الهندسة مختصرا من كتاب اوقليدس
وذكر فيه من الهندسة على رأيه القدر الذى من عرفه وتحققه وجد السبيل الى معرفة كتاب المجسطى
ومنها كتابه فى الارصاد الكلية ومعرفة تركيب الافلاك كالمختصر من المجسطى ومنها كتابه المختصر فى علم الموسيقى
فرايت ان اضيف هذه الرسايل الى هذا الكتاب ليتم مصنفاته كما اشار اليه فى صدره ولما لم اجد له
فى الارثماطيقى شيئا شبيها بهذه الرسايل رايت ان اختصر من كتابه فى الارثماطيقى رسالة واودعها ما
يرشد الى معرفة علم الموسيقى والنسب المستعملة فيه واضيفها اليه ايضا والله تعالى هو المعين على ذلك
وهذا ابتداء كلامه اثنى عشرة فصول ذكر اصول الهندسة يجب ان يعلم فى الخطوط المتقبل
بعضها بعضا انه اذا قام خط مستقيم على خط مستقيم اما ان يقوم ولا يميل الى احد الجانبين مثل خط
ج د على خط اب على نقطة ج ويكون الزاويتان اللتان تحدثان عن ذلك متساويتين
مثل زاويتى د ج ا وزاوية د ج ب ويقال لخط ج د عمود وللزاوية القايمة واما ان يقوم ولا يميل الى جانب
مثل خط ط ح على خط ه ز وهو مايل الى ه فزاوية ط ح ه اضيق من قايمة ويقال لها الحادة
وزاوية ز ح ط اوسع من القايمة ويقال لها المنفرجة وبقدر ما نقص احديهما عن القايمة زادة الاخرى
على القايمة وهاتان الزاويتان متساويتان لقايمتين واذا قسمت هاتان الزاويتان اقساما كم كانت
فان جميع الزوايا مساوية لقايمتين مثل حدوث الزاويتين من قيام خط ال على خط ك ب
ومن خط لم ومن خط ل س وبين كل خطين قايمين متجاورين زاوية صحيحة وبين كل
خطين غير متجاورين زاوية منقسمة بالخط الواقع بين ذينك الخطين الاولين وههنا اربع زوايا
صحاح جميعها مثل قايمتين وان زاد على الاربع كان الحكم فيها هذا الحكم وان قام خط مستقيم على خط وخرج
الى الجانب الاخر فقطعه مثل خطى اب ج د تقاطعا على نقطة ه حدث هناك اربع زوايا ثنتان متجاورتان
وثنتان متقاطعتان فالمتقاطعتان متساويتان لان بقدر ما اتسع احدهما فذلك القدر اتسع
مقاطعه وبقدر ما ضاق احدهما ضاق مقاطعه وهذا ظاهر واذا تقاطع خطان على سطح وقام ثالث
على فصلهما المشترك عمودا فانه عمود على كل خط يخرج من الفصل المشترك فى ذلك السطح مثل خط ه ز
القايم على تقاطع خطى اب ج د من نقطة ه المتوهم انه فى الهواء فان لم يكن عمودا على خط آخر فى السطح

فانه

فانه يميل الى جانب من ذلك الخط فيميل الى احد جوانب الخطوط الاربعة من خطى اب ج د فلا
يكون اذا عمودا عليهما وقلنا انه عمود عليهما كل خط فى الهواء يقوم على خط فى السطح ويكون عمودا على
كل خط يخرج من تلك النقطة العمودية فان ذلك الخط يقال له عمود على ذلك السطح وتلك النقطة
هى مسقط الحجر والشاقول فاعلم ذلك واذا قام عمودان على سطح فهما متوازيان لانه مال احدهما الى الآخر
فانه يميل الى جانب من السطح فلا يكون عمودا على السطح ذكر اصول فى الخطوط المنفصل بعضها
عن بعض اما ان يكون بحيث ان يميل طرفا احدهما الى الاخر واذا اخرجا على الاستقامة فى تلك الجهة
التقيا فان خطين يميل احدهما الى الآخر واخرجا فى تلك الجهة الى غير النهاية التقيا ويكون الطرف الآخر
منه مايلا عنه ولا يلتقيان اخراجا فى تلك الجهة مثل خطى اب ج د واما ان يكون بعد
الطرفين من احدهما عن الخط الآخر بعدا سواء حتى لو اخرج عمود عن احدهما ووصل بالآخر فيكون
عمودا عليه ايضا لانه ان لم يكن عمودا على الآخر فيكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة
والطرف الذى الى جانب المنفرجة يكون ابعد والذى الى جانب الحادة اضيق اذا وقع خط
مستقيم على خطين مستقيمين متوازيين ولا ميل فيه فيكون عمودا عليهما مثل خط ه ر على خطى اب ج د
فان وقع عليهما مورّبا فيميل احد الطرفين الى جانب والطرف الآخر الى جانب آخر على السواء
فيخرج الزوايا عن ان يكون قايمة فيكون فى جانب حادة مثل زاويتى ح س ن من خط ط ح وزاوية س ع ل
من خط ك ل وفى جانب منفرجة مثل الزاويتين المتبادلتين ولما كان ميل خط
م ن ميلا واحدا فيكون الزيادة والنقصان سواء فيكون زاويتى ح س ن مثل س ع ل ويبقى ط س ع
مثل ك ع س لان الميل واحد فيكون الزاويتان المتبادلتان متساويتين ولما كانت الزاوية
الخارجة من زاويتى س مقاطعه للزاوية الداخلة من زاويتى س تكون مساوية لها فيكون مساوية
لزاوية س ع ك فاذا الداخلة مثل الخارجة والزاويتان اللتان فى جهة واحدة من س وع مثل
قايمتين لان زاويتى س الداخلتين مثل قايمتين وزاوية س ع ل مثل ع س ح فاذا زاوية ط س ع اذا
اخذت مع ايهما كان يكون مثل قايمتين واذا وقع خط على خطين فيصير الزاويتين الداخلتين
مساويتين لقايمتين فان الخطين متوازيان فان لم يكونا متوازيين فيميل احدهما الى الآخر ولا بد من
اجتماعهما آخر الامر فيلزم منه محال لان احدهما انهما اذا اجتمعا مثل خطى اب ج ب الملتقيان على
نقطة ب وقلنا ان زاويتى ه وز اللتين فى جهة واحدة قايمتان ويضاف اليهما زاوية ب فيصير
الزوايا الثلث اعنى زاوية ه وز ب فى مثلث واحد اكبر من قايمتين وسنبين بعد ان هذا محال والمحال
الثانى انه يصير الزاوية الخارجة اعنى زاوية اه ز مساوية لزاوية ه ز ب الداخلة مستقيم على خطين
مستقيمين وصار الزاويتين فى جهة واحدة اقل من قايمتين فانهما يلتقيان ان اخرجا فى تلك الجهة مثل
اك وج ل من هذا الشكل لان احدهما يميل الى الآخر واذا مال اليه لاقاه وان لم يمل اليه لكان موازيا
له وان كان موازيا له لكانت الزاويتان مثل قايمتين كما بينا واذا اردنا ان نأتى بخط مواز
لخط اب فانعلم عليه نقطة ج ونخرج منه عمود ج ح ثم نخرج من نقطة ح عمود ح ر فيصير الزاويتان
اللتان فى جهة واحدة مثل قايمتين ويصير المتبادلتان متساويتين فيكونان متوازيين
ونقول اذا كان خط موازيا لخط هو مواز لخط آخر فان الخط الاول مواز للثالث ايضا
والا لكان احد طرفيه مايلا الى طرف ذلك الخط وكان مايلا الى الخط الموازى وهذا محال وبرهانه حسب
ما بينا قبل هذا ذكر اصول فى معنى الاضلاع والزوايا والمثلثات اعلم ان الزوايا الثلث من كل مثلث
مساوية لقايمتين مثل مثلث اب ج فنقول ان جميع زوايا ا وب وج مساوية لقايمتين لانا ان اخرجنا

خطًا موازيا لخط اب على نقطة ج واخراج هذا سهل لانا ان اخذنا مثل زاوية ب او بمسطرة ثم نضع
الخط الذي هو نظير ب ج على ب ج ونخط حيث يقع الخط الآخر فيكون موازيا لخط اب لانه يصير الزاوية
الداخلة مثل الخارجة وهذا الخط مثل خط ط ج ه فنقسم هذا الخط زاوية اج د بقسمين
احدهما اج ه الذي هو مثل زاوية ا لانهما متبادلتان والزاوية الثانية مثل ه ج د وهي مساوية
لزاوية ب لانها خارجة فاذا جميع زاوية اج د مثل زاويتي ا و ب ولكن زاويتا اج د اج ب
مثل قائمتين فاذا الزوايا الثلث من مثلث اب ج مساوية لقائمتين وبين من هذا
ان الزاوية الخارجة اعظم من كل واحد من الزاويتين الداخلتين اللتين تقابلانها مثلثا اب ج ده
قد ساوى ساقان من احدهما الساقين من الآخر كل واحد لنظيره مثل اب لده وب ج له ز والزاويتان اللتان
يحيط بهما الاضلاع المتساوية متساويتان مثل ب و ه فان الضلع الثالث وهو اج مساو لنظيره
والزاويتان الباقيتان من المثلث متساويتان للزاويتين الباقيتين من المثلث الآخر ويكون المثلث
مساويا للمثلث لانا ان اطبقنا اما بالحس واما بالوهم زاوية ب على زاوية ه والضلعين المذكورين
على الضلعين كل واحد على نظيره انطبق الكل على الكل وكل زاوية نظيرتها ب اج على ه د ز و ب ج ا
على ه ز د فان كان احدى الزاويتين اوسع فلا شك ان قاعدتها تكون اطول مثل زاوية د ان كان
اوسع من زاوية ا فيكون ه ز اطول من ب ج وان كانت القاعدة اطول كانت الزاوية اوسع لذلك
وان كانت الاضلاع متساوية تكون الزوايا متساوية لانه ان كانت زاوية ا مساوية لزاوية د فلا شك
فيه وان كان زاوية د اوسع تكون ضلع ه ز اطول اذا تساوى ضلعان من مثلث فان الزاويتين اللتين
على القاعدة تكونان متساويتين وان اخرج الساقان على الاستقامة فان الزاويتين الحادثتين تحت
القاعدة متساويتان مثل مثلث اب ج الذي ساق اب منه مساو لساق اج فنقول ان زاوية
اب ج مساوية لزاوية اج ب لانا ان قسمنا ج ب بنصفين بالبركار على نقطة ز ونصل ز ا
حصل هناك مثلثان ثلثة اضلاع من احدهما وهو مثلث اب د مساوية لثلثة اضلاع من الآخر
وهو مثلث اج د كل واحد لنظيره فاذا المثلثان متساويان والزوايا كل واحد لنظيرتها مساوية
فيكون زاوية اب ز مساوية لزاوية اج ز وان اخرجنا الساقين الى د و ه فلا شك ان زاويتي ب
وزاويتي ج كل اثنين منهما متساويتان لقائمتين واذا اسقط اج ب اب ج المتساويتان بقي ج ب د
مساوية لب ج ه وان كان احد ساقي هذا المثلث مثل اج اطول فان زاوية اب ج يجب ان يصير اوسع
لان خط ج ب ان جعل منه ومن خط ب ا زاوية على ان يوتر بخط اقصر من خط اج فلا شك ان ذلك
الاقصر يصير اقرب الى ا ويحتاج ان ينزل لخط اج الى اسفل وينزل نقطة ا الى خط اب فاذا بعد ا
والخط من خط اج ويصير زاوية اب ج اضيق فاذا الضلع الاطول من المثلث يوتر الزاوية العظمى
وتبين من هذا ان الزاوية العظمى يوترها الضلع الاطول لان خط اج ان مد حتى يصير
الزاوية التي تقابله اوسع ونريد ان نصل خط اب بخط ج ب فلا يصل لانه يحتاج الى الطول
من ذلك وهذه صورة الاصل ولهذا طريق اسهل من ذلك ان كان زاوية اج ب اعظم تكون خط
اب اطول والا فليكن مساويا لخط اج او اطول منه فان كان مساويا له فيكون الزاويتان متساويتين
وان كان اطول فيكون زاوية اب ج اوسع ذكر اعمال تتم بالبركار والمسطرة اذا اردنا ان نقيم على نقطة
ج عمودا من خط اب فانا ناخذ من جانبي نقطة ج خطين متساويين بالبركار مثل خطي ج د ج ه
ونجعل نقطة د مركزا ونعمل قطعة دائرة ببعد ده مثل ه د وكذلك نجعل نقطة ه مركزا وببعد ه د
قطعة دائرة د ز يتقاطعان على ز ونخرج من نقطة ز بالمسطرة خطوط ز د ز ه ز ج فاقول ان خط

ز ج عمود على نقطة ج من خط اب لان اضلاع مثلث ز ده متساوية لانها بفتح بركار واحد وكذلك
نعمل المثلث ثم اضلاع مثلث ز د ج مساوية لاضلاع مثلث ده ج كل واحد لنظيره فاذا زاوية ز ج د مساوية
لزاوية ز ج ه فاذا خط ز ج عمود وان كان نقطة ج خارجا عن خط اب ونريد ان ناتي منه عمودا
على خط اب فانا نعلم نقطة من الجانب الآخر من خط اب مثل نقطة د كيف ما اتفق ونجعل نقطة
ج مركزا وندير قطعة دائرة ه د ز ببعد ج د نقطع خط اب على نقطتي ه و ز وننصف خط ه ز
على نقطة ح ونخرج ج ح فنقول انه عمود لانا ان اخرجنا خطي ج ه ج ز يصير مثل الشكل
الاول وان اردنا ان ننصف زاوية اب ج فانا ناخذ بالبركار خط ب د مثل خط ب ه ونوصل
ه د ثم ننصف خط ده بالبركار على نقطة ز ثم نبين بما سلف ان زاوية د ب ز مساوية لزاوية ه ب ز
ذكر اصول في المربعات والمثلثات التي جمعت معها وما يتولد منها اذا كان سطح متوازي
الاضلاع بان تكون كل يوازي مقابله فان الاضلاع المتقابلة متساوية والقطر القطعه
بنصفين لان زاوية اب ج تكون مساوية لزاوية ب ج د وزاوية اج ب مساوية لزاوية د ب ج
وخط ج ب مشترك لهما فان اطبقا انطبقا وان لم ينطبق احدهما على الآخر لكانت الزوايا مختلفة
وهذا يتبين اذا عمل بالكاغدات الزوايا النظيرة ايما هي فاذا ينطبق خط اج على خط ب د وخط اب
على خط ج د ويكون مثلث اب ج مساويا لمثلث ج ب د السطوح المتوازية الاضلاع اذا كانت على قاعدة
واحدة وبين خطين متوازيين فانها متساوية مثل سطحي اب ج د و ه ز د ج وقاعدتهما
ج د لان ه ز مثل ج د وج د مثل اب فاذا ه ز مثل اب ونجعل ب ه مشتركا فيكون
ا ه مساويا لب ز واج مساو لب د وزاوية ب اج مساوية لزاوية ز ب د فيكون كل خطي ه ا اج وزاوية
ه اج من مثلث ه اج مساوية لكل خطي ز ب ب د وزاوية ز ب د من مثلث ز ب د فيكون المثلثان متساويين
فيسقط مثلث ك ب ه المشترك ويبقى منحرف اج ك ب مساويا المنحرف ز ه ك د
فنجعل مثلث ج ك د مشتركا فيصير مربع اب ج د مساويا لمربع ز ه ج د واذا كان بدل
المربعات مثلثات على قاعدة واحدة وبين خطين متوازيين فانهما متساويان مثل مثلثي اج د ز ج د وهما
على قاعدة ج د لانا اذا اخرجنا خط ب د موازيا لخط اج و ج ه موازيا لد ز فيصير مثل الشكل الاول واذا
كان مقداران متساويان فان نصفيهما متساويان والمثلثان نصفا المربعين كل واحد لمربعه وأما
ان كان على قاعدتين متساويتين فانهما متساويان ايضا مثل سطحي اب ج د ه ج ط فنخط خطي ج ه د ز
فيكون كل واحد من السطحين مساويا للسطح ج ه ز د لكونهما على قاعدة واحدة وكذلك تبين ان كان مثلثين
مثل ا ج د ه ح ط انهما متساويان كما بينا في الشكل الذي قبل هذا اذا اخرج قطر سطح متوازي
الاضلاع وعمل عن جنبتي قطره سطحان متوازيا الاضلاع بحيث تكون زاويتاهما
متقاطعتين اللذان يقال لهما المتممان فانهما متساويان مثل سطحي ك ب ح د ط ا ه ز اللذين هما عن
جنبتي قطر ب ج ز وزاويتان منهما متقاطعتان وخطا ك ه ط ح موازيان لاضلاع الشكل الكبير لان
مثلث ب اج مثل مثلث ب د ج ومثلثي ب ط ز ه ج مثل مثلثي ب ك ز ح ج كل واحد لنظيره بقي
سطح ك ج مساويا للسطح ط ه ذكر اصول في ضرب الخطوط وما يتولد منها ضرب الخط
في نفسه هو ان يجعل منه مربعا تكون طوله مثل عرضه حتى تكون ضرب الطول في العرض
بان تكون الطول والعرض كل واحد مثل ذلك الخط ومتى علم اخراج العمود على نقطة
مفروضة سهل تربيع الخط بان يقام على طرف منه عمود ويفصل من ذلك العمود مثل ذلك الخط بالبركار

ثم نقام على طرف هذا العمود عمود آخر ونفصل منه مثل ذلك الخط الاول ثم نوصل الضلع الآخر فيكون
مربعاً اذا كان مثلث قايم الزاوية مثل مثلث ب ا ج وزاوية ا منه قايمة تكون ضرب ب ا في نفسه
و ا ج في نفسه مثل ضرب ب ج في نفسه حتى اذا كان مثلاً ا ب ثمانية و ا ج سته فان ب ج تكون عشرة
برهانه انا نعمل على كل ضلع مربعاً مثل ب ا ن ح و ك ا ر ج و ب ط ج ه ونصل ج ح و ا ط ونخرج من ا خط
ا ل موازيا لخط ب ط واذا كانت زاويتا ن ا ب ب ا ج كل واحدة منهما قايمة فخط ن ا ج خط مستقيم لانه
ان كان خط آخر يتصل بخط ا ن اسوي خط ا ج فان زاويته كانتا قاعتين فيكون الزاويتان الاوليان
اما اقل من قايمتين او اكثر وذلك محال فاذا خط ن ا ج خط مستقيم موازٍ لخط ج ب ومثلث ج ح ب
نصف مربع ا ب ح ن وكذلك مثلث ب ا ط نصف سطح ب ط ل م لكن المثلثين متساويان لان
ضلعي ح ب ب ج وزاوية ح ب ج الذي هو القايمة وزيادة مثل ضلعي ا ب ب ط وزاوية ط ب ا الذي
هو القايمة وتلك الزيادة بعينها فاذا المثلثان متساويان فاذا مربع ج ا مثل سطح د ل وبمثل هذا
يتبين ان مربع ا ب مثل سطح ه م وكلا المربعين مثل مربع ب ه وكذلك ان كان مثلث
ويكون مضروب الضلعين منه كل واحد في نفسه مثل مضروب الضلع الثالث في
نفسه فان تلك الزاوية التي بين ذينك الضلعين قايمة مثل مثلث ج ا ب الذي ضرب
ج ا في نفسه و ا ب في نفسه مثل ج ب في نفسه فان زاوية ج ا ب قايمة برهانه
انا نخرج ا د عموداً من خط ا ج مساوياً لخط ا ب ونصل ج د فيكون ج ا ا د كل واحد في نفسه مثل ج د في نفسه
ولكن ج ا ا ب كل واحد في نفسه مثل ج ب في نفسه فاذا ج ب مساوٍ لـ د ثم ج ا ا د مساوٍ لـ ا ا ب كل واحد
لنظيره وقاعدة ج ب مثل قاعدة ج د فاذا زاويتا ا متساويتان وكانت زاوية ج ا د قايمة فيكون
زاوية ج ا ب قايمة كل خط يقسم بقسمين على نقطة اما متساويين او غير متساويين فان ضرب
الخط كله في نفسه مساوٍ لضرب كل قسم في نفسه ومضروب احد القسمين في الآخر مرتين مثل
ا ب المقسوم على نقطة ج ومربع ا ه هو من خط ا ب في نفسه ونخرج ج ح موازيا لـ ا ز ونخرج القطر
ب ز ويقطع خط ج ح على ن ونخرج من نقطة ن خط ط ن ك موازيا لخط ا ب فزاوية ا ب ز
مساوية لزاوية ا ز ب لتساوي ساقي مثلث ا ز ب وهي مساوية لزاوية ط ن ز لانها خارجة في الخطين
المتوازيين ومثل ز ن ح لانهما مساوية لزاوية ط ز ن المتبادلتين فاذا يكون مساوية لزاوية
ج ن ب التي هي مقاطعه لزاوية ز ن ح فاذاً ب ج مثل ج ن فاذا سطح ج ك مربع وهو مربع ج ب
وكذلك ط ح مربع وهو مربع ط ن الذي هو مساوٍ لـ ا ج فهو اذا مربع ا ج وسطح ا ن
هو مضروب ا ج في ج ن اعني في ج ب وسطح ن ه مساوٍ لسطح ا ن لانهما متممان
فاذا مربع ج ب ومربع ا ج وضرب ا ج في ج ب مرتين مساوٍ لمربع ا ه كل خط يقسم
بقسمين متساويين ويزيد فيه قدر مثل خط ا ب المقسوم بنصفين على نقطة ج وقدر زيد فيه ب د
فان مضروب الخط كله مع الزيادة في الزيادة مثل ا د في ب د ومع مربع نصف الخط مثل ج ب مساوية
لمربع نصف الخط مع الزيادة مثل مربع ج د فيعمل على د ج مربعا ونخرج قطره د على قياس الشكل
الاول والخط الذي يخرج من ك نخرجه الى ان يتجاوز محاذاه او نخرج ا عموداً
اليه حتى يقطعه على و برهانه لان ا د في د ب هو سطح ا ك المستطيل وسطح
ا ل منه مثل سطح ج ح لان قاعدتيهما متساويتان وهما بين خطين متوازيين لكن سطح ح ز مساوٍ
لسطح ج ح فاذا جملة ع ل م ع ن س الذي يحيط بسطوح ج ح ب ك ح ز مثل سطح ا ك و ل ط الذي

الذي هو مربع ج ب معه هو مربع ج ز الذي هو من نصف الخط مع الزيادة في نفسه ذكر اصول في معنى الدواير
اذا كان دايرتان متساويتين وعمل على مركزيهما زاويتان متساويتان مستقيمتا الخطين فان القوسين اللتين
يحيطان بهما الخطان المستقيمان متساويتان والوترين الذين يوتران الزاويتين المتساويتين متساويان
مثل زاويتي ب ط ج ه ح ز والمتساويتان من دايرتي ا و د المتساويتين فاقول
ان قوسي ب ج ه ز متساويتان ووتري ب ج ه ز متساويان ومهما تساوت اثنان
من هذه الثلثة فان الباقيين متساويتان لانا اذا اطبقنا المثلث على المثلث
والدايرة على الدايرة وقعت البواقي على نظايرها اذا كان في دايرة وتر ونصف الوتر واخرج الى المنصف
خط من المركز فانه يكون عموداً على المنصف واذا اخرج من المركز عمود اليه فانه ينصف الوتر
واذا اخرج من المنصف عمود فان المركز فيه في ذلك البرهان على الدعوى الاولى ان نقطة د فليكن
مركز والوتر ج د ونوصل ز ج ز د ونخرج خط ز ه فبين ذلك ان اضلاع المثلثين متساوية كل واحد
لنظيرها والبرهان على الدعوى الثالث انه ان كان المركز غير نقطة ز فليكن نقطة ط ونوصل خطوط ط
ج ط ه ط ه فيجب ان تكون ط ج ط د متساويين لانهما من المركز الي المحيط فاذن تكون زاوية ط ه ج
قايمة وهي اقل هذا محال والبرهان على الدعوى الثاني لان زاويتي د و ج من المثلثين متساويتان لان
مثلث ز ج د متساوي الساقين وزاويتي ه متساويتان لانهما قايمتان سوى زاويتا ز متساويتين فاذا اضلعا
د ز ز ه من احد المثلثين مساويان لـ ج ز ز ه من الآخر والزاويتان فاذا د ه مثل ه ج وذلك ما اردنا بيانه اذا
قام عمود على طرف قطر دايرة فانه يقع خارجا من الدايرة مثل خط د ب فانه ان وقع داخل الدايرة فليكن مثل
خط د ا فانا نخرج ه ا من المركز فيكون زاويتا ه د ا ه ا د متساويتين لتساوي الساقين وزاويته
ه د ا قايمة فيكون في مثلث زاويتان قايمتان وهذا محال وان كان خط د ب مماسا للدايرة
واخرج من المركز الي موضع التماس خط مثل خط ه د فانه يكون عموداً عليه والا فليكن العمود ه ب فيكون
زاوية ه ب د اعظم في مثلث ه ب د فاذا ه د الذي هو مقابلها اعظم من ه ب وهذا محال وان اخرج
من نقطة د عمود فيمر على المركز والا فليكن العمود من نقطة اخرى وهي المركز ويكون ايضا عموداً
على نقطة د فيكون على نقطة واحدة عمودان في سطح واحد في جهة واحدة وهذا محال اذا اخرج من
طرفي قوس من دايرة خطان الي المركز وعمل منهما زاوية ونخرج ايضا من طرفي القوس خطان آخران
الي المحيط سواء كان مثل زاوية ب ا د التي خط ب د مشترك ولاحد ضلعيه او كان مثل زاوية ب ا ج
التي ليست كذلك فان الزاوية تكون على المركز ضعف التي تكون على المحيط لان زاوية ب د ج
مثل زاويتي د ا ج د ج ا لانها خارجة وهما متساويتان لتساوي ساقيهما فاذا زاوية ا
نصف زاوية ب د ج وايضا نخرج ه د الى ا فيكون زاوية ب د ه ضعف زاوية ب ا د
وزاوية ه د ج ضعف زاوية ج ا د فيكون زاوية ب د ج ضعف زاوية ب ا ج ومن هذا
تبين ان الزاويتين الحاصلتين على محيط الخارجتين من قوس واحد كيف ما وقعتا فانهما متساويتان
مثل زاويتي ا و ب لان كل واحدة منهما نصف الزاوية التي على المركز كل زاوية تقع في
نصف دايرة مثل زاوية ا د ب التي في نصف دايرة ا د ب فانها قايمة وما وقع في اعظم
من نصف دايرة فانها حادة مثل ا ب د وما وقع في اقل من نصف دايرة مثل د ن ا فانها منفرجة وليكن
المركز نقطة ه ونوصل ه د فلان زاوية ب ه د ضعف زاوية ه د ا وزاوية ا ه د ضعف
زاوية ه د ب فيكون زاويتا ه اللتان هما مثل قايمتين ضعف زاوية د فيكون جميع
زاوية د قايمة فتبقى زاوية ب من المثلث حادة ومتى اوصلنا ب د فيكون زاويتا ب د ا ب ز ا متساويتين

فاذا جميع زاوية ز مثل زاويتي ب د اب اد وهما مع زاوية ب مثل قايمتين وزاوية ب حادة فيكون زاوية
ز منفرجة وقد تبين من هذا ان كل ذي اربعة اضلاع تقع في دايرة فان الزاويتين المتقابلتين مساويتان
لقايمتين مثل زاويتي د ز اد ب ا كل دايرة ياتيها خط من نقطة خارجة تماسها ولا يقطعها وياتيها خط آخر
منها يقطعها ويوصل الي المحيط فان ضرب القدر الخارج من الدايرة التي قطعها في جميع ذلك الخط مثل
ضرب الخط المماس في نفسه فان كان مارا على المركز مثل د ج ه ب وهذا ظاهر بانا نوصل خط ا ه الي
موضع التماس فاذا ضرب ه د في مثله مثل ب د في د ج و ج ه مثل ه ا لكن ضرب ه د في نفسه مثل ه ا في
نفسه و د ا في مثله نذهب ه ا في نفسه ب ه ج في نفسه سقي ضرب ب د في د ج
مثل د ا في نفسه وان كان الخط الذي يقطع الدايرة لا يمر بالمركز مثل د ج ز ب
فانا نخرج خطي ه ج ه ا وننصف وتر ب ج ونخرج خط ه ن فاذا ضرب ا ه ا د كل واحد في نفسه
مثل ضرب ه د اعني ضرب ه ز ز د كل واحد في نفسه اعني ضرب ه ز ز ج
كل واحد في نفسه مع ضرب ب د في د ج يذهب ه ز ج كل واحد في نفسه
ب ه ج في نفسه ويذهب ه ج ب ه ا سقي ضرب ب د في د ج مثل ا د في نفسه ذكر اصول في معنى النسبة
حد النسبة حال الكمية مقدارين او حسابين احدهما الى الآخر اذا كانا من جنس واحد مثل خط الى خط وسطح
الي سطح وجسم الى جسم واذا كانت نسبة ا الى ب كنسبة ج الي د يقال لها متناسبة ويجوز ان
يكون بدل ب و ج شيء واحد حتى يكون نسبة ا اليه نسبة الي د وهذا اقل مناسبة واذا كان لا نسبة
الي ب ولب نسبة الى ج فيكون نسبة ا الي ج مؤلفه من ما بين النسبتين واذا كان نسبة ا ب
مثل ج د ونسبة ب ج مثل ه ز فيكون نسبة ا الى ج مؤلفه من نسبة ج د ومن نسبة ه ز مثال
هذا ان للاثنين الي الثلثه وهي مثل نسبة عشرة الي خمسة عشر و نثلثه الى الاربعة نسبة وهي
نسبة اثني عشر الي ستة عشر والنسبة الاولى اذا قيس من الاكثر الي الاقل يكون نسبة مثل ونصف و
الثاني نسبة مثل وثلث فاذا نسبة الاربعة الى الاثنين مؤلفة من ما بين النسبتين ونسبة الاربعة
الي الاثنين نسبة الضعف فاذا نسبة الضعف مؤلفة من نسبة مثل وثلث ومن نسبة
مثل ونصف لان كل مثل شيء ومثل نصفه ويكون ذلك الشيء لشيء بجزء مثل هذا ومثل ثلثه
فيكون الاول للثالث ضعفه واذا كان نسبة الاربعة الى الاثنين التي هي نسبة الضعف مؤلفة
من نسبة الزيادة بالثلث ونسبة الزيادة بالنصف فاذا هي مؤلفة من نسبة الاربعة الى الثلثه
ونسبة الثلثه الى الاثنين وهي نسبة الستة عشر الي الاثني عشر ونسبة الخمسة عشر الي عشرة واذا
كانت نسبة ا الى ب مثل نسبة ب الي ج يقال ان نسبة ا الي ج مثناة من نسبة ا الي ب لان ا ان كان
مثلا نصف ب و ب يكون نصف ج فيكون ا نصف نصف ج وان كان ا ضعف ب و ب ضعف
ج فيكون ا ضعف ضعف ج وبالجملة اي نسبة كانت يحتاج ان تذكر مرتين مخالفة النسبة هو انه
اذا كان نسبة ا الى ب مثل نسبة ج الي د فيجعل نسبة ب الى ا مثل نسبة د الي ج ابدال النسبة هو انه
اذا كان نسبة ا الي ب مثل نسبة ج الي د فيجعل نسبة ا الي ج مثل نسبة ب الى د مثل انه اذا كان
نسبة خمسة الي عشرة مثل نسبة خمسة عشر الي ثلثين فيكون نسبة خمسة الي خمسة عشر مثل
نسبة عشرة الى الثلثين تركيب النسبة هو انه اذا كان نسبة خط ا ب الي الخط ب ج
مثل نسبة خط د ه الي الخط ه ز فيجعل نسبة ا ج الي ب ج مثل نسبة د ز الي ز ه مثل انه
اذا كان نسبة عشرة الى الخمسة عشر مثل نسبة اربعة الى ستة فاذا يكون نسبة عشرة وخمسة عشر
التي هي خمسة وعشرون الى الخمسة عشر مثل نسبة جملة اربعة وستة التي هي عشرة الى ستة تفصيل النسبة

هو انه اذا كان نسبة جملة ا ب الي ب ج مثل نسبة جملة د ز الي ز ه فيكون نسبة ا ب الي ب ج مثل نسبة
د ه الي ه ز وهذا عكس التركيب نسبة المساواة هي انك تقول ان نسبة الاثنين الى الاربعة مثل نسبة
الثلثه الي الستة ونسبة الاربعة العشرة مثل نسبة الستة الي الخمسة عشر فاذا نسبة الاثنين الي العشرة
مثل نسبة الثلثه الي الخمسة عشر جمع النسبة هو ان نقول ههنا ان نسبة الاثنين والثلثه
معا الي العشرة وخمسة عشر معا مثل نسبة الاثنين وحدها الى العشرة وحدها والثلثه وحدها الي
خمسة عشر وحدها ذكر اصول في معنى تناسب السطوح واضلاعها المثلثات والسطوح المتوازية
الاضلاع التي هي ضعف المثلث اذا كان ارتفاعها بقدر واحد فان نسبة كل واحد الي نظيره مثل نسبة
القاعدة الي القاعدة مثال ذلك مثلثا ا ب ج ا ج د وسطحا ه ج ج ز لانه ان كانت القاعدة من احدهما
مثلي قاعدة الثاني مثلا او ثلثه امثاله او جزء منه مثل الربع او الثلث او جزءا منه مثل
الخمسين او ثلثه اسباع او مثله وجزءا وضعفه وجزءا او مثل واجزاء وضعف واجزاء
اذا قسمت علي تلك الاجزاء مثلا اذا اقسمت ا ب ج على ا د ج الذي هو مثلا ا ج د والمربعات
حتى تصير الاجزاء متساوية فان قواعد المثلثات تكون كذلك متساوية فاذا اخذت قاعدة من القواعد تكون
قد اخذت من المثلثات والمربعات بذلك الحساب مثل ان قاعدة ب ج مثلا قاعدة ج د فان مثلث
ا ب ج مثلا مثلث ا ج د ومربع ه ج مثلا مربع ج ز كل مثلث تقطعه خط ذلك الخط يكون موازيا للقائم
مثل خط د ه الذي هو موازي ب ج فنسبة اقسام الاضلاع متساوية فنسبة ب د الي د ا مثل نسبة
ج ه الي ه ا لان نسبة ب د الى د ا مثل نسبة مثلث ب ه د الي المثلث د ه ا ونسبة ج ه
الي ه ا مثل نسبة مثلث ج د ه الي المثلث ه د ا والمثلثان متساويان اعني مثلثي ب د ه ج ه د
لانهما على قاعدة واحدة و بين خطين متوازيين فاذا نسبة ب د الي د ا مثل نسبة ه ج الي ه ا
مثلثا ا ب ج د ج ه زوايا هما متساوية كل واحد لنظيرتها فاذا اضلاعها متناسبة ويقال لمثل هذه الاشكال
متشابهة ولانك ان خط ب ج ه اذا جعل خطا واحدا ان لا يكون زاويتا ب و ه مثل قايمتين او اعظم
من قايمتين لان زاوية ب مثل زاوية د ج ه ولا يكون زاويتا ج و ه مثل قايمتين في مثلث ولا يكونان
اعظم فاذا خطا ب ا ه د يلتقيان وليكن التقاء وهما على نقطة ز واذا كانت زاويتا مثلث د ه ج مثل
زاويتي مثلث ب ا ج فان الزاوية الثالثة التي هي زاوية د مثل الثالثة التي هي ا ج موازي لز ه فاذا نسبة
ب الي ا ز مثل نسبة ب ج الي ج ه ونسبة ز د الي د ه مثل نسبة ب ج الي ج ه و ا ج مساو لز د لان سطح ا ج د ز
متوازي الاضلاع ولان زاويتي ا و د متساويتان وزاويتا ا و ز متساويتان فاذن زاويتا ز و د متساويتان
لخطا ا ز ج د متوازيان وكان بين ان خط ا ج موازي لز د وايضا اذا كانت الاضلاع متناسبة يكون
الزوايا متساوية لان زاوية د ج ه مثل زاوية ا ب ج وزاوية د ه ج مثل زاوية ا ج ب حتى يكون زاوية
د مساوية لزاوية ا فيكون اضلاع مثلثي ا ب ج ه د ج متناسبة فنسبة ب ج الي ج ه مثل نسبة ب ا
الي ج د مثل نسبة ا ج الي د ه فاذا نسبة اضلاع مثلث ج د ه الى اضلاع مثلث ا ب ج متساوية فاذا اضلاع
وزوايا مثلثي ج د ه ا ب ج متساوية وايضا ان كانت نسبة ضلعي ب ا ج الي ضلعي ج د ه متساوية
وزاويتا ا و د متساويتان فالمثلثان متشابهان والا فليكن زاوية ا ب ج اصغر من نظيرتها حتى يكون
زاوية ا ب ط مثل زاوية د ج ه فاذا يكون نسبة ا ط الي د ه مثل ب ا الي ا ج فيصير ا ط مثل
ا ج هذا محال زاوية ا من مثلث ب ا ج قايمة واخرج ا د عمودا على القاعدة من الزاوية
القايمة فاذا المثلثات الثلث متشابهة لان زاويتي ب و ج من المثلثين العظمى
والصغرى مشتركة ولكل واحد من المثلثين زاوية قايمة فاذا كل واحد منهما شبيه بالعظمى

فاذا هما متشابهان واذا اردنا ان نجد بين خطي اب بج خطا مناسبا لهما حتى يكون نسبة اب اليه
مثل نسبته الى بج فوصلها على الاستقامة ثم نجعل نصف دايرة على خط اج ثم نخرج من نقطة ب
عمود ب د ونوصله بالخط المحيط ونخرج خطي اد دج ونقول ان خط دب هو الواسطة
في النسبة بينهما لان زاوية د قايمة والمثلثات الثلث متشابهة فنسبة اب الى ب د
مثل نسبة ب د الى بج كل واحد من مثله واذا اردنا ان نجد خطا ثالثا مناسبا لخطين مثل ان يكون نسبة
اب الى بج مثل نسبة بج الى ذلك الخط فانا نجعل من خطي اب بج زاوية ونوصل
خط اج ونخرج اه مثل بج ونوصل ه د موازيا لاج ونخرج بج حتى يلتقي ه د فاذا نسبة
ب الى اه اعني بج مثل نسبة بج الى ج د فاذا ج د هو الثالث في النسبة سطحا ه ج د ب
المتوازيا الاضلاع وهما متساويان وزاويتا ج منهما متساويتان ونحث هما متقاطعان فنقول
ان نسبة ضلع من احدهما الى الضلع من الاخر مثل نسبة ضلع من هذا الى الضلع من ذلك وذلك الذي يقال
له كالتكافي في النسبة فنتمم سطح ه د فاذا نسبة دج الى جح مثل نسبة سطح طج الى سطح
ج ز ونسبة ه ج الى ج ب مثل نسبة سطح ه د الى دب فاذا نسبة دج الى جح مثل
نسبة ه ج الى ج ب وبالعكس من هذا نبين انه اذا كانت الاضلاع متناسبة متكافيه
فان السطحين متساويان مثل انه اذا كانت نسبة دج الى جح مثل نسبة ه ج الى ج ب فيكون نسبة
سطح ه د الى سطح ه ح والى دب متساوية فاذا هما متساويان واذا عرفت هذا في السطوح المربعات
ففي المثلثات التي هي انصاف المربعات معلوم على هذه الصفة واذا كان نسبة اب الى ج د مثل
نسبة ه الى ز فان ضرب ج د الذي هو الثاني في ه الذي هو الثالث مثل ضرب اب الذي هو الاول
في ز الذي هو الرابع فنخرج ج ك عمودا مثل ه ونتمم سطح ك د ونخرج عمود
اج مثل ز ونتمم سطح اط وزاويتا اوح متساويتان لانهما قايمتان فاذا نسبة
اب الى ج د مثل نسبة ج ك اعني ه الى ز بالتكافي فاذا السطحان متساويان
وان كانت الواسطة واحدة فالحكم واحد لانه لا باس ان يكون مثل ج د فيكون ضرب اب في ه مثل ج د
في نفسه مثلثا د ز ا ب ج متشابهان فنسبة السطح الى السطح مثل نسبة الضلع الى الضلع النظير له
مثناة وليكن نسبة بج الاعظم الى ه ز الاصغر مثل نسبة ه ز الى بج ولنصل اح فيكون مثلثا
ده ز ا ب ح اضلاعهما متناسبة على التكافي وزاويتا ه وب متساويتان فاذا مثلثا ده ز ا ب ج
متساويان ولكن نسبة مثلث باج الى المثلث باح مثل نسبة ضلع بج الى الضلع بح
ولكن نسبة قاعدة بح الى القاعدة بج مثل نسبة قاعدة بج الى ه ز مثناة واذا
عرفت في المربعات التي هي اضعاف المثلثات واذا كانت السطوح ذات اضلاع
كثيرة متشابهة فيكون الحكم كذلك لانه يمكن ان يقسم بالمثلثات مثل مخمسي ا ب ج د ه ز ح
ط ك ل المتشابهان فلنوصل ه ج ب ل ح ل ط فاذا ه ج ب ل ط ح متشابهان لان نسبة اب
الى زح مثل نسبة بج الى ح ط وزاوية ب مثل زاوية ح وكذلك ه دج ول ك ط فبقي زاوية
ل ط ك من زاوية ط مثل ه ج د من زاوية ج وكذلك ه دج و ل ك ط والزاوية الثالثة ط ل ر
مثل اه ج فاذا المثلثات الثلث من هذا المخمس شبيهة بالثلث من ذلك
المخمس كل واحد لنظيره ونسبة مثلث ه ب ج الى مثلث ل ح ط مثل
نسبة ه ج الى ل ط مثناه وكذلك نسبة ه ج د الى ل ط ك ونسبة
اه ب الى ل ز ح مثل نسبة اب الى زح مثناه فاذا نسبة جميع المخمس مثل نسبة اب الى زح مثناه

ذكر اصول في معنى نسب تتعلق بالدواير نسبة زاوية تقع على مركز دايرة الى زاوية اخرى على ذلك
المركز او الى زاوية تقع على مركز دايرة اخرى مساوية لها مثل نسبة القوس الى القوس فكذلك
نسبة الزاوية التي تقع على المحيط مثل نسبة القوس الى القوس لانها نصف التي تقع على المركز و
نسبة الاضعاف والانصاف واحدة لان احدى الزاويتين ان كانت مثلي الزاوية الاخرى فيكون
القوس مثلي القوس وكذلك ان جعل نصفه او ثلثه لان تلك الزاوية اذا قسمت على ذلك الجزء
فتصير الزوايا والقسي متساوية فيكون النسب متساوية مثل ما قلنا في المثلثات وكذلك ان كانت اجزاء
مثل الخمسين والسبعين اذا وقع في دايرة شكل كثير الزوايا ووقع في دايرة اخرى شكل شبيه بذلك
الشكل فيكون نسبة الشكل الى الشكل مثل نسبة القطر الى القطر منه مثناه مثل شكلي اه دج ب ح م ل
ك ط واحد القطرين بز والثاني ط ن ولنوصل ه ب م ط وازح ن وزاوية اه ب مثل زاوية ح م ط
وهي مثل زاوية ل كما ان الاولى مثل ز لان كل واحدة منهما مع الاخرى على قوس واحد فاذا زاويتا
ز ون متساويتان وزاويتا زاب ن ح ط قايمتان فاذا نسبة الشكل
الى الشكل مثل اب الى ح ط مثناه فهو اذا كنسبة القطر الى القطر
مثناه ونقول ان نسبة الدايرة الى الدايرة مثل نسبة القطر الى القطر
مثناه مثل دايرتي ا ب ج د ه ز ح ط وان لم يكن كذلك فليكن مثل
نسبة دايرة ا ب ج د الى الاخر وليكن اصغر من دايرة ه ز ح ط وهو سطح ث وليكن فضل دايرة ه ز ح ط
على سطح ث سطح خ ولنعمل في الدايرة مربعا بالبركار فيكون اعظم من نصف الدايرة لان المثلث
الذي هو المثلثان من الاربع اذا كان اعظم من ربع الدايرة فيكون الكل اعظم من نصف
الدايرة لانا ان زدنا على احدى المثلثات مثلها حتى يصير مربعا قايم الزوايا فيقع الضلعان
منه خارج الدايرة مماسين لها مثل ضلعي ا م ب م ويكون ذلك المربع اعظم من ربع الدايرة
وكذلك ان عمل في القطع الخارجة من المربع مثلثات بان نقسم القسي انصافا بالبركار ونوصل
الوترين بالمسطرة ونجعل من ذلك المربع الكبير ومن تلك المثلثات شكلا كثير الزوايا ونعلم
ان كل واحدة منها اي من المثلثات اعظم من نصف ذلك القوس الذي وقع المثلث فيه ونعمل ذلك
دايما الى ان سقى من الدايرة ما هو اقل من خ ويقع في الدايرة
شكل كثير الزوايا فيكون ذلك الشكل اعظم من سطح ث
ونعمل في الدايرة الاخرى شكلا شبيها بذلك الشكل فلا
شك ان نسبة ذلك الشكل الى الشكل الآخر يكون مثل
نسبة القطر الى القطر مثناة ويكون مثل نسبة دايرة اب
ح والى سطح ث فاذا بد لنا يكون نسبة دايرة اب ح د الى الشكل الواقع فيها مثل نسبة سطح
الى الشكل الآخر يكن سطح ث اصغر من ذلك الشكل لان ما في ذلك الشكل من الدايرة اصغر
من سطح ح فيكون دايرة ا ب ج د اصغر من الشكل الواقع فيها وهذا محال ذكر اصول في اوتار
الدواير نقول ان وتر سدس الدايرة مساو لنصف قطر تلك الدايرة مثل دايرة ا ب ج د
ونصف قطر ه ج وه مركز الدايرة ونجعل ج مركزا وندير ببعد ج ه دايرة اخرى تقطع الدايرة
الاولى على نقطتي ا و د ونخرج اوتار اه اج ده دج فاذا المثلثان متساويا الاضلاع وكل
زاوية منهما ثلثا قايمة ونخرج ج ه على الاستقامة الى ب فيكون زاوية اه ب قايمة وثلثا
وكذلك زاوية ده ب ونقسم الزاويتين بخطي ط ه ح فتحصل ست زوايا متساوية وست قسي

وستة اوتار متساوية وكل واحد من الاوتار مثل اج الذي هو مثل هج الذي هو
نصف القطر مثلث اب ج في دايرة متساوي الاضلاع فضرب احد اضلاعه في
نفسه مثل ضرب نصف القطر في نفسه ثلث مرات فنخرج من ه المركز عمودًا على
ب ج ونخرج في الجهتين الى الدايرة فنقطع قوس ب ج بنصفين على ه ولنصل
ه ج فضرب اج في نفسه و ه ج في نفسه مثل ضرب اه في نفسه الذي هو مثل
ضرب ده في نفسه اربع مرات لان ضرب اه في نفسه مساوٍ لضرب اد في نفسه
اربع مرات ونسقط ده في نفسه مثل ه ج في نفسه بقي اج في نفسه مثل
ده في نفسه ثلث مرات ه ب ج وتر المعشر و ج د وتر المسدس واتصلا
على الاستقامة وخرج من الدايرة فنقول ان نسبة خط ب ج الى خط د ج
مثل نسبة خط دج الى خط دب ويقال لمثل هذا الخط المنقسم على نسبة ذات وسط و
طرفين لان جميع حدود النسبة موجودة فيه للاعظم والاوسط والاصغر وليكن ه مركز
الدايرة ولنصل خطوط ه ب ه ج ه د ولنخرج ه ج الى المحيط الى ا فيكون قطر الدايرة فاذا زاوية
اه ب مثل زاوية ب ه ج اربع مرات لان قوس اب اربعة امثال قوس ب ج وزاوية اه ب مثلا
زاوية ه ج ب فاذا زاوية ه ج ب مثلا ب ه ج ومثلا زاوية ه دج لتساوي ساقي ج ه ج د لان
كل واحد منهما وتر السدس فاذا زاويتا ب ه ج ه دج متساويتان وزاوية ه ب د مشتركة
فالزاوية الثالثة مساوية للثالثة فالمثلثان متشابهان فيكون نسبة ب ج من مثلث
ب ه ج الى ب ه مثلث ب ه د مثل نسبة ب ه من مثلث ب ه ج الى ب د من مثلث ب ه د
لكن ب ه مساوٍ ج د وبالعكس اذا كانت نسبة ب ج الى ج د مثل نسبة ج د الى دب ويكون
ج د وتر السدس فيكون ج ب وتر العشر لانا ان جعلنا ج ه مثل دج وندير على مركز ه دايرة ببعد
ه ج وتمم الشكل الاول فيكون نسبة ب د من مثلث ب ده الى ب ه من مثلث ب ج ه مثل
نسبة ب ه من مثلث ب ده الى نظيره ب ج وزاوية ب مشتركة فاذا مثلثا ب ه ج ب ه د
متشابهان وزاوية ه ب ج مثل زاوية ب ه د فاذا يكون مثلا زاوية د فيكون زاوية ه ج ب
مثلا زاوية ب ه ج لكن زاوية اه ب مثلا زاوية ه ج ب فاذا هي اربعة امثال
زاوية ب ه ج فاذا قوس اب اربعة امثال قوس ب ج ف اب وتر المخمس في دايرة
اب ج ده فصعبه في نفسه مثل ضرب وتر المعشر في نفسه وضرب وتر المسدس
في نفسه مجموعًا وليكن ان قطر او ح مركز او خط ح ط عمودًا على اب ونخرجه
الى ك ونوصل ب ك ك ا ونخرج من ح عمود ح ن ل على ك ا ونخرجه الى م ونوصل
ك ن فقوس ب ك مثل ك ا فهو مثلا قوس ك م وقوس ب ك مثل ج ز فهو مثلا
ك م وقوس ب ج مثلا قوس ب ك فاذا زاوية ب ح ر ضعف زاوية ب ح ن و ب ح ز الخارجة
مثلا ب اح فاذا زاويتا ب ح ن ب اح متساويتان وزاوية اب ج مشتركة فالمثلثان متشابهان
فنسبة ب ن من مثلث ب ح ن الى ب ح من مثلث ب اح مثل ب ح من مثلث ب ح ن
الى ب ا من مثلث ب اح فاذن ب ا في ب ن مثل ب ح في نفسه الذي هو وتر المسدس
وضلعا ك ل ل ن مثل ضلعي ا ل ل ن وزاويتا ل قايمة فاذا ضلعا ا ن ك ن متساويان
وزاويتا ك ا ن ك ن متساويتان وزاويتا ك ب ا ك ا ب متساويتان لتساوي
الضلعين اللذين هما وتر المعشر فاذا زاويتا ا ك ن ك ب ا متساويتان وزاوية ك ب

مشتركة فاذا المثلثان متشابهان فاذا نسبة اب من مثلث اك ب الى ك ا
من مثلث اك ان مثل نسبة ك ا من مثلث ك اب الى ان من مثلث ك ان
فاذا ضرب اب في ان مثل ضرب ك ا في نفسه الذي هو ضلع المعشر وضرب اب
في نفسه الذي هو ضلع المخمس مثل ضرب اب في ب ن وفي ن ا لان اربعة في نفسه يكون مثل
اربعة في ثلثة واربعة في واحد فاذا ضرب اب الذي هو وتر المخمس في نفسه مثل وتر
المسدس وتر المعشر واحدًا واحدًا في نفسه ذكر اصناف المجسمات لنعلم نسبة الكرة الى الكرة
المجسم ما له طول وعرض وعمق مثل كرة او مجسم مربع او مثلث او ما اشبههما واذا كان مجسمان
محيط بكل واحد منهما خط او سطح واحد متساويان اما بالحقيقة واحد مثل كرة واما جسم
واحد اجتمع من سطوح كثيرة مثل المكعب وضجيع الميزان وكل سطح من احدهما مساوٍ لسطح من الآخر
شبيه له فان المجسمين متساويان والمخروط مجسم له قاعدة اما دايرة واما ذوات الاضلاع و
كلما ارتفع سقص غلظه على ترتيب الى ان يبلغ نقطة المنشور هو الذي يحيط به سطحان مثلثان
و ثلث سطوح متوازيات الاضلاع مثل انا اذا قسمنا مجسما متوازي الاضلاع على قطر احد
السطوح الى السطح المقابل له يقال لكل نصف منه منشور فاذا جمع بين منشورين متشابهين
متساويين او بين مجسمين متوازي الاضلاع شبيهين متساويين فيحصل من اجتماعهما مجسم
متوازي الاضلاع وهذا ما يدرك بالحس المجسمات المتوازيات الاضلاع والسطوح اذا كانت
على قاعدة واحدة وبين خطين متوازيين فهي متساوية وليكن مثالها شكل المسطوح وليكن
في الوهم مع العرض والثخن ولناخذ بدل اجه مجسما يكون اجه سطحا من سطوحه والوجه
الذي يقابل هذا السطح آخر مساوٍ له وعلى اطرافه الثلثة مثل اج اه جه ثلث سطوح متوازيات
الاضلاع كل واحد مثل نظيره من المجسم الآخر الذي احد سطوحه دب ز لان ذلك الشكل يكون مثل
هذا لان كل سطح من سطوحه المتوازي الاضلاع مثل نظيره من الآخر والمثلثات متساويات
بالبراهين المتقدمة فاذا مجسم اجه مساوٍ لمجسم دب ز واسقط قطعة وادخل
قطعة فان لم يكن بين خط واحد ولكن يكون الآخرى ارتفاعها واحدًا فانا
نجد من الفرجة التي بينهما مجسما آخر يكون مع كل واحد منهما على قاعدة واحدة فيكون مع كل واحد
في واحد واحد مثل مجسم ب ج بين مجسمي ب ه ب ن المحيطة بكل واحد منهما ست سطوح
وقاعدتهما واحدة وهو سطح اب ج وارتفاعهما واحد ولكن ليسا بين خطين متوازيين فاذا
مجسم ب ج مساوٍ لكل واحد منهما فهما متساويان واما ان كانت القاعدتان متساويتين
والخطوط اعمدة على القاعدة والارتفاع واحد فهما متساويان لانا عملنا مجسما بان اوصلنا بين
النقطة الارفع من قاعدة احدهما فارتفع نقطة من على والاخرى مثل ما عملنا بالمسطوح
فيكون السطوح متساوية كل لنظيره وكل واحد من المجسمين مساوٍ للمجسم الثالث وان
لم يكن الخطوط اعمدة فيعمل على كل قاعدة مجسما متوازي الاضلاع والخطوط اعمدة
والارتفاع واحد فاذا كل مجسم مساوٍ للمجسم الذي على قاعدته واذا كانا متساويين فالمجسمان
الاولان متساويان وعلى قياس ما مضى اذا كان مجسمان متوازيي الاضلاع وارتفاعهما
واحد فنسبة المجسم الى المجسم مثل نسبة القاعدة الى القاعدة لان القواعد ان كانت
غير متساوية فيكون مثلا ضعف واجزاء فانا اذا قسمنا القواعد على الاجزاء متساوي
القواعد والمجسمات التي على تلك القواعد على قياس ما مضى في مواضع واذا قام سطح على سطح

من غير ميل الى جانب واخرج من نقطة في احد السطحين عمود على الفصل المشترك
فانه يكون عمودا على السطح الآخر لانا ان ارسلنا شاقولا وعمركز على ذلك الخط
فيقع على تلك النقطة فان وقع على غيرها فلا يكون على ذلك فلا يكون عمودا
على الفصل المشترك ولزم المحال بعينه ابج د مخروط وقاعدته مثلث ابج وراسه د فيمكن
ان يقسم الى مخروطين متشابهين متساويين لشبهان الاعظم ومنشورين متساويين اعظم من نصفه
فلنصف جميع الاضلاع بنقط ط ز ك ه ح ل ونصل زط دك ره ه ح ح لك ط ل لط و زط موازٍ
لا ب لانه قسم على نسبة واحدة وكذلك ره لب دواه مثل ه ب اعني زط وكذلك اح لزك وضلعا
ه ز دح موازيان ومساويان لضلعي ط د دك فزاوية رمثل زاوية دوط ك ه ح والمثلث كالمثلث
ونسبة اه زط زد و اد زدك وايضا اه ح ك زطك فالمخروط كالمخروط وشبهان الاعظم
لان كل ضلع منهما نصف ضلع منه والنسبة واحدة و زطك مثل ج ن ح فكذلك السطحا طكج لج زكح
متوازيا الاضلاع و نح يوازي دح ويوازي ط ل فزط يوازي اب وح ل فطك لج لح متساويان
فط زك دج ل منشور وايضا مثلثا ط ل ب ه رح متساويان فط زه ب متواز
فكذلك ط رح ل وكذلك ه ح ه لب ح ط ب منشور و ب ح مثلا مثلث ح لج لان
ارتفاعهما واحد وقاعدتهما فمنشور ب ج مثل منشور ج د فقد قسم كذلك الى مخروطين
متساويين شبهانه ومنشورين متساويين هما اعظم من النصف لان المخروطين
اصغر منهما ه ابج د م ن س ع مخروطان قاعدتاهما مثلثان وارتفاعهما واحد وقسما الى مخروطين
شبيهين ومنشورين فان نسبة قاعدة ابج الى قاعدة م ن س كنسبة المنشورين لان ابج لح ج
م ن س رت س متشابهات فنسبة ابج لح ج ك ب ج رح مثناه ونسبة ن س ب س مثناه
وذلك نسبة م ن س ر ن س وبالابدال ابج م ن س مثل ل ح ج رت س وهما نسبة المنشورين
اللذين هما قاعدتاهما لان كل منشور نصف مجسم متوازي فنسبة المنشورين في ابج الى المنشورين في م ن س
كذلك وكذلك في المنشورات الواقعة في الاربعة المخروطات الباقية بعينه نهاية في القوة فنسبة
قاعدة ابج الى م ن س كنسبة المنشورات الواقعة في ابج
الى الواقعة في م ن س ارتفاع مخروطي ابج د م ن س ع
سواء وقاعدتاهما مثلثان فالقاعدة الى القاعدة كالمخروط الى
المخروط والا فكنسبة مخروط ابج د الى اصغر من م ن س ع
اعني الى مجسم ص واذا زيد عليه مجسم خ ساواه وليقسم
م ن س ع مخروطين متشابهين ومنشورين اكبر من النصف ولنفعل حتى ينفصل اصغر من مجسم خ و
يكون جملة المناشير اكبر منه ونفعل كذلك الباقي فنسبة القاعدة الى القاعدة اعني جميع منشورات ابج د
الى منشورات م ن س ع كنسبة مخروط ابج د الى ص وبالتبديل يصير مخروط ابج د الى المنشورات كص
الى مجسمات م ن س ع فيصير اعظم منها هذا خلف
والى اعظم يبين بالعكس حلفه كما في الدائرتين منشور ابج ده ز
قاعدته مثلثة فيمكن قسمته
الى ثلث مخروطات
متساوية قواعدها مثلثات
متساوية كذلك ولنصل بز زه زد فالمخروط الذي قاعدته ج ب د يساوي الذي قاعدته ب ه د ويساوي

الذي قاعدته اه ز ود وسهما ن فالثلثة متساوية مخروطا اب ح وه زح متساويان فنسبة قاعدتيهما كالارتفاعين
بالتكافي ولنتمم مجسمي ب ل زع فقاعدة المخروطين
انصاف قاعدتي المجسمين والارتفاع واحد وكذلك المخروطان
لانهما اسدسا سا هما وبالعكس دائرتا اب ح د ل ح على مركز واحد و
نريد ان نوقع في الكبرى شكلا كثير الزوايا لايماس الداخلة فلنخرج القطرين متقاطعين على قوايم وعلى
ح عمودا على ب د وهو ط ز ونقسم قوس اد بنصفين والباقي بنصفين حتى يبقى اصغر من زا وليكن
قوس د ه ونجعل دك مثل د ه واذا قسمنا على د ه اب ج د ووصلنا الشكل لم يماس الدائرة الصغرى لان
زا مثل ح ط و ه د ك د ك ف ه ر ك ط ل ف ه ك ز ط متوازيان ولاما ورا زط لانه لا يقطع زط فان
كانتا كرتين واد دنا في الخارجة مجسما لايماس الكرة الداخلة فلنقطع الكرتين بسطح
بنصفين والفصل المشترك هو دائرة اب ح د وفيها دائرة ه زح ط والمركز
ك و ك ع عمود عليه الى سطح الكرة و م ب م ا لا اضلاع كثير الزوايا
يقع في الدائرة الخارجة ولا يماس الداخلة ولنخرج م ك الى س و ل ك
الى ن ولنقسم ك ع على ان نصف دائرة واخرى على م س ولنقسم اع باقسام اب وكذلك
م ع ونصل اوتارها مساوية لتلك وهي ل ق ق ف ف ع م ز ش ش ع ومن ف د على خطي ل ن
م س عمودي ق ث د ت فلان القسي متساوية فالعمودان متساويان ولان لعمودين على
سطحين قايمين فهما عمودان على السطح المقوم عليه فهما متوازيان فق د ت ث متساويان
وايضا ل ث م ت متساويان لانهما ضلعا ما سقى من مربع م ر ق ل بعد القاء مربع ق ث د ث
فت ك و ث ك متساويان و ت ث موازل م ل لانه قسم الساقين على نسبة واحدة و ق د
موازل ت ث ومساو له و م ل اطول من ت ث اعني ز ق واذا كان م ل لايماس وهو اطول
فوق الاصغر وما بعده من الخطوط المساوية له لايماس فالسطوح التي يحيط بها هذه الخطوط ك ل م
د ق ف ق د ش ف ع ش لايماس فاذا دبرنا هكذا رسمنا شكلا مجسما لايماس الكرة الداخلة واذا فعلنا
هكذا في كرتين كانت نسبة المجسمين كنسبة القطرين مثلثة لان المجسمات تنقسم الى مخروطات
وروسها المركز يكون كل واحد منها قطر شبيه انصافا لاقطار المثلثة
لانها اضلاعها فنسبة المجسم الى المجسم نسبة انصاف القطر مثلثة
وهو نسبة القطرين مثلثة نسبة الكرة الى الكرة نسبة القطرين مثلثة
والا فليكن نسبة كرة ب د الى زط اصغر من ذلك بل مثل نسبة الى كرة
ا ونعمل على مركز زط كرة ل ن مثل ا ونعمل عليه مجسما لايماس كرة ل ن
ونجعل شبيهها في د ب فيصير آخر الامر نسبة كرة اب ج د الى مجسمها
ككرة ا اعني ل ن الى المجسم الاعظم هذا خلف او الى اعظم والبرهان
ما اشرنا اليه مرارا واختصرنا لكثرة تكراره واقتصرنا على هذا المقدار فان من عرف هذا المقدار وتصوره
تصورا جيدا ويكون قابلا لهذا العلم سهل عليه
فهم كتاب المجسطي اذا وجد معلما عالما
لان من لا يفهم شيئا لا يمكنه ان يفهم
الغير وليس كل من فهم شيئا امكنه
ان يفهم الغير ٥ فهذا آخر الهندسة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الارثماطيقي

قال الشيخ ابو عبيد انى جامع في هذه الرسالة اصولا من علم الارثماطيقي
على النهج الذي ذكرت وذاكر فيها ما احال الشيخ الرئيس على مقالات كتاب اوقليدس في العدد وتارك
اكثر خواص العدد وانواعه الا ما هو المشهور منها والذي لا يستغني المتعلم عنها في كتاب النجاة وغير مشتغل
بذكر الجداول وخواصها البته ٥ فاقول ان العدد احاد مجتمعة وهو ينقسم اولا الى زوج وفرد
والعدد الزوج هو الذي يمكن ان ينقسم بقسمين متساويين ولا يمكن ان يوجد في قسميه نوعا العدد
جميعا بل ان كان احدهما زوجا فالآخر زوج وان كان احدهما فردا فالآخر فرد والعدد الفرد هو الذي
لا يمكن ان ينقسم بقسمين متساويين لوقوع الوحدانية بينهما ويوجد في قسميه نوعا العدد كلاهما اعني
الزوج والفرد ومن اشهر خواص العدد مطلقا ان كل عدد فانه نصف حاشيتيه وهما عددان يليانه من
جانبي القلة والكثرة عن بعد سوا مثال ذلك خمسة فانه نصف سته واربعة ونصف سبعة وثلثه
ونصف ثمنيه واثنين ونصف تسعة وواحد هذا فيما له حاشيتان ولما لم يكن للواحد الا حاشية واحدة
كان هو نصفها الاعداد المتوالية اذا كان عدتها فردا فان الواسطة تكون نصف حاشيتيها وان كان
عدتها زوجا فان الواسطتين المجموعتين تكون مثل مجموع حاشيتيهما اذا كان البعدان سواء مثاله
من الواحد الى التسعة فان عدتها تسعة وواسطتها خمسة وضعف الخمسة مساو لمجموع الاربعة
والسته فهذا فيما كان عدتها فردا واما ما كان عدتها زوجا فهو من الواحد الى العشرة وعدتها
زوج ولها واسطتان ستة وخمسة ومجموعهما مساو لمجموع اربعة وسبعة ولمجموع ثلثه
وثمنيه وكذلك الى آخر الاعداد واذا اردنا ان نجمع الاعداد المتوالية من الواحد كم كانت فانا
نضرب نصف المراتب في عدد المراتب بزيادة واحد فما بلغ فهو مجموع تلك الاعداد مثاله
اذا اردنا ان نجمع من الواحد الى العشرة فنضرب نصف العشرة وهو خمسة في العشرة بزيادة واحد
وهو احد عشر فبلغ خمسة وخمسين وهو مجموع المراتب العشرة من الواحد الى العشرة كل
اعداد متوالية تبتدئ من الواحد الى حيث بلغ اذا جمع من الواحد الى ذلك العدد وتراجع الى الواحد
فانه يكون مساويا لمربع العدد الاخير مثاله ما ذكرنا اذا جمع من الواحد الى العشرة ورجع
الى الواحد يكون مايه وهو مساو لمربع العشرة اذا جمعت اعداد متوالية من الواحد فالمجموع الاول
مثل ونصف العدد الاخير والمجموع الثاني ضعف العدد الاخير والمجموع الثالث ضعف ونصف
العدد الاخير والمجموع الرابع ثلثه اضعاف العدد الاخير والمجموع الخامس ثلث اضعاف ونصف
العدد الاخير وكذلك الى غير نهاية مثاله واحد واثنين فانه مثل ونصف الاثنين واحد
اثنين ثلثه فهو ضعف الثلثه واحد اثنين ثلثه اربعه فهو ضعف ونصف الاربعة واحد اثنين ثلثه
اربعة خمسة فهو ثلث اضعاف الخمسه واحد اثنين ثلثة اربعة خمسة سته فهو ثلثة اضعاف
ونصف سته ولنعدل الان الى ايراد خواص اول قسمي العدد ولنبدا بخواص الفرد فنقول
انه لا تركب عن ازواج البته ولا عن افراد بعدد زوج ولا يوجد فيه من جنسه عدد يفني ما بعده
من جنسه ولا يوجد فيه من جنس ما يقابله عدد يفني ما بعده من جنسه واذا جمع الافراد من الواحد
على الولاء يكون مربعا ابدا مثل الواحد والثلثه الواحد والثلثة والخمسة الواحد والثلثة
والخمسة والسبعة وعلى هذا الى غير النهاية واما الزوج فمن خواصه انك تجد مجموع مراتبها
مساويا لمربع عدد ما مركبا اليه ضلعه مثل انك اذا ابتدات من اثنين واضفت اليه الاربعة
كانت سته وهو مثل مربع عدد المراتب ومثل انك اذا ابتدأت من الاثنين واضفت

اليه الاربعة والسته كان اثنى عشر وهو مثل مربع الثلثه ومثل ضلعه انواع الزوج ثلثة زوج الزوج
وزوج الفرد زوج الزوج والفرد ولنبدا بذكر زوج الزوج وهو عدد يمكن فيه ان ينقسم بنصفين
وكل نصف من نصفيه ينقسم ايضا بنصفين وكذلك الى ان ينتهي القسمة الى الوحدانية مثل اربعة
وستين وكل جزء من اجزائه فهو ايضا زوج الزوج ويولد من تضعيف الواحد الى حيث شئت بان
يضعف ضعفه ويضعف ضعف ضعفه واذا كانت هذه الاعداد زوجا كانت لها واسطتان وان
كانت فردا كانت لها واسطة واحدة ويكون الواسطتان متكافئتين وكذلك العددان اللذان
عن جنبتيهما وكذلك ابدا حتى ينتهي الى الطرفين ومضروب احدهما في الاخرى مثل مضروب احد
الطرفين في الآخر وكذلك الى ان ينتهي الى آخر الطرفين فيكون الواسطة الواحدة متكافية لذاتها
والعددان اللذان يليانها متكافئين وكذلك حتى ينتهي الى الطرفين ومضروب هذه الواسطة
في نفسها مثل مضروب احد الطرفين في الآخر وكذلك على ما قلنا قبل هذا وجملة ما يجتمع
من اعداد زوج الزوج على التوالي من الواحد اقل من عدد زوج الزوج الذي يتلوها بواحد فقط
ومن خواصه انه لا جزء له يسمى العدد الفرد او الزوج غير زوج الزوج ولا زوج زوج اقل منه الا وهو
يعده وكل زوج الزوج فمربعة زوج الزوج اذا نقص من زوج الزوج اما ان يكون الباقي زوج الفرد
كل عدد هو زوج الزوج فهو ناقص ونقصانه بواحد ومن خواصه ان مراتبه تتوالى على نسبة
متشابهة هندسية اذ كانت تتوالى على التضعيف فلا يكون تفاضلها متساويا بل يكون كل
فصل مساويا للمفصول عليه ويكون الفصول متفاضله فيما بينها ذلك التفاضل بعينه
فلهذا يكون مناسبة وذلك لان مراتبها على نسبة واحدة فلزم ان يكون ما ذكرنا من ضرب
الواسطة في نفسها مثل احدى الحاشيتين احدهما في الاخرى ومن خواصها ان العدد التام
ينشا منها فان العدد التام ينشا من اعداد تجمع من الواحد متوالية على نسبة الضعف وهو ترتيب
اعداد زوج الزوج حتى يكون مجموع المراتب عددا اولا كمجموع اثنين وواحد تجمع ذلك ونضرب
في آخر المراتب وهو كالاثنين فالمجموع يسمى عددا تاما كالسته وكذلك ثمنيه وعشرون من واحد
واثنين واربعة واما زوج الفرد فهو عدد لا ينقسم بنصفين الا مرة واحدة الى عددين فردين
مثل السته والعشرة واستخراجه بان نضرب الافراد الطبيعية الموضوعة على الولاء كل واحد
في الاثنين فانه لا يعده زوج الا بفرد ولا فرد الا بزوج وجزء الزوج يسمى الفرد كالاثنين لثلث السته وجزء
الفرد يسمى الزوج كالثلثه نصف السته وبين كل عددين منها على التوالي اربعة ولا مجذور فيها
ولا مكعب لان كل مجذور وكل مكعب اما فرد يعد بعدد فرد واما زوج يعد بعدد زوج وقد
عرفت هذا واما زوج الزوج والفرد فهو الذي يمكن ان ينقسم الى قسمين اكثر من مرة واحدة
ولكن لا ينتهي الى الواحد فاذا هو يشبه زوج الزوج من وجه وزوج الفرد من وجه وبما يشارك
به احدهما يباين به الآخر واما انشاؤه فمن ضرب ازواج الزوج المبتدئة من الاربعة في الافراد المتوالية
وكلما كان ذلك الزوج اكبر كان قبوله للتنصيف اكثر وقد يكون فيه الزايد والناقص والتام
فان الثمنيه والستين عدد ناقص وهو من جملته واما التام فالثمنيه والعشرون والزايد فيه كثير
مثل الاثنى عشر واما العدد الفرد فهو ايضا ينقسم الى ثلثه انواع احدها يسمى اولا غير مركب
والآخر كالمضاد لهذا ويسمى الثاني المركب والثالث متوسط بينهما وهو في ذاته الثاني المركب وعند
القياس الى غيره الاول غير المركب اما الاول غير المركب فهو كل عدد فرد ليس يوجد عدد يعده غير الواحد
مثل الثلثه والخمسة والسبعة والاحد عشر وما اشبهها وهذه الاعداد كالاوايل للاعداد الاخر

تنحل اليها وتركب منها وهى لا تنحل الى شىء واما الثانى المركب فهو عدد فرد يحدث من تركيب
عدد آخر غيره و له جزء او اجزاء يعده غير الواحد ومن تلك الاجزاء او الجزء كان تركيبه مثل
التسعة التى لها مع الواحد العام لجميع الاعداد الافراد جزء آخر وهو الثلث ومثل الخمسة
عشر التى لها الثلث والخمس فاما الذى هو ثانى مركب فى نفسه واول غير مركب عند القياس
الى غيره وهو عدد يعد مع الواحد عدد آخر فهو من هذه الجهة ثان مركب واذا قيس الى غيره
لم يوجد عدد مشترك يعدهما غير الواحد كالتسعة عند الخمسة والعشرين فان كل واحد
منهما ثان مركب و ليس يوجد عدد يعدهما غير الواحد ولا يوجد لهما جميعا جزء مشترك فى الاسم
لكن الثلث الذى لاحدهما هو معدوم فى الآخر والخمس الذى فى احدهما معدوم فى الآخر واذا اردت
ان تستخرج مراتب المركبات فى انفسها فارجع الى جدول الافراد المتوالية الملقب بجدول الغربال
فيظهر منه الفرد الاول والفرد المركب ونحن تركنا الكلام فيه لما ذكرنا فى صدر هذه الرسالة
فهذا ما نقوله فى احوال الزوج والفرد **وللعدد قسمة اخرى** فمنه زايد ومنه ناقص ومنه
تام فالعدد الزايد هو الذى يزيد اجزاؤه على جملته مثل الاثنى عشر وغيره والناقص ما تنقص
اجزاؤه من جملته مثل الثمنيه وغيره واما التام فما يكون اجزاؤه مساوية لجملته مثل الستة والثمنية
والعشرين **واعلم** ان العدد التام لا يكون الا زوجا لا ترينشا من ضرب فرد فى زوج واتفق
ان الواقع منه فى الاحاد واحد وهو الستة وفى العشرات واحد وهو الثمنيه والعشرون وفى المائين
واحد وهو اربع مايه وستة وتسعون وفى الالوف واحد وهو ثمانية آلاف ومائة وثمانية وعشرون
وفى خروج التام والزايد والناقص امتحان وقع لبعض الناس وهو ان كل زوج زوج ضرب فى
عدد اولى كيف كان بعد ان يكون زوج الزوج اكثر من نصف ذلك الاولى بنصف واحد فان المجتمع
منه ابدا عدد تام مثل الاثنين فى الثلثة والاربعة فى السبعة وان كان اكثر من نصفه باكثر من
نصف واحد فالمجتمع زايد وان كان اقل من نصفه كيف كان فى العدد ناقص مثال الاول الاربعة
فى الخمسة مثال الثانى الاربعة فى التسعة وفى الاحد عشر **فصل** قد ينظر فى العدد
نظرا من جهة يعتبر بنفسه وفى الاحوال التى تلزمه لانه عدد ولانه نوع عدد وقد ينظر فيه من
جهات اخرى منها جهة كونه مضافا الى عدد آخر وذلك العدد الآخر ان كان آخريته بالعدد
لا بالنوع والصنف كانت الاضافة اضافة المساواة والمعادلة الاضافة الخلاف والتفاوت
فان كانت اخريته بالصنف والنوع كانت الاضافة التفاوت وكل متفاوتين فاحدهما
زايد والآخر ناقص واذا عرفت احوال الزايد عند الناقص فقد عرفت احوال الناقص عند الزايد
على ما توجبه المعادلة فى الاضافة والزايد اما بسيط واما غير بسيط والبسيط اما ضعف
او اضعاف واما زايد بجزء او اجزاء والمركب هو الزايد بالضعف والجزء والزايد بالضعف والاجزاء
والزايد بالاضعاف والجزء والزايد بالاضعاف والاجزاء فذلك كله ستة واذا قلنا الاضعاف
والاجزاء عنينا ما هو اكثر من ضعف واحد وجزء واحد **وان كان** ضعفين او جزئين والناقص
قد جرت العادة بان تدل عليه بانه الذى تحت كذا مثل قولهم الذى تحت الزايد جزءا وربما
اشتق له اسم من اسم عدد الاضعاف مثل الثلث والربع والجزء من اثنى عشر وربما قيل نسبتين
كقولهم نصف السدس خمس العشر فاول المضاعف هو المضاعف الثانى وهو الذى الزيادة فيه
بالمثل وابتداؤه فى الاعداد من الواحد والاثنين ويتزايد الناقص على ترتيب الاعداد المتوالية
واحدا واحدا والزايد وهو الضعف على ترتيب الازواج المتوالية بفاضل اثنين اثنين المضاعف

الثلاثى وهو الذى الزيادة فيه بالمثلين وابتداؤه من الثلثة والواحد **ويتزايد الناقص**
على ترتيب الاعداد المتوالية والزايد بثلثه مثل ثلثه وسته وتسعة واثنى عشر وعلى هذا
القياس يتزايد الناقص فى جميع النسب الضعفية بواحد واحد والزايد بعدد الاضعاف ويكون
ابتداء الناقص من الواحد وابتداء الزايد من العدد المسمى بعدد الاضعاف واول الزوايد جزءا
هو الزايد على الآخر بمثل نصفه وابتداؤه من الثلثة والاثنين ويتزايد الناقص على ترتيب
الازواج المتوالية لما كان له نصف والزايد بثلثه ثلثه مثل الاثنين مع الثلثة ثم الاربعة
مع الستة ثم الستة مع التسعة وبعده الزايد نصفا الزايد ثلثا وابتداؤه من الاربعة والثلثة
ويتزايد الناقص ثلثه ثلثة كالثلثة والستة والتسعة والزايد باربعة اربعة وكذلك يستمر
على هذا القانون واما النسب الاخرى فانا نشير الى كيفية التدبير فى طلب اعدادها الاول
ونشير الى الاحوال بخصها **فنقول** اما نسب الزايد بجزئين او الزايد اجزاء فربما كان خالصا وربما
لم يكن خالصا والخالص اعنى به ما لا يرجع الى نسبة مثل وجزء رجوع الزايد سدسين الى الزايد
ثلثا والزايد ربعين الى الزايد نصفا وكذلك كل زايد بجزئين سميهما زوج ورجوع الزايد بثلثه اسداس
الى النصف واربعة اثمان الى النصف ايضا بل مثل الزايد بخمسين والزايد بثلثه ارباع وليس
يوجد للخالص قانون مشترك فيه بل يحتاج كل باب الى امتحان قانون جديد واما ان اخذ مطلقا
فالقانون فى تحصيل عدده الاول ان يحصل سمى ذلك الجزء ويزيد عليه ان كان جزئين فاثنين
وان كان ثلثه اجزاء فثلثه **مثاله** ان كان الزيادة بثلثين وضعت ثلثة وزدت عليه اثنين
فكان خمسة فيكون ابتداؤه من ثلثة وخمسة وان كانت الزيادة بثلثه ارباع وضعت اربعة وزدت
عليه ثلثه فكان اربعة وسبعة وهو المبدا فتجد الاعداد الناقصة فى نسبة المثل وجزئين تزايد
ثلثه ثلثة والزايد بخمسة خمسة حتى يكون ثلثه وخمسة ثم ستة وعشرة ثم تسعة وخمسة
عشر اما فى نسبة مثل وربعين وهى غير خالصة فتجد الناقصة تزايد اربعة اربعة والزايد
ستة ستة على قياس اربعة وستة وثمنية واثنى عشر وكذلك الناقص مثل نفسه والزايد مثل نفسه
وعليه القانون فى الزايد خمسين **واما مقايسة** بعضها عند بعض اعنى مقايسة الزايد ثلثين
الى الزايد ربعين ثم الزايد خمسين فان النواقص تزايد بواحد واحد والزوايد تزايد بواحد
واحد فاذا اردت ان تجد اول عدد لنسبة الضعف والجزء فخذ سمى الجزء من العدد مثل الاثنين
للنصف والثلثه للثلث وضعف ذلك العدد باثنين وزد عليه واحدا مثل الضعف والنصف
فانه انشاء من تضعيف الاثنين والزيادة عليه واحد فيكون اثنان وخمسة والضعف والثلث
فانه انشاء من تضعيف الثلثه والزيادة عليه واحد فيكون ثلثه وسبعة والضعف والربع
فانه انشاء من تضعيف الاربعة فالزيادة واحد حتى يكون اربعة وتسعة فتجد الاعداد فى الاول
يتزايد الناقص باثنين اثنين على ترتيب الازواج المتوالية ويتزايد الزايد بخمسة خمسة حتى
يكون فى الزايد نصفا اثنين وخمسة ثم اربعة وعشرة ثم ستة وخمسة عشر وتجد الاعداد
فى الثانى وهو نسبة الضعف والثلث يتزايد الناقص فيها بثلثه ثلثه والزايد بسبعة سبعة مثل
ثلثه وسبعة ثم ستة واربعة عشر وتسعة واحد وعشرين وتجد الاعداد فى الثالث تتزايد النواقص
فيها باربعة اربعة والزايد بتسعة تسعة حتى يكون على توالى اربعة وتسعة ثم ثمنية وثمنية عشر ثم
اثنى عشر وسبعة وعشرين **واما** نسب الضعف والثلثين فيجب ان تعمل فى انشائه ما عملته
الا انك تزيد بدل الجزء جزئين فتبتدى اما فى نسبة الضعف والثلثين من الثلثة والثمنيه

وفي نسبة الضعف والربعين وهي غير خالصة من الاربعة والعشرة وفي نسبة الضعف والخمس من الخمسة والاثني عشر فنجد الزوايد ايضا باثنين اثنين والنواقص بواحد واحد ونجد الاستمرار في باب واحد مثل ترتيب الاعداد الموضوعة لمثلين وثلثين فنجد النواقص والزوايد تزايد على اعدادها الا انك تجد عدد النواقص كما كان في مثلين وثلث وضعف ثلث وعدد الزوايد ضعف ما كان فيهما وكذلك ضعف وربعين وضعف وخمسين وساير ذلك اذا جئت الى الضعف والثلثة الاجزاء واولها ثلثة ارباع فالا تنشا على ذلك السبيل بعينه ولكنك تزيد للزايد ثلثة اجزاء وللزايد اربعة اجزاء فاول الضعف والثلثة الاجزاء الضعف والثلثة الارباع وابتداؤه من الاربعة والاحد عشر ثم الضعف والثلثة الاخماس وابتداؤه من الخمسة والثلثة عشر ثم الضعف والثلثة اسداس وابتداؤه من الستة والخمسة عشر وعلى مثل ذلك في الزايد اربعة اجزاء وكذلك فنجد تزايد مراتب الاعداد كما كان فان راعيت ما في باب واحد وجدت النواقص والزوايد ايضا تتزايد على مثل انفسها لكن عدد النواقص تكون كما كان وعدد الزوايد عدد اخر فان اردت نسبة ثلثة امثال وجزء او جزئين او اجزاء فعلت في انشاء ذلك ما فعلته الا انك لا تضعف مرة واحدة فقط بل بعدد تلك الاضعاف ثم تفعل بالجزء والاجزاء ما فعلت فنجد اول ثلثة اضعاف وثلث من ثلثة وعشرة واول ثلثة اضعاف وربع من اربعة وثلثة عشر فنجد النواقص تتزايد بواحد واحد والزوايد بثلثة ثلثة ولنقل الان في تاليف نسبة في الاعداد من نسبتين ونقدم لذلك مقدمة جامعة مكفي مؤونة امتحان الحال في نسبة نسبة وهي ان كل مثال جزئي نورد لتاليف نسبة في الاعداد من نسبتين وقد وجدنا النسب في ذلك الجزئي على صفتها فذلك كلي نافذ في كل اعداد تكون على تلك النسب ليكن اب مثلا اربعة وليكن اج اثنين وليكن اد ثلثة فيكون لاب الى اد نسبة وهي نسبة الزايد ثلثا ويكون لاد الى اج نسبة وهي نسبة الزايد نصفا فيكون لاب الى اج نسبة وهي نسبة الضعف وهي مؤلفة لا محالة من هاتين النسبتين فاقول ان كل نسبة للزايد نصفا يضاف اليها نسبة الزايد ثلثا فيكون المجتمع ما اجتمع ههنا بعينه وان كل نسبة للزايد ثلثا يضاف اليها نسبة الزايد نصفا يكون المجتمع ما اجتمع ههنا وكل نسبة للضعف فيحتمل ان تقسم بهاتين النسبتين وينفصل اليهما والا فليكن نسبة ه زه ح نسبة الزايد نصفا ونسبة ه ح د و نسبة الزايد ثلثا فاقول ان نسبة ه و ه ز نسبة الضعف فانك تعلم ان بالتفصيل نسبة ب د و ح الى د ا ه ح واحدة وبالتركيب نسبة اد ه ح الى ج د ر ح واحدة فالمساواة نسبة ب د و ح مثل نسبة د ج ح ز فيكون نسبة جميع ب ج الى د ج وجميع و ز الى ح ز واحدة وليكن نسبة د ح ج ا مثل ح ز ز ه فبالمساواة نسبة ب ح ج ا كنسبة و ز ز ه فبالتركيب نسبة ا ب ا ج هي نسبة ه و ه ز وكذلك اذا كان الموضوع النسبة المركبة فانه اذا كان في هذا الجزئي النسب كما كانت ثم قد اوردنا اي عددين كان وليكن ه ز ه و وكان على نسبة الضعف فنقول ان نسبة الزايد نصفا على ه ز تقع بين ز و ر والا فلتقع خارجا مثل ز ط فاذا اضفنا اليها النسبة الاخرى مثل ط ى عادة النسبة المركبة الاولى فكان حينئذ نسبة ى ه ه ز مثل نسبة ه و ه ز على ما رتبنا وكان ما هو اعظم من ه و مثل ه و فاذا تقع داخلا مثل ح فنقول ان نسبة ه ز ه ح هي النسبة الاخرى والا فليقع ه ح مع ه ط او مع ه ى ويعرض المحال المذكور ولا يحسب انا اوردنا برهانا اخر جزئيا لذكرنا نسبتي النصف والثلث ونسبة الضعف بل يجب ان تعلم ان هذا برهان كلي وانما مثلنا للتفهيم والا فلك ان تقول ان عددي اب اح عددان جزئيان وبينهما نسبة ما وقد الف في هذا

المثال من نسبتي اب اد و اد اح اي نسبة كانت فان وقع بينهما عدد انقص من احدهما وازيد من الاخر ثم ياتي بالبرهان على الوجه الكلي من غير اشارة الى تعيين النسبة فهذا البيان تكفي مؤونة التكلف في اقامة البرهان على تاليف النسبة من نسبتين في الاعداد اذا وجدنا الامثلة تخرج من دينك النسبتين في تعليمنا الموسيقي بعد هذا الفن لكننا نتكلف ساعات خاصة لنسب ما هي كالرؤس لساير النسب من ذلك انا نقول ان نسبة الضعف ونسبة الزايد نصفا المؤلف عنهما نسبة الثلثة الامثال فليكن اج ضعف اب وليكن اد مثل اج ونصف اج فاقول ان اد ثلثة امثال اب برهان ذلك ان اج ضعف اب فـ ب ح مثل اب فهو نصف اج لكن ج د نصف اج فاب ب ج ج د تساوي بعضها بعضا فيكون جميع اد ثلثة امثال اب وان كان ج د ثلث اج فاد ضعف وثلثا اب فليقسم اج اثلاثا على ه و ز فيكون اه مثل ج د وهو ثلث اج الذي هو ضعف اب فنصف اه ثلث اب فاه ثلثا اب فاد مثل ضعف اب اعني اج ومثل ثلثه اعني ج د فان كان نسبة اج اب نسبة الزايد نصفا ونسبة اد اج نسبة الزايد ثلثا فنسبة اد اب نسبة الضعف لنقسم اب بنصفين على ج فيكون اه مثل ب ج ويكون اقسام اه ه ب ب ج متساوية وهي ثلثة و د ج مثل احد ثلثة اقسام اج فالاقسام الاربعة متساوية بجملة ب د مثل جملة اب فزيادة اد على اب بالمثل فان كانت نسبة اج اب نسبة الزايد ثلثا ونسبة د ح ب د نسبة الزايد نصفا فان نسبة اد ب نسبة الزايد نصفا فليقسم اب اثلاثا على ر و ه فيكون اقساما ا ر ر ه ه ب ب ج متساوية وهي اربعة ونصف كل واحد منها هو ثمن اج وهو مساو لـ ج د فيكون ب د ثلثة امثال ج د و اب ستة امثال ج د وهو نسبة مثل ونصف ونسبة ب د د ح هي نسبة اب ب ح فاذا بدلنا كانت نسبة ب د اب نسبة د ح ح ب وذلك نسبة المثل والنصف فان كانت نسبة اج اب نسبة مثل وربع ونسبة اد اح نسبة مثل وخمس فان نسبة اد اب نسبة مثل ونصف وذلك لان اب اذا انقسم ارباعا كان كل قسم مثل ب ج وكانت اقساما خمسة متساوية و ج د مثل احدها فيصير ستة اقسام متساويات فيكون ب د مثل ونصف اب فان كان نسبة اج اب نسبة مثل وخمس ونسبة اح اد نسبة مثل وسدس فان نسبة اد اب مثل وخمسين ويتبين لك ذلك بان يقسم اب اخماسا وتعمل عملناه وسبين لك ان النسبة المؤلفة من مثل وسدس ومثل وسبع هي نسبة مثل وسدسين والمؤلفة من مثل وسبع ومثل وثمن هي نسبة مثل وسبعين والمؤلفة من مثل وثمن ومثل وتسع نسبة مثل وربع والمؤلفة من نسبة مثل وربع وتسع ومثل وعشر نسبة مثل وتسعين والمؤلفة من نسبة مثل وعشر ومثل وجزء من احد عشر نسبة مثل وخمس والمؤلفة من نسبة مثل وجزء من اربعة عشر ومثل وجزء من خمسة عشر نسبة مثل وسبع وكذلك على الولاء واذا كان اج اب على نسبة مثل وجزء من خمسة عشر و اد اج على نسبة الزايد ربعا فان نسبة اد اب نسبة مثل وثلث وذلك لانك ان قسمت اب خمسة عشر قسما كان جميع اب ستة عشر قسما و ج د ربع ذلك وهو اربعة اقسام فجميع ب د خمسة اقسام و اب خمسة عشر قسما وجميع اد عشرون قسما فـ ب د ثلث اب وبمثل هذا التدبير انه اذا كان اب اد على نسبة الزايد تسعا و اد اج على نسبة الزايد خمسا فان نسبة اد اب هي نسبة الزايد ثلثا وانت يمكنك اذا اسلكت هذه

التسهيل ان برهن على ساير ما فى الموسيقى من التاليف على ان البيان المقدم كفيك كلف المؤنة فى ذلك
فصل قد يذكر ههنا احوال العدد من حيث له كيفية تاليف من الوحدانيات تشابه الاشكال
المقدارية وانا تركتها رسالاتى لمراجد له مدخلا فى علم الموسيقى وغرضى ان اذكر ماله ذلك بل اقول
ما قال الشيخ الرئيس قدس الله روحه قال وجرت العادة بان يذكر فى هذا المواضع لمناسبات و
اصنافها وخواصها ومن الناس من يخترع للمناسبات وجوها كثيرة يبلغ بها عشرين وجها ومنهم
من اقتصر على عشرة وهو المنقول من القديم ومن غرمى ان اقتصر على ذكر تلك العشرة وعلى الاقتصار
منها فليس يميل نفسى الى ايراد جميع ما اوردوه وذكر جميع ما قالوه فذلك مما لا محصول له وانت فيجب
ان تعلم ان هذه المناسبات المعتبرة اكثر محصولها فيما بينها تفاوت والامور المتفاوتة التى يجرى
تفاوتها على نمط واحد اما متصل كون نسبة ا الى ب مثل ب الى ج او منفصل مثل نسبة ا الى ب
مثل ج الى د واما ان يكون تشابهها واتحاد نظمها فى كمية نفسها او كميتها عند غيرها وهذا هو الاصل
والمعتبر وتشابه تفاوت الاعداد فى كمية نفسها هى مثل ان يكون زيادة هذا على ذلك مساوية
لزيادة الثالث على الرابع مثل زيادة الستة على الاربعة والعشرة على الثمنية والاربعة على الاثنين
وهذه هى المناسبة العددية وتشابه تفاوت الاعداد فى كميتها عند غيرها فمثل ان يكون
كمية زيادة هذا على ذلك مثل كمية زيادة الثالث على الرابع او كون كمية هذا المفاوت عند
ما تفاوته واحدا مثل حال الاربعة عند الاثنين فى المفاوتة هو مثل حال العشرة عند الخمسة
وهذا هى المناسبة الهندسية فهذا ان بالحقيقة اصلان لكنه لما اعتبر حال تفاوت الكمية
المضافة فى تفاوت الكمية العددية فى المناسبة العددية وحال تفاوت الكمية المضافة
وحدها يختلفان فلا يوجد هناك اتفاق البتة مثاله لو وضع نسبة هندسية مثل اربعة
وستة وتسعة فان الكمية المضافة فيه متشابهة والكمية التى للعدد نفسه غير متشابهة
فان التفاوت فى احدهما اثنان وفى الآخر ثلثة ولو وضع نسبة عددية مثل اربعة وستة
وثمنية فيوجد تفاوت الكمية فى نفسها متساوية وتفاوت الكمية بالقياس غير
متشابهة بل يكون ستة لاربعة زايدا بالنصف والثمنية للستة ليست زايدة بالنصف
بل زايدة بالثلث ويوجد النسبتان دايما متواليتين لكن اكثرهما يكون بين العددين الاقلين
واصغرهما بين العددين الاكثرين فتنبه من هذا الامر آخر وهو ان نطلب اعدادا تاليفها
تاليف يجعل النسبتين اللتين بينهما متواليتين ويجعل الكبرى بين الاكبرين والصغرى
بين الاصغرين فوجدت مناسبة اخرى على هذه الصفة مثل مناسبة ما بين الستة والاربعة
والثلثة وتسمى تاليفية لان الانتفاع بمراعاة واسطة هذه المناسبة انما تقع فى صناعة
التاليف وهو الموسيقى على ما يستعمله فى موضعه وقد يجوز ان يكون قد سميت تاليفية لان
لان نسبة الطرفين موتلفة من نسبة الفضلين على ما تعلم ولزمها خاصية ان نسبة فضل
الاعظم على الاوسط الى فضل الاوسط على الاصغر هى نسبة الطرف الاعظم الى الاصغر مثل
نسبة الاثنين وهو فضل الستة على الاربعة الى الواحد الذى هو فضل الاربعة على الثلثة فى
نسبة الاعظم وهو الستة الى الاصغر وهو الثلثة ثم انهم اذا فطنوا من هذه الخاصية التى لزمت
هذه النسبة الاعتبار مناسبات فصول لحدود المناسبة فندرجوا منها الى مناسبات وسايط
اخرى انما ينفع من جهة تتميم القسمة او يكثرها فلا جدوى لها او لا كثير جدوى لها فى العلوم فلننبه
بمناسبة مناسبة وواسطة واسطة ونقول فيها كلاما وجيزا اما الواسطة الهندسية وانها

تكون

تكون المحدود مضروب الطرفين فيكون حدر ما اجتمع من الطرفين احدهما فى الآخر فامر قد عرفته
فى موضع آخر وعرفت انه اذا كان بدل الواسطة واسطتان فمضروب احدهما فى الآخر كمضروب
الطرفين احدهما فى الآخر وهذا يدلك على طلب الواسطة وعرفت فى هذا البحث ان هذه المناسبات
الهندسية تحصل ثلثة ثلثة فى ادراج الغيريات المتتالية فى المربعات المتالية وقد علمت من مواضع
اخرى ان كل مربعين يمكن ان يقع بينهما واسطة هندسية واحدة فقط وكل مكعبين يمكن ان
يقع بينهما واسطتان هندسيتان فلا يحتاج ان نستانف لك تعلم هذه الاحوال واما المناسبة و
الواسطة العددية فانشاؤها من ترتيب الاعداد على تزايد واحد سواء كان بواحد او بعشرة و
هنالك تجدها متصلة بواسطة ومنفصلة بواسطتين وتعرف حال الواسطة عند الحاشية وساير
ذلك بما قد تقدم لك وعلمت حال تتالى النسبة وموقع الصغرى والكبرى والذى تستفيده ههنا
طلب واسطتها وهو ان توجد نصف مجموع الطرفين على ما علمت وخاصيتها هو الذى يكون من ضرب
احد الطرفين فى الآخر اقل من مربع الاوسط بمربع الفضل مثل ان مضروب الاثنين فى الستة اقل
من مضروب الواسطة فى نفسها وهى اربعة بمضروب الفضل وهو اثنان فى نفسه واما الواسطة
والمناسبة التاليفية فقد عرفت مضادتها للعددية فيما تضاده فيه واستخراج واسطة
بان تضرب الاختلاف بين الاعظم والاصغر فى الاصغر وتقسمه على مجموعهما وتزيده على الاصغر
فتخرج الواسطة مثل الاختلاف بين الستة والثلثة وهو الثلثة تضرب فى الثلثة فيكون تسعة
فتقسمه على مجموع الستة والثلثة فتخرج واحد فتزيده على الثلثة فيكون اربعة واذا كان عندك
الاوسط والاكبر واردت ان تجد الاصغر نظرت الى فضل ما بينهما كم هو من الاوسط بان تقسم
عليه الاوسط فما خرج تقسمه مرة اخرى فما خرج تنقصه من الاوسط فهو الاصغر فان كان الاصغر
والاوسط معلوما عندك واردت الاكبر قسمت الاصغر على الفضل ونقصت منه واحدا ثم قسمت
الاوسط عليه فما خرج رددته على الاوسط ومن خواص هذه المناسبة ان مضروب مجموع الطرفين
فى الاوسط مثل ضعف احدى الحاشيتين فى الاخرى وايضا فان مضروب واسطة فى الاكبر
مثل ضعف واسطة فى الاصغر وضعف مضروب احد الطرفين فى الآخر وقد ظن قوم ان هذه
النسبة انما سميت تاليفية لان فصولها ليست فى الحدود وحدها ولا فى التفاضل وحده بل بعض فى
ذا وبعض فى ذلك فكانه وقع فى ذلك تاليف وهذا متكلف واذا بلغت هذا الموضع تركت ذكر المناسبات
والوسايط التسعة الباقية لان الشيخ رحمه الله قال ليس فيها كثير جدوى فى العلوم بل لا جدوى فيها وتمت الرسالة بحمد الله سبحانه وتعالى
بسم الله الرحمن الرحيم الهيئة قال الشيخ الرئيس
ابو على لقاه الله رضوانه اريد ان احصر بيان الارصاد الكلية التى علم الاحكام الكلية منها فى هيئة
الفلك وتقدير الحركات فجعلتها فصولا الفصل الاول فى بيان كيفية الوقوف على الحركات
السماوية الاولى احديها الحركة المشرقية التى للجرم الاقصى والثانية حركة كرة الكواكب
الثابتة والثالثة حركة الكواكب المتحيرة الفصل الثانى فى تعريف رصد الميل والدلالة
على وجه رصد دخول الشمس نقطتى الاستواء ونقطتى الانقلاب الفصل الثالث فى الدلالة
على نسبة الشمس والاختلاف الذى يقع لها والدلالة على الاختلاف الكاين بسبب الفلك
الخارج المركز وفلك التدوير على سبيل الرسم دون التفصيل الهندسى الفصل الرابع
فى تعريف كيفية استخراج حركات القمر بالرصد فى الطول والعرض الفصل الخامس
فى تعريف كيفية استخراج نسب مقادير جرم الارض والقمر والشمس بعضها الى بعض الفصل

السادس في تعريف كيفية استخراج حركات الكواكب المتحيرة العالية في الطول الفصل السابع
في تعريف كيفية استخراج حركات الكوكبين المتحيرين السفليين في الطول الفصل الثامن
في تعريف كيفية استخراج حركات الكواكب المتحيرة العالية في العرض الفصل التاسع
في تعريف كيفية استخراج حركات الكوكبين المتحيرين السفليين في العرض الفصل الاول

اما اظهر الحركات السماوية للكل فهي الحركة الاولى الاخذة من المشرق الى المغرب العايدة اليه في مدة يوم وليلة الناقله معها جميع الافلاك والكواكب مع حركاتها التي تخصها ولا يمكن هذا الا ان يكون بجرم مشتمل على الكل يقهره بالحركة ولا يمكن ان يلزم تحريكها ساير الافلاك التي يحويها حركته مع ان لكل منها حركة خاصية مخالفة لحركته الاعلى احد وجهين اما ان يكون مركزه مخالفا لمراكز الافلاك التي يحويها وهي موضوعة فيه حتى تحصل قطوع من المحوية غير المتساوية في قطعتين منه متساويتين فنقلها مع حركته او يكون محور حركة الكرة الباطنة فيه ليس على محوره بل واقعا على نقطتين اخريين وتلك النقطتان هما قطبا الحركة الباطنة ويلزمان من الكرة الحاوية موضعيهما فيزولان بزوالها فيلزم ان تتحرك الباطنة مع حركة الخارجة ان كانت وتتحرك بحركة نفسها والاول حال اكثر الكواكب المتحيرة عند الجرم الاقصى والثاني حال كرة الثوابت عند الجرم الاقصى فان مركزيهما واحد ولكن القطبين مختلفان واما اكر المتحيرة فمراكزها خارجة عن مركز الجرم الاقصى فبهذه العلة يلزم الحركة الاولى حركات الكواكب الاخرى كلها على دواير متوازية وموازية لمنطقة الحركة الاولى وهي فلك معدل النهار وهي اعظم دايرة يمكن ان يرسم بين قطبي تلك الحركة وهذا معنى منطقة كل الحركة وتلي هذه الحركة في الظهور حركات الكواكب المتحيرة اخذة من المغرب الى المشرق وعلى توالي البروج فتقاطع لا محالة خط معدل النهار الى جهتي الشمال والجنوب فاذا استوفت من تلك الجهة نصف دايرة قاطعة مرة اخرى الى جهة الاخرى فاذا استوفته عادت الى النقطة الاولى وقد وجد هذا السير دايما من المغرب الى المشرق وهذه الدايرة التي يرسمها بهذه الحركة يسمى الفلك المايل خصوصا التي للشمس وهي اقلها ميلا وفلكها المايل هو بعينه منطقة فلك البروج واما ساير الكواكب فهي ابعد ميلا ويسمى بعدها عن منطقة فلك البروج عرضا وبعدها عن فلك معدل النهار ميلا واخفى هذه الحركات حركات الكواكب الثابتة وقد كان يظن في القديم ان الحركة الاولى لكرة الكواكب الثابتة وهي الحركة التي تاخذ من المشرق فتتبع الافلاك كلها ثم وجد بعد ذلك لكرة الكواكب الثابتة حركة خاصية الى جهة حركات المتحيرة لكن بطيئة بارصاد ابعادها عن نقط الاستوايين والانقلابين في الطول فوجدت هذه الكواكب على نسبة واحدة تتباعد على مر السنين في الطول عن النقط المذكورة نحو المشرق ويحفظ مع ذلك عرضها عن فلك البروج وانما رصد ذلك بان يحصل بالكسوف القمري مكانه في وسط الكسوف بتحصيل مقابله وهو مكان الشمس ثم يرصد البعد بينه وبين كوكب منها ويقوم اختلاف المنظر ان كان فيعلم حينئذ مكان الكوكب في الطول واما ما له ذلك فاما بذات الحلق واما بذات الشعبتين وهي آلة متخذة من مسطرتين يلتقيان عند طرف على محور يدوران عليه ولهما ان يفترقا ويتباعد احدهما عن الآخر في الطرف الثاني وقد نصفا طولا بخط مستقيم يرصد عليه القمر بان يكون مركزه على ذلك الخط المستقيم من احدهما وهذا سهل ثم يرصد الكواكب على الثانية بان ينصب الاولى نصبة لا تتحرك ولا يزول ويحرك الثانية حتى يقع مركز الكوكب

ايضا على ذلك الخط المستقيم بعينه وان كان عليه مثل عضادتي الاصطرلاب فهو افضل ثم يقدر ذلك الفتح بمسطرة معلقة من راس احدى الشعبتين الى راس الاخرى مجزاه بالاجزاء والدقايق منسوبة الى الاجزاء والدقايق التي على احدى الشعبتين من المحور الى الطرف فيكون تلك المسطرة مقدرة لوتر زاوية الفتح وتلك الزاوية مقدرة لقوس فلك البروج بعد اصلاح اختلاف المنظر فرصد ابرخس على هذه السبيل وقيد ما وجد عليه ورصد بطلميوس بعده وقابل بين الرصدين فوجدا الكواكب ثابتة على حالها في العرض والبعد من منطقة فلك البروج الا انها في مدة ما بين وخمس وستين سنة قد زالت في الطول درجتين وثلثين دقيقة الى المشرق فعلم ان كرة الثوابت تتحرك الى المشرق في كل مائة سنة درجة واحدة وانها تتحرك على قطبي فلك البروج والا لاختلف عرضها بالقياس الى منطقة البروج ولم يختلف بل اختلف ميلها عن معدل النهار وطولها فقط ومن فلك البروج طولها فقط فعلم اذا ان الحركة الاولى لكرة محيطة بكرة الثوابت يلزم كرة الثوابت حركتها بسبب اختلاف المحورين ولزوم قطب الثابتة من باطن كرة الجرم الاول نقطة واحدة ولما امتد الزمان ورصد في ايام المامون وجد في مدة ما بين بطلميوس والمامون قد زالت الكواكب عن مواضعها كان في الطول زوالا كثيرا فوق ما كان يجب لو كان الزوال في كل مائة سنة درجة واحدة بل لما قسموا المدة على درجة الزوال وجدوا الزوال في كل ست وستين سنة درجة واحدة وهذا وامثاله مما سبين على مر الازمنة بيانا شديدا وكلما كانت المدد بين الارصاد اكثر كان ما يخرج الى التحقيق اقرب فهذه هي عدة الحركات الاولى

الفصل الثاني

الميل هو قوس من دايرة نصف النهار المارة على قطبي الحركة الاولى يفصل بين ما تقطعه هذه الدايرة من منطقة البروج وما يقطعه من معدل النهار وغاية الميل هو اعظم قوس يمكن ان تقع من هذه الدايرة بينهما وذلك اما على نصف من القوس الشمالية وعلى راس السرطان او الجنوبية وعلى راس الجدي وتلك القوس قطعة من دايرة تمر بقطبي معدل النهار وقطبي منطقة البروج والذي يجب ان يرصد اول شي هو هذه القوس التي هي غاية الميل فاذا اردنا ان نرصدها اخذنا حلقة اكبر ما يمكن يحيط بها سطوح اربعة مسطحة غاية التسطيح متوازية الخطوط التي يحيط بها حتى ان مركز كل دايرتين يحيط بسطح واحد من جهة واحدة فالدايرتان المحيطتان بالسطح الاعلى والسطح الاسفل كل في غاية الموازاة لنظيرتها الذي في جهتها ونعمل عليها آلة اخذ الارتفاع كما على الاصطرلاب بعد ان يكون قسمنا الحلقة درجا ودقايق وثواني فلا يزال ياخذ عليها غاية ارتفاع الشمس صاعدا الى الشمال حتى ياخذ اكبر ارتفاعها ونعلم عليه وياخذ كذلك غاية الانحطاط ونعلم عليه فاذا فعلنا ذلك كان ما بين غاية الارتفاع وغاية الانحطاط هو القوس الذي بين الانقلابين ونصفه غاية الميل ثم يمكننا بعد الفراغ من هذا ان ننصب حلقة برصد دخول الشمس الاستوايين والانقلابين وذلك انا ننصب عضادتي اخذ الارتفاع على حد الانقلاب الصيفي ونقيم على ارض مسطحة خطا موازيا للخط القاسم لهما بنصفين المتصل بينهما وذلك بان نقيم على خط نصف النهار زاوية مساوية للزاوية الكاينة من الخط الواصل بين ثقبتي العضادتين وكذلك يفعل الانقلاب الشتوي وكذلك نفعل الاستوايين بان نضع الشظية على نصف ما بين غاية الارتفاع وغاية الانحطاط ثم نقيم خطا موازيا للخط الواصل بين الثقبتين من العضادتين ثم نعمد الى حلق ثلث لا نحتاج الى ان يكون كثيرة بل كيف كانت بعد ان تكون السطوح الاربعة المحيطة بها بغاية التسطيح وننصب كل حلقة نصبة تكون قطرها احد الخطوط التي رسمناها الذي عليه نصب الحلقة ويكون القطر الثاني المقاطع لهذا

القطر على زوايا قايمة الموازي لبسيط الافق يوازي من تحته خطا عمودا على خط نصف النهار فاذا قسمنا
كل حلقه على خط من الخطوط الثلثه على هذه النصبة فقد جعلناه في سطح الدايرة التي يرسمها نقطة
ما من تلك النقط السماوية طالعة وغاربة فاذا حصلت الشمس في تلك النقطة انطبق على تلك
الحلقه مثلا مركز الشمس فانطبق نصف الظل الا على على البسيط المقعر من النصف الاسفل ولم يمل
لا الى جانب شمالي ولا الى جانب جنوبي واضاء الجانبان جميعا اعني السطح الشمالي من الحلقه كلها
والسطح الجنوبي منها كلها فبهذه الآلة نرصد دخول الشمس احدى هذه النقط او كل واحدة منها
واما كيفية استخراج خط نصف النهار فان نسطح قطعة ارض غاية التسطيح وننصب في وسطه
عمودا على مركز دايرة ادرناها فيه نصفا رمعتدل فاذا كان ظل العمود خارج الدايرة واحد
سلص متفيا فرصدنا لوقوع طرفه على الدايرة واعلمنا على تلك النقطة فاذا تقلص الظل غاية
تقلصه ثم اخذ يفي متفيا كذلك عندنا في واعلمنا على مثل تلك النقطة ونصفنا القوس بين النقطتين
واخرجنا من نقطة التنصيف قطرا فهو خط نصف النهار

الفصل الثالث

فلما رصدت الشمس بهذه الحلق على ما اوضحنا وهي على احدى هذه النقط حفظ تاريخها ورصد
عودها ثانيا الى تلك النقطه وقيدت المدة بينهما ثم رصدت عودات اخرى فتومل هل هي
في مدد متساوية او مختلفة فوجدت في مدد متساوية وذلك في مدة ثلثماية وسته وستين
يوما وربع الا كسرا وقف عليه بان العود في ثلث عودات كانت ينقص عن المدة التي يحسب لو كانت
المدة للعودة الواحدة ثلثماية وسته وستين يوما وربع يوم بيوم واحد هذا بان نضبط ارصادا
قديمة جدا ويقاس بارصاد حديثة لكن الشمس كانت لا تقطع ارباع فلك البروج في مدد متساوية
هي ارباع هذه المدة وكان لا يجوز في الاصول الطبيعية ان ينسب ذلك الى اختلاف سرعة او بطوء
ما امكن فلم يمكن لذلك الا احد وجهين اما ان يكون حركة الشمس لا على مركز فلك البروج حتى
يلزم ان تفعل هناك في الازمنة المتساوية زوايا متساوية يوترها قسي متساوية ولكن يكون
حركتها على دايرة مخالفه في المركز لدايرة البروج فتصعد تارة متباعدة عن الارض التي هي مركز
البروج وتنزل تارة متسافلة لان تلك الدايرة المخالفة مركزها لمركز البروج نرسم فيها نقطة
تلي الجهة التي تقع فيها مركزها هي ابعد النقط من الارض ويسمى اوجا واخرى تلي الجهة التي
لا تقع فيها مركزها هي اقرب النقط من الارض ويسمى حضيضا فاذا وقع الحضيض في نصف دايرة
البروج والاوج في نصف تقابله ومر قطر بنصف الدايرة التي على منطقة البروج نقطعها بنصفين
حصل من خارج المركز في احد النصفين اكثر وهو في النصف الذي يلي الاوج وفي النصف الثاني
اقل وهو في النصف الذي يلي الحضيض فكانت الشمس اذا ارادت ان تقطع النصف الاوجي من
فلك البروج تحتاج ان تقطع من فلكها الخاص بها فوق النصف واذا ارادت ان تقطع النصف
الحضيضي من فلك البروج تحتاج ان يقطع من فلكها الخاص بها دون النصف فوجب ضرورة
ان يرى بطيه في النصف الاول وسريعة في النصف الثاني ومعتدله بين النصفين وحركتها
في الحالين متشابهة واذا وقع الاوج في ربع من ارباع فلك البروج لزم ضرورة ان تكون الحركة
هناك ابطا ما يكون وبالعكس فهذا احد الوجهين المحتملين والثاني ان يكون الكواكب مركبا
على دايرة مركزه يتضمنها كرة الكواكب ويكون تلك الكرة محمولة المركز على دايرة اخرى تتحرك
عليها هذه الكرة وتتحرك تلك الكرة مثلا من المغرب الى المشرق ويكون الشمس والكوكب
تتحرك على دايرة من هذه الكرة مثلا ان كانت في الجهة الفوقانية فمن المشرق الى المغرب وفي

الجهة السفلانية فمن المغرب الى المشرق فيجب ان يحدث اختلاف في السرعة والبطوء وان كان
الحامل موافق المركز لمركز البروج فان الكوكب اذا كان عند الاوج من فلك التدوير وهو
ابعد نقطة منه الارض وتحرك الى المغرب وتحرك مركز التدوير الى المشرق اختلف الحركتان
فنقصت حركة الكواكب من وسط المسير ان لو كان الكواكب ثابتا في نقطة من التدوير
ولا تتحرك لانه يختلف لا محالة عن مقتضى ذلك ومقتضى ذلك هو الوسط وان كانت عند
الحضيض تطابقت الحركتان في جهة واحدة فزادت حركة الكوكب على وسط المسير ان لو كان
الكوكب ثابتا في نقطة من التدوير ولا يتحرك واذا كان عند التوسط بين البعدين وذلك
حين يقرب من خط دايرة الحامل لم يحس بفرق كبير بين الوسط وبين المعدل ولما كان هذا الوجه
انما يتم بحركتين والوجه الاول يتم بحركة واحدة اختار بطلميوس ان تضع حركة الشمس على
فلك خارج المركز فان ذلك اولى وابسط لا على سبيل الضرورة بعد ان بين ان الاحوال العارضة
من وضع الاصلين جميعا واحدة لا تختلف في الحساب وفي غير ذلك اذا روعيت اصوله ونسبه
ويجب ان يتحقق في هذا الموضع ان التعديل الكاين بحسب وضع فلك التدوير وبحسب وضع الفلك
الخارج ما هو وان غاية التعديل ما هو وقلنا فانه شي يحتاج اليه بعد واولى المواضع بذكره هذا
فلنضع اولا اصل الخروج من المركز وليكن فلك ممثل بفلك البروج اعني في سطح فلك البروج
وعلى مركزه وهو فلك ا ب ح ومركزه د ولنجعل في سطحه فلكا خارج المركز عليه ا ح ط ومركزه
ولنخرج الخطين في الجانبين ليقطع الفلكين اما من جهة ه فعلى نقطة ا واما من جهة د فيقطع
الخارج على ح والممثل على ع فيكون الاوج ا والحضيض نقطة ح واذا كان الكوكب عليهما كان المسير
الوسط والمعدل بقياس فلك البروج واحدا لان الخطين الخارجين من المركزين يتحدان فان زالت
الشمس عند هذين الموضعين فسارت من ا قوسا وليكن قوس ا ك او سارت من ع وليكن قوس ح ط
لم يكن ما سار من فلك البروج وما سار من فلكه الخاص واحدا فلنصل المركزين بنقطتي ك ط فيحدث
مثلثا د ه ط د ه ك فمن البين ان ما سارته الشمس من نقطته الى نقطة ك من فلك البروج يحده
زاوية ا د ك وما سارته من فلك نفسها يحده زاوية ا ه ك وفي ذلك الجانب ما سارته الشمس من نقطة
ع الى نقطة ط في فلك البروج يحده زاوية د ح ط وفي فلك نفسها يحده زاوية ح ه ط لكن زاوية
ا ه ك اعظم من زاوية ا د ك الداخلة بزاوية ك كما علم فعند الاوج تزيد المسير في الوسط على
المعدل بزاوية المحيط مثل ك واما من ذلك الجانب فزاوية المسير في فلك البروج تزيد على
زاوية المسير في الفلك الخارج بزاوية ط فيكون التعديل من جانب زايدا ومن جانب ناقصا واكثر
هذا التعديل اذا كانت الشمس او الكوكب على قطر فلك البروج القايم على
الخط المار بالمركزين عمودا فينصف فلك البروج ويختلف قسمة الفلك
الخارج المركز اعظم الاختلاف ولا يمكن ان يكون زاوية اكبر من زاوية
التعديل الواقعة عند هذه النقطة برهان ذلك انه ليكن اولا زاوية
هذه النقطة زاوية ه ك د من جانب وزاوية ه ل د من جانب والقطر
القايم عمودا على مركز فلك البروج هو خط ل د ك وليكن زاوية م
الى الاوج اكبر او مثل زاوية ك وكذلك زاوية ن الى الحضيض ولنصل خط م ل ولنصل ايضا ن ل
فلان ضلع د ل اعني د ك اقصر من ضلع د م فزاوية م اصغر من زاوية ل يذهب منهما زاويتا م ل ه
ل م ه المتساويتان يبقى زاوية ه م د اصغر من د ل ه اعني د ك ه وبهذا البرهان يبين ان زاوية ن

اصغر ايضا لان زاويتى ه ن ل ه ل ن متساويتان لتساوى الساقين لكن زاوية د ن ل يوترها الذى
تساوى د ک الذى هو اكبر من د ن فيكون زاوية د ن ل اكبر من زاوية ن ل د يذهب من المتساوبين
مختلفتان فيبقى زاوية د ن ه اصغر من زاوية د ل ه اعنى زاوية ک فاذا زاوية ک
التعديل ولننتقل الى بيان هذا على اصل التدوير وليكن فلك موافق المركز عليه
ا ب ج ومركزه د وعلى نقطة ا منه مركز تدويره ح ط ولنخرج من د الى ا خطا
مستقيما ممتدا الى ح من فلك التدوير ويقطعه اولا على ط فيكون اوج فلك التدوير
ح وحضيضه ط واذا كان الكوكب عليهما دوى مع مركز فلك التدوير وانفق الوسط والمقوم فلو
كانت ثبت على احدى النقطتين او اى نقطة كانت وتحرك مركز التدوير لكانت الحركة المرئية
للكوكب بالقياس الى فلك البروج او الحقيقة بالقياس اليه والوسط وهو مسير مركز التدوير سواء
ولكن مركز فلك التدوير اذا زال عن نقطة ا مثلا الى نقطة ب زال الكوكب عن ه مثلا الى ک
وليكن هٰهنا بخلاف الحركة الوسطى او زال من ط الى ل على وفاق الحركة الوسطى
فيكون زاوية الوسطى هى زاوية ا د ب وزاوية حقيقة مكان الكوكب هى زاوية
ا د ک ناقصة عن الوسط بزاوية ک د ه او ا د ل زايدة على الوسط بزاوية
ط د ل واذا اخرج من مركز د خط مماس مثل خطى د م د ن فى الجهتين كانت
الزاوية المرتسمة من ذلك مثل زاوية م د ب او زاوية ب د ن غاية التعديل
وغاية الاختلاف اما ناقصا مثل زاوية م د ب او زايد مثل زاوية ب د ن
عند الحضيض وكان الكوكب حينئذ ابطا سيره الذى هو عند الاوج واسرع مسيره الذى هو عند
الحضيض وكانه على المسير الوسط فزاوية التعديل فى الاصل الاول يقع عند المحيط واما فى الاصل
الثانى فيقع عند المركز **الفصل الرابع** واما القمر فلاختلاف المنظر الذى يلحقه لقربه
من الارض لا يمكن تحقيق رصده بالات الرصد الا بشرايط تعتبر والسبب فى ذلك ان الرصد
الحقيقى هو ما يكون على مركز الارض لو امكن لكن ذلك ممتنع فما كان من الكوكب لا قياس للارض
الى فلكه الا قياس المركز من المحيط فان الرصدين لا يختلفان فيه بشئ محسوس واما القمر فليس
نسبة الارض الى فلكه هذه النسبة بل الخط الخارج الى مركز القمر من مركز الارض والخارج اليه من مقام
الابصار اذا افترقا بعد الاجتماع عند مركزه وانفصلا حازا من فلك البروج قطعة دايرة يعتد بها
فيسمى ذلك اختلاف المنظر فلهذا السبب لا يكون الخط الخارج اليه من البصر الذاهب الى فلك البروج
واقعا على مكانه الحقيقى منه فلا يعتمد فى الاصول الكليه على ارصاد الالات بل الاعتماد فى ذلك
على كسوفات القمر التى ليست ككسوفات الشمس الكاينه بحسب مقام الناظرين اليها بل هى امر
حقيقى فى جرم القمر ولما تابعت الارصاد من المتقدمين للقمر وجدوه يخالف الشمس فى
اشياء منها ان الشمس كانت يتساوى مدد عوداتها الى نقطة ثابتة والقمر لا يتساوى ذلك منه
ومنها ان الشمس عند بطلميوس يفعل اختلافها من السرعة والبطوء والتوسط فى اجزاء
باعيانها من فلك البروج والقمر يفعل ذلك فى كل جزء من اجزاء الفلك البروج فلم يكن
ان يكون اختلاف القمر بحسب فلك خارج المركز ساكن ولان نسب سرعته وبطوءه وتوسطه ليست
على ما يكن لو كان على فلك خارج المركز تحرك ولیست انسب محفوظة وبينهما قسى متساوية بل هى
غير مضبوطة من هذه الجهة على ما يوجبه استعمال لفلك الخارج المركز باوجه وحضيضه فوجب
ان نكون نسب فلك التدوير ورصده فوجدت حركته فى فلك التدوير وليست متشابهة بحركة

فلك التدوير على الحامل والا لكانت عودته فى فلك التدوير الى نقطة فرضت وعوده فلك التدوير
الى النقطة التى كان عليها من الحامل عند كون القمر على تلك النقطة المفروضة فى فلك التدوير
معا وليس كذلك بل وجدنا القمر اذا عاد الى اختلاف واحد بعينه من المذكورة يكون مركز التدوير
عاد فى الحامل وزاد قوسا فيكون القمر دار دوره وفلك التدوير دورة وقوسا ووجد القمر يميل
عن سطح البروج جنوبا وشمالا ثم لم يجدوا عرضه ثابتا والا لكان انما يعود الى عرضه كما يعود الى
مكانه فى الطول ولم يكن كذلك بل كان يعود الى عرضه الاول بعينه ولم يستوف دوره فى الطول
فعلموا ان عرضه استقبله وان فلكه المايل يتحرك المغرب حركة سفل بها تقاطع ما بينه وبين منطقة البروج
الى المغرب فيكون النقطتان اللتان تقاطعان فلك البروج لا يزالان تستبدلان الى المغرب من
دايرة البروج وكل نقطة مرسومة على المايل تحرك كذلك فيكون عرض كل نقطة مع ثباته بالقياس
الى تلك النقطة غير ثابت بالقياس الى فلك البروج بل قد سقدم الى المغرب دايما فيستقبل القمر
قبل الطول ولاجل اختلاف هذه الحركات حتى ان الاختلاف فيه وهى التى فى الفلك التدوير
تاخر عن الطول والعرضية وهى التى فى الفلك المايل تقدم على الطول لم يمكن ان يستخرج وسط
القمر من الوجه الذى يستخرج للشمس بل احتاج الاقدمون الذين كانوا قبل بطلميوس وقبل
ابرخس ان يراعوا مدة تتفق فيها ان يكون الكسور منجبرة ويتم للعرض عودات وللاختلاف عودات
وللطول عودات او عودات وقوس للاشهر القمرية التامه عودات ويكون تلك المدة كل مرة
تشتمل على هذه العودات ويحفظ القوس المتساوية فى الطول ان كانت لا تتفق الا مع دورات
وقوس الطول اما ضبط الاشهر القمرية فبان يكون مبدا هذه المدة وخاتمتها مورخه بكسوف
قمرى يقع لا محالة بمقابله الشمس وكما ان عن كل مقارنة الى كل مقارنة شهرا او اشهرا قمرية تامة
كذلك عن كل مقابلة الى كل مقابلة واما مراعاة تمام العودات فى الطول او عودات مع قسى متشابهة
فذلك ظاهر واما فى العرض فبان يكون الكسوفان الحادثان لهذه المدة عند عقدة واحدة وفى جهة
واحدة وفى مقدار واحد من المدة وفى مقدار واحد من الاصابع فانه لا يمكن ان يكون كسوفيهما
الشرايط الا وقد تمت العودة لان تساوى مقدار ما انكسف قد يدل على تساوى العرض وقد
لا يدل اما اذا كان فى حد واحد من المخروط فيدل واما اذا اتفق ان كان كسوف فى عالى المخروط
الظلى وكسوف فى سافل المخروط الظلى فان العرض يكون فى الكسوف الاول اقل وفى الثانى
اكثر فاذا اجتمع مع تساوى مقدار ما انكسف تساوى مدة ما بين الابتداء والانجلاء علم ان
ذلك فى حد واحد بعينه من المخروط وفى بعد واحد من الارض فان الكسوفين المتساويين
فى الاصابع واحدهما اعلى فان انجلاءه اسرع واحدهما اسفل فان انجلاءه ابطا فاذا اجتمع له هذا كله
ان كان عند عقدة واحدة الى جهة واحدة ثم ان العود الى العرض الواحد بعينه عود الى النقطة
واحدة بعينها من العرض واما العودات فى الاختلاف فمراعاتها صعبة وذلك لانه فى حال
من الاحوال لا يمكن ان يكون مرتان يعود فى مثلها القمر الى نقطة واحدة من الطول ويزيد
عليها كل مرة قوسا مساوية لما كانت زايدة فى الاولى الا وقد تم الدور فى الاختلاف وفى احوال
اخرى يمكن ان يكون مرتان بهذا الصفة ويخدع فيظن ان العودة فى الاختلاف تمت ولا يكون
تمت او الاشهر تمت ولا يكون تامة وهذا القسم للسنين لاختلاف الذى للشمس والذى للقمر واما
الذى للشمس فقد تتفق ان لا يكون قوسه فى الاشهر مساوية القوسه فى شهر قبله او اشهر قبله لان

له اختلاف سير في السرعة والبطوء وانما يتم الاشهر بان يدور القمر دورة وقوسا ساير الشمس فان اتفق
ان لم تتفق للشمس في مثل هاتين المدتين قوسان متساويتان لم يجب ان تتم الاشهر بعودات وقسي
متساوية واما من جهة اختلاف القمر فانه اذا كان القمر في ابتداء احدى المدتين بعد الادوار
التامة من اسرع السير الى ابطاه اي من الحضيض الى الاوج مثلا كان عند الحضيض ويساوي
وسطه وتعديله ثم دار مركز التدوير ودار القمر دوره او دورات فعند معاودة مركز التدوير النقطة
الاولى او زيادة قوس حصل القمر منه على الاوج فيكون تساوي مرة ثانيه وسطه وتعديله
فلا يرى اختلاف في الامرين معا ويظن انه قد دار في اختلافه في الامرين معا ويظن انه قد دار
في اختلافه وفي الكرة الثانيه في المدة الاخرى المساوية الاولى تحرك القمر ادواره وزيادة
قوس من الاوج الى الحضيض ومركز التدوير تحرك لا محالة مثل ما تحرك اولا فيكون الوسط
قد عادا وعاد وزاد قوسا كما في الاول ويكون القمر حصل في الرؤية على نقطه الوسط لانه
عند حصوله على الحضيض يكون لا اختلاف له البته فيرى القمر ايضا دار من فلك البروج
دورات او دورة وقوسا مثل ما كانت في الكرة الاولى فيكون القمر بالرؤية وبالحقيقة قطع
في المدتين جميعا ما قطعه مركز التدوير من ادوار وقوسين متساويين ومع ذلك لا يكون
عاد الى نقطة الاختلاف ويظن انه عاد ولذلك اذا تحرك في كل واحد من المدتين في سير
واحد بعينه بحيث الزيادة او النقصان وقسي متساوية البعد عن الاوج والحضيض ولم
يعد اليه فانه يكون الامر كذلك فيرى القمر او يكون قطع بالحقيقة من فلك البروج في المدتين
المتساويتين اشياء متساوية مثل ما قطع وسطه لكن دوره في الاختلاف لم يتم واما الاحوال
التي يجب ان يراعي حتى تتم الدور في الاختلاف مع تمام المدتين فيجب ان يجعل مثلا الابتداء في احدى
المدتين والكوكب عند ابطاء السير عند الاوج ويحفظ حتى لا يكون انتهاؤه عند اسرع السير
عند الحضيض وفي المدة الثانيه يبتدي من اسرع السير ويحفظ الانتهاء عند اسرع السير عند
الحضيض وفي المدة الثانية يبتدئ من اسرع السير ويحفظ الانتهاء عند ابطاء السير ويبتدي
في المدة الاولى من السير الوسط الذي ياخذ الى الحضيض والسرعة وفي الثانية من الوسط
الذي ياخذ الى الاوج والبطوء فلا يمكن البتة ان يكون ما يقطع القمر في المدتين مقادير
متساوية الا وقد تما الدور في الاختلاف فان لم يتفق تمام الدور في الاختلاف تقدم او تاخر
عما يقتضيه يساوي الحال في المدتين ومطابقه عودته عودته الوسط الى مثل حاله في
المدة الاولى وكذلك اذا ابتدئ في كل واحد من الزمانين عن بعد سوا من الاوج والحضيض
وروعي ما قلناه ولهذه الاسباب ما ابتدئ ابرخس فصحح اولا اختلاف الشمس ثم جعل مبداء
احدى المدتين من اسرع السير غرضه الى ابطاه وفي الاخرى بالعكس فلما عمل الاولون على حكم هذه
الاصول زعموا انهم وجدوا هذه المدة ستة الاف وخمسمائة وخمسة وثمانين يوما وثلث يوم
يحتوي على مائتي شهر وثمانية وعشرين شهرا وعلى مائتي دوره واحد واربعين دوره وعشرة
اجزاء وثلثي جزء ويدورها الشمس وعلى مائتي وتسعة وثلثين دوره في الاختلاف وعلى مائتي و
اثنين واربعين دوره في العرض وسموا هذا الزمان الزمان الدوري لان في مثله يدور الاحوال
ولما اضاعفوه ثلث مرات لجبر الكسر سموه الزمان المستخرج واما ابرخس فانه لما استعان بارصاده
وارصاد البابليين الاقدمين وجدها ولا كالمتساهلين فيما عملوه ووجد هذه المدة يشتمل على اضعاف

ما ذكروه من الايام اما اذا اراد ان يتم عودات العرض مع عودات الاختلاف وعودات الطول
فاكثر اضعافا وهو خمسة آلاف شهر واربعمائة وثمانية وخمسين شهرا ويتم فيه العرض خمسة
الاف دوره وتسعماية وثلثة وعشرين دوره واما اذا اقتصر على ان يتم مع ادوار الطول عودات
الاختلاف والاشهر فقط كانت المدة عنده مائة الف يوم وستة وعشرين الف يوم وسبعة
ايام وساعة واحدة يتم فيه من الاشهر اربع الاف وماتان وسبعه وستون شهرا ومن عودات
الاختلاف اربعة آلاف وخمسماية وثلثون وسبعون عوده ومن ادوار الطول اربعة الف وستماية
واثني عشر دوره الا سبعة اجزاء ونصف نقصها الشمس فيكون الشهر الوسط بهذا الحساب
تسعة وعشرين يوما واحدى وثلثين دقيقه وخمسين ثانيه وثمان ثوالث وعشرين رابعة وعلى
هذا فينبغي ان يقدر الاشهر التي ذكرت في عودات العرض ثم ان بطلميوس قسم هذه الاشياء كلها
الى الايام والساعات ثم ركبها للسنين على اصل ابرخس وبعد ذلك اتى بالاستدراك الذي
يخصه فقال ان مراعاة هذه الشرايط كلها في امر سير الاختلاف صعب وان كان صوابا ومن وجد
طريقا اسهل منه استغنى عنه وقد وجد بطلميوس طريقا اسهل منه وهو مبني على تحصيل
مدد بين كسوفات متتالية ثلثه مرصودة بالاستقصاء يستخرج منها بطريق الهندسة مسير
الاختلاف فاخذ اولا ثلثه كسوفات قديمه ببابل وكانت الشمس في وسط اولاها بالحقيقه على
ما توجبه التقويم للتاريخ في الحوت كد ل لانه كانت ساعة مكتوبه من يومه وشهره وسنة
والطول بين ارض بابل واسكندريه معلوم فساعة ذلك الكسوف بالاسكندرية معلومه وكانت
الاسكندرية هي البقعه من الارض التي قيد بطلميوس حاصل الكواكب لتاريخ بختنصر وجداول الايام
والساعات بالقياس اليه فلما علم ساعة ذلك الكسوف بالاسكندرية طلب من جداول سير الشمس
الوسط مقام الشمس الوسط وزاد عليه الحاصل وهو الذي يسمى في عصرنا هذا الاصل ونظر
بعده في الاوج كم هو داخله في جدول الاختلاف وهو التعديل فعرف بالحقيقه موضع الشمس
حينئذ وموضع القمر بمقابلته فكان في الحوت كد واما الكسوف الثاني فالمدة بينه وبين
الكسوف الاول على ما كان ارخ ثلثماية واربعة وخمسون يوما وساعتان ونصف وجزء من خمسة
عشر جزءا من ساعة مستوية فكان مكان الشمس بالحقيقه على ثلثة عشر جزءا ونصف من الحوت وكان
القمر بمقابلته على ثلثة عشر جزءا ونصف من السنبلة فتكون الشمس والقمر تحركا بعد الادوار التامة
ثلثماية وتسعة واربعين جزءا وخمسة عشر دقيقه واما الكسوف الثالث فالمدة بينه وبين الثاني
مائة وستة وسبعون يوما وعشرون ساعة وخمس ساعة مستوية والشمس في وسط زمان الكسوف
على ثلثة اجزاء وربع من السنبلة فيكون القمر على ثلثة اجزاء وربع من الحوت فيكون قد زاد الشمس و
القمر قوسا مقدارها مائة وتسعة وستون جزءا وثلثون دقيقه ويجب على اصول ابرخس ان يكون
في المدة الاولى قد زاد المسير في الاختلاف قوسا مقداره ثلثماية وستة اجزاء وخمس وعشرون دقيقه
وزاد المسير في الطول الوسط قوسا مقداره ثلثماية وخمسة واربعون جزءا واحدى وخمسون دقيقه
فاذا التعديل الزايد ج كد واذا علم التعديل فقد علمت الزاوية التي تكون عند مركز البروج واما
في المدة الثانيه فيجب على اصول ابرخس ان تكون زيادة الاختلاف قوسا مقداره ... وزيادة الطول الوسط قعو
وكانت زياده الطول المقوم قسط ل تكون التعديل الناقص عن الوسط تسعة وثلثين دقيقه فاذا
التعديل فقد علمت الزاوية التي تكون عند المركز فطلب بطلميوس ان الزاوية التي للمركز هل يكون
لقوس في الاختلاف بهذا المقدار او وقع لابرخس فيه غلط وسهو ورسم بطلميوس شكلين على اصلين

اعني الخروج والتدوير لكنا نقتصر على الشكل الذي بناه على اصل التدوير فليكن فلك موافق المركز
وعليه فلك تدوير لا انا نشكل الفلك التدوير دون فلك الموافق فليكن مركز الفلك الموافق
نقطة د وعلى فلك التدوير اح وليكن ا مكان القمر عند وسط الكسوف الاول وسار بعد الادوار
من ا الى ب مجتازا على ج فكان ب مكانه عند وسط الكسوف الثاني ثم صار من بعد مجتازا على ا ثم
على ج حتى دار ما دار ثم حصل في الكسوف الثالث عند ح وا جب معلوم على اصول ابرخس لانه فضله
الاختلاف في المدة الاولى وكذلك ب ا ح لانه فضله الاختلاف في المدة الثانيه فنصل مركز د بالنقط
الثلثه بخطوط د ا د ب د ح وخط د ب يقطع فلك التدوير على ه فلنخرج عمودا على د ا وهو ه ر وعمودا
على د ح وهو ه ح ولنصل ا ه ح ه ولنخرج من ح ه على ا ه عمود ح ط ومقدار ما يوتر ا ب من فلك البروج
معلوم لان الكوكب اذا كان على ا كان معلوم المكان من فلك البروج ومعلوم الوسط والتفاوت
بينهما هو التعديل فكان معلوما ثم لما صار على ب علم كما قلنا مكانه المقوم والوسط والتفاوت
فاذا نقص من تعديل نقطة ا تعديل نقطة ب بقي تعديل قوس ب ا فهو معلوم فزاوية المركز وهو
ا د ب معلومه وزاوية د ر ه القايمه معلومه فالمثلث معلومة فالاضلاع معلومة النسب بعضها
الى بعض وذلك لانا لو عملنا دايرة على مثلث د ر ه علم قوس كل ضلع بالزاوية الموترة له فعلمت الاضلاع
نسبتها الى نصف قطر تلك الدايرة فعلمت نسبة بعضها الى بعض وكذلك في كل مثلث معلوم
الزاويتين منه ولان قوس ب ا معلومة فزاوية ب ه ا على المحيط معلومه بقي زاوية ا ه د معلومه كانت
زاوية ا د ه معلومه بقي زاوية د ا ه معلومة وزاوية ا ز ه قايمة بقي زاوية ا ه ز معلومه فمثلث ا ه ز
معلوم نسب الاضلاع الى ه ز بل الى د ه ولان قوس ب ا ج كانت معلومة التعديل وهو ما يوتره من
فلك البروج فزاوية ب د ج معلومة وزاوية ه ج د معلومه فمثلث ه د ج معلوم نسبة الاضلاع
الى د ه ايضا وزاوية ج ح ه قايمة وزاوية ج ه د معلومة بقي زاوية ب ه ج معلومه ذهب منها زاوية
ب ه ج المعلومة بالقوس بقي زاوية ج ه ح الثانيه من مثلث ج ح ه معلومة فيصير نسبة اضلاع
ج ه ح الى د ه معلومه وكذلك نسبة الاضلاع مثلث ا ط ج لان زاوية ط قايمة وزاوية ا معلومه بسبب
ان جميع خط ا د معلوم وكذلك جميع خط ا ج وبقيه زاوية ا د ج فاذا عمل على مثلث ا د ج دايرة علم
ساير الزوايا والاضلاع فيكون زاوية د ا ج معلومه بقي ط ا ج معلومه او لان ا ج يحصل معلوما و ط ج ا
معلوم الزاوية القايمة بقي ا ط معلوما وعلى الاحوال كلها فان خط ا ج معلوم النسبة الى د ه وقوس ا ج معلوم
فيصير ا ج معلوم النسبه الى نصف قطر فلك التدوير فيصير د ه معلوم النسبة الى نصف قطر المحيط ولان
نسبة ا ج الى ج ه الوترين معلوم فنسبة ج ه الى نصف القطر من فلك التدوير معلوم فقوس ج ه معلوم
وقوس ب ا ج معلومه فجميع قوس ب ا ج ه معلوم وبرهانه معلوم وجميع د ه معلوم ولما حسب خرج
بالحساب اقل من نصف دايرة فلا يكون المركز في قطعة هذه الدايرة التي يحيط بها قوس ب ا ج ه
ووتر ب ه فيقع اذا في القطعة الاخرى فيكون الخط الخارج من د الى المركز المار بالبعدين الاقرب
والابعد قاطعا لتلك القطعة فليكن المركز لفلك التدوير نقطة ك ولنخرج خط د م ك ل من نقطة د
فيكون م الحضيض و ل هو الاوج ولان ضرب د ب في د ه مثل ضرب د ل في د م لانهما
متساويان لضرب مماس لو وقع في نفسه و ب ه معلوم باجزاء ب د و ل م جميعا فاذا قسم
مربع د ب في د ه على ل م خرج د ل فد ل معلوم فبقي د م و د ل معلومين وخرج د ل بالحساب
ستماية وسبعين جزا وثمان دقايق واثنين واربعين ثانيه بالاجزاء التي بها م ك ستين فاذا حصل
د ك ستين كان م ك خمسة اجزاء وثلثة عشر دقيقه بالتقريب ثم ان بطلميوس طلب كان كسوفات

ثلثة حد

ثلثه حديثة كانت في عصره وسلك هذه السبيل بعينها
ثم عاد وبين في كل شكل بان نسبة القطرين يخرج اكبرهما
ستين جزءا واقصرهما خمسة اجزاء واربعة عشر
دقيقه متقاربه من ذلك واستخرج بطريق الهندسة
في الكسوفات الاولى الثانية القمر كم كان بعده
من الاوج في الكسوف الاقرب من الاوج فلنصل في
الطريقه الاولى خط ب ك ومن ك عمودا على خط
د ب وهو ك ز ويخرج الى س وهو منصف ه ب
لا محالة فد ز معلوم و د ك معلوم وزاوية ز قايمة
فاما المثلث معلوم الاضلاع والزوايا فزاوية د ك س اعني قوس س م معلومه بقي قوس ل س معلومه و
س ه نصف ب ه معلوم بقي ه م معلومة فجميع ب م معلوم بقي ب ل معلوما واذا علم ذلك
فقد علم بعد كسوف من الاوج وهو الكسوف الثاني من الكسوفات القديمة التي تلي الاوج وكان هذا
البعد يب كد وعلم ايضا في الكسوفات الحديثه بعد كسوف من الاوج وهو الكسوف الثاني ايضا
فكان س د ب ح ولان زاوية ا د ب معلومه لان المثلث معلوم الزوايا والاضلاع فبين ان تعديل القمر
معلوم فاذا نقص او زيد بحسب ما ينبغي على المسير المحقق المعلوم بقي المسير الوسط في ذلك الكسوف
معلوما فخرج الكسوف الثاني من الكسوفات الاول ند مد من السنبلة والكسوف الثاني من
الكسوفات الثانيه من الحمل ط ل فقد علم اذا مسير الاختلاف من الاوج في الكسوف الثاني
من الاول مع الوسط وعلم كذلك في الكسوف الثاني من الحديثه والمدة المحصلة بينهما تماما سنه
واربع وخمسون سنه مصريه وثلث وسبعون يوما وثلث وعشرون ساعة وثلث من ساعة استوائيه
وقد علم اذا ان في هذه المدة كم دار مركز التدوير في الطول وكم فضلت القوس وكذلك القمر في
الاختلاف فكانت فضله الطول بعد العودات ز له م وهو موافق لما وجد ابرخس وفي الاختلاف
نب يد ويجب على اصول ابرخس ان يكون نب لا بزيادة سبعة عشر دقيقه فهو مقدار التفاوت
فلما قسمها بطلميوس على عدد هذه الايام ونقص من مسير الاختلاف المحقق لكل يوم ما يخصه
وهو ه ه ه ه يا ه مو اط فكان مسير الاختلاف المحقق لليوم لح ح لح يو نز نا نط فبهذا الوجه عرف
بطلميوس مقدار مسير الاختلاف واما سير العرض وقد عرفه بان رصد كسوفين متساوي الاظلام
في جهة شماليه عند عقدة الذنب والمكسف ربع القطر ومدة الابتداء والانجلاء واحدة وبينهما
ستماية وخمسة عشر سنة مصرية وماية وثلثه وثلثون يوما واحدى وعشرون ساعة ونصف وثلث
ساعة استوائية ثم لما حسب بما بان له من مسير الطول والاختلاف وجد التعديل في الكسوف الاول
ناقصا بخمسة اجزاء اذا كان المكان الصحيح مختلفان عن الوسط بهذه الاجزاء فاذا النقطة التي كان
عليها القمر من المايل كانت قبل نقطة الوسط الى المغرب بهذه الاجزاء ووجد التعديل في الكسوف
الثاني اربعة اجزاء وثلث وخمسين دقيقه زايدا فقد كان اذا الوسط في هذا الكسوف وهو مركز التدوير
مختلفا عن المكان الحقيقي الى المغرب بهذه الاجزاء ولا محالة ان القمر في الحالين عند نقطة واحدة
بعينها من الفلك المايل لكن الوسط في الكسوف الاول كان ابعد منها والى المشرق وفي الكسوف الثاني
كان اقرب منها والى المغرب فاذا بين الوسط الاول والوسط الثاني هو مجموع التعديلين وهو ط ح فاذا
العود الى العرض قد سبق العود الى الطول بتسع وثلثه وخمسين دقيقه يحتاج ان يسيرها مركز فلك التدوير

حتى تم طوله واما على اصل ابرخس فقد كان يجب ان يكون التفاوت بين تمام الدور في العرض وبين تمام
الدور في الطول باكثر من هذا وذلك عشرة اجزاء وقريبا من دقيقين فقد وجد اذا المسير في الطول
زايدا على اصول ابرخس دقايق فقسم بطلميوس هذه الدقايق على عدة ايام ما في هذه المدة وزاد ما خرج
بالقسمة على ما كان وضعه ابرخس لسير يوم فخرج لمسير الوسط المصحح في العرض يج يج مه لط نح نو لو
ومعلوم ان هذا التفاوت هو لحركة الفلك المايل نحو المغرب ففصل ما بين الحركة الطولية والعرضية
وهو ثلث دقايق هو حركة الفلك المايل ليوم وبعد هذا فقد ظهر بطلميوس في حركات القمر
اختلاف ثان واختلاف ثالث ولم يكن ظهر ذلك لغيره اما الاختلاف الاول فلان بطلميوس
لما اطال النظر في تامل ارصاد سولاها القمر في المقارنات الجزئية كل وقت بذات الحلق وكان عرف
من طريق الهندسة ان التدوير اذا كان على فلك حامل موافق المركز فغاية تعديله وهو الذي يحدث الزاوية
الحادة من خط يمر الى مركزه وخط مماس لمحيطه كم يكون وذلك سهل المعرفة اذا عرف نسبة نصفي
القطرين فكان يجد بالرصد غاية التعديل بل اكثر من ذلك وانه يزيد ويزيد حتى اذا كان القمر على الخط المماس
في التربيع زاد زيادة عظيمة وعاد بعينه وبحاله عند التربيع الثاني وان كان بقربه الاوج والحضيض لم يقع خلاف
يعتد به فعلم ان هذا لا يمكن الا ان يكون من شان فلك التدوير ان يقرب وان بعد فاذا قرب روي اكبر
وكانت زاويته اكبر واذا بعد راي اصغر ولم يمكن هذا الا ان لا يكون مركز تدوير القمر على فلك موافق
بل على فلك خارج المركز واذا كانت غاية الزيادة عند التربيع فيكون اذا التدوير عند التربيع على الحضيض
من الخارج واذا كان يعود في التربيع الثاني فيجب ان يكون القمر مرة اخرى في الشهر عند الحضيض وهذا
لا يمكن الا ان يكون الفلك الخارج المركز الحامل لمركز فلك التدوير متحركا الى المغرب مقابل حركة مركز
التدوير حتى يستقبله الحضيض في الشهر مرة اخرى ولان الاجتماع الوسط والاستقبال الوسط لا يكون
غاية الاختلاف والتعديل الكاين والقمر على الخط المماس الا قل ما يكون فبين ان القمر يكون عند ذلك
ومركز فلك تدويره على الاوج وهذا موكد لما قلناه من حركة فلك تدويره على فلك خارج المركز يتحرك
قدام حركته مقابلا له حتى يحصل في الشهر مرتين على الاوج وذلك عند الاجتماع والاستقبال
الوسطين ومرتين على الحضيض وذلك عند ما يكون في التربيعين فيجب ان يكون حركة هذا الفلك
ليس على مركز نفسه والا لبث الاوج والحضيض في موضع واحد ولكن على مركز غيره فيكون مرسوما
في كرة ليس مركزها مركزه وتلك الكرة تحرك هذه الحركة ولان الخارج المركز في سطح المايل الذي
للقمر لم يوجد خارجا عنه البته فمركز المايل هو الارض لا مركز الخارج المركز فبين ان هذه الكرة التي
رسم فيها الخارج المركز يلزمه حركة المايل ولما كان مركز التدوير تقطع في ازمنة سواء قسيا سواء من
المايل لا الخارج المركز ولما كان الشهر الوسط ومركز فلك التدوير على الاوج من الحامل وفي الشهر الواحد
الوسط يتم القمر دوره وقوس قطعتها الشمس بالمسير الوسط فيكون اذا في الشهر قد تم للخارج المركز
دوره الا ما يحسره الشمس اذا القمر انما صار على الاوج بعد ان كان على الاوج مرتين حين ما دار دوره
في الطول وقطع قوسا زايدة والاوج استقبله في خلاف جهة حركته على طرف القوس وله الى موضعه
الاول الذي فارقه عليه راس الشهر هذه القوس بعينها فيكون للقمر دوره وقوس وللحامل دوره الا قوس
وزيادة مسير الوسط للقمر على حركة الحامل بما يلحقه من حركة المايل ضعف تلك القوس اذا واحد يزيد
بها والاخر ينقص بها وبين ان حركة الخارج المركز بما يلحقه من حركة المايل مع هذه القوس غير
مضعفة مساوية لزيادة وسط القمر في الطول على وسط الشمس فاذا اضعف ذلك وهو تفاضل
ما بين الوسطين كان جميع القوس الذي يحدث حركة الاوج والمايل الى المشرق وحركة القمر الوسطي

على توالي البروج لو افترقت الشمس ونقطة الاوج ومركز التدوير ونقطة المايل معا لان ذلك حركة الاوج
والمايل معا وحركة القمر التي هي بسيل حركة الاوج والمايل ووسط الشمس مرتين ونصف ذلك مثل حركة
الاوج والمايل ووسط الشمس مرة وهو القوس الذي يقطعه مركز التدوير من الخارج بالحقيقة وكان
فضله على المسير في الطول حركة الخارج بما يلحقها من المايل فان طرح عن هذا الفضل المضعف
بدل مسير الطول للوسط مسير العرض الوسط وانضم مسير المايل اليه وكان الباقي حركة الخارج مثل
ما بقي من طرح مسير العرض عن الفضل المضعف فاذا حركة الاوج وحده مساو لما بقي من ضعف فضل
مسير الوسط القمر في الطول على وسط الشمس بعد طرح العرض الوسط وهذا الفضل يسميه بطلميوس
البعد ويسمي جميع القوس المشتملة على الحركات كلها البعد المضعف فيمكن اذا ان نخرج بالحساب مسير
الاوج فخرج لليوم الواحد يا ط ثم وجد بطلميوس اختلافا ثالثا للاوج من فلك التدوير وذلك انه
كان لا يحاذي دايما مركز الحامل حتى اذا اخرج خط من مركز الحامل الى مركز التدوير ووصل اليه بل اذا انطبق
القطران احدهما على الاخر حاذاه فاذا افترقا حاذا نقطة اخرى وصار الاوج المعدل نقطة اخرى تتبدل
كل ساعة كيف عرف هذا فلانه تامل رصدا لابرخس لمكان القمر بذات الحلق حيث لم يكن للقمر اختلاف
منظر محسوس لقربه من سمت الراس وكان معربا عن الشمس فرصد البعد بينهما ثم حسب وسطه والوقت
فكان وسطه اقرب الى المشرق من مكانه الحقيقي وكان مركز التدوير على النصف بين الاوج والحضيض
من الخارج وكان مسيره في الاختلاف فوق نصف دايرة من الاوج واذا كان فوق نصف دايرة من الاوج
كان قد جاوز الحضيض لا محالة فيجب ان يكون زايد التعديل لم يبلغ بعد الحضيض المرئي فبان ان الحضيض
المرئي والكاين بالقياس الى الفلك البروج كان غير الحضيض الوسط وكان القمر جاوزه ولم يبلغ بعد الحضيض
الذي بالقياس الى الفلك البروج وكان لم يستوف عن الاوج الذي تقابله نصف دايرة فكان ذا الحضيض
الوسط الى المغرب من القمر والقمر الى المغرب من الحضيض المرئي والبعد بين الحضيضين مجموع بعدي القمر
عنهما وايضا تامل رصدا آخر لابرخس كان على تلك الشرايط من عدم اختلاف المنظر للقمر وغيره
فوجد التعديل زايدا ولكن انقص من الذي يجب بالحساب على الاصول الاولى فكان الحضيض المرئي اقرب
الى المغرب من الحضيض الوسط وبين من الرصدين بطريق الهندسة بعد النقطة الملزومة بالمحاذاة
عن المركز فوجدها في الجهة الاخرى من مركز فلك البروج عن الجهة التي فيها مركز الحامل قريب البعد
عن مركز البروج من بعد مركز الحامل عن مركز التدوير لانه خرج بحكم الرصد الاول نقص عنه بدرجة
وبحكم الرصد الثاني ازيد منه بدقيقه على طريق الهندسة الفصل الخامس ان هذه الاشياء التي
نقصد بيانها في هذا الفصل وهي ان قطر الارض كم نسبته الى قطر الشمس وقطر القمر وكم مساحة كل كرة
منها وكم يوتر من اجزاء فلك البروج وكم نسبة نصف قطر القمر الى نصف قطر الظل الذي يكون من
الارض وكم نسبة تدوير القمر الى الارض مبنيه على كسوفات مرصوده فيجب ان نقول قولا كليا في الظل
الذي هو سبب الكسوف فنقول قد ثبت لنا ان الشمس ليست اصغر ولا مساوية للارض فانها لو
كانت اصغر لكان الظل كلما بعد من الارض يزداد سمكا وعرضا على هذه الصورة ولو كانت مساوية
لكان الظل يمتد على موازاة الخط التي تعرض في سطوحه على المقابلة وبالجملة اسطوانيا على هذه الصورة
وليس كذلك فان القوم رصدوا
فوجدوا القمر اذا كان في عرض ما
وانكسف بعضه وهو اقرب من
الارض فاذا صار الى مثله لا ينكسف واذا كان في نقطة ما ابعد منها وقد يستوي العرضان فينكسف

كله ان كان اقرب وينكسف بعضه دون التمام ان كان ابعد وربما لم ينكسف فعلم ان هذا الظل لا يزداد
عظما كلما امتد والا لكان الامر بالعكس ولا ايضا يمتد على الاستواء والا لوجب ان ينكسف دايما في العروض
المتساوية بل كان يجب في الاصلين جميعا ان ينكسف كلما قابل الشمس او في اكثر الامرين ان الشمس اكبر من
الارض والظل يخرج مخروطيا كلما امعن اسدق ثم ان الشمس اذا لما رصدت باله رصد الزوايا وجد وتر
زاوية واحدة كانت عند الاوج او عند الحضيض لا يختلف بما يعتد به واما القمر فكان يوتر زاوية مثل زاوية
الشمس اذا كانت على ابعد بعد ما من الارض عند بطلميوس وعند من قبله في البعد الوسط واما في البعد
الاقرب فكانت تزيد عليه ثم مقدار تلك الزاوية يصعب معرفتها بالالة وان يسهل بها ان يعرف اشتراكهما
فيها فطلب لذلك وجها آخر وهو انه وجد رصدا قديما لوسط كسوف قمري انكسف فيه القمر من ناحية
الجنوب ربع قطره ولما قوم القمر لتلك الساعة وجد بحسب مقابلة الشمس مكانه الصحيح من الميزان
كره فكان بعده من الاوج شمر ولا محالة انه يكون حينئذ قريبا من اوج التدوير لان بعده لا
يعتد به وايضا التدوير يكون في الاستقبال قريبا من اوج الحامل وعليه فيكون قريبا من كونه على البعد
البعد وحسب ايضا عرضه فكان بعده من الشمالية لم فيكون بعده من العقدة الاخرى ك فاذا في هذا
البعد من الارض والعقدة ينكسف ربع قطره وذكر كسوفا آخر قديما شماليا لنصف قطر القمر وقوم
الاحوال فوجد البعد عن الاوج ثمان وعشرين درجة وهو مثل الاول في التقريب ومن النهاية الشمالية
وساب فيكون بعده عن العقدة دح فاذا في مثل هذا البعد من الارض والعقدة يقع في الظل نصف
قطر القمر لكون عرض القمر يكون في الكسوف الاول بالحساب همجك وفي الكسوف الثاني هميرك
فاذا فصل الكسوف الثاني على الاول وهو نصف قطر القمر يوتر بالتقريب ه رب فاذا جميع قطر
القمر يوتر ه لاك واذا كان مركز دايرة الاظلام يماس دايرة البروج لانها تحاذي مركز الشمس مركزها
وكان مركز القمر يماس دايرة الاظلام في الكسوف الثاني اذا كان الكسوف الثاني نصفه فكان اذا عرض
القمر هو بعينه نصف قطر الاظلام فتبين انه اصغر من ضعف وثلثه اخماس نصف قطر دايرة
الاظلام بما لا يعتد به وذلك بعينه مثل نصف قطر الشمس فحينئذ ان ينظر كم بعد مركز هذه الدايرة
الظلية من الارض وقد ادرك بطلميوس رصدا رصده للقمر فكان بعده سمت الراس ن ه فلما
حسب موضعه الحقيقي وعرضه تحصيل المدة بين وقت الكسوف وبين التاريخ للتحصيل
كما هو الرسم في التقويمات كان يجب ان يكون بعده مطمح فكان اذا اختلاف المنظر اد واذا كان
هذا معلوما فليكن دايرة اب من اعظم الدواير المرسومة على الارض ودايرة حد على مركز الارض
والقمر على د وليست منزلة الارض اليها منزلة نقطة ودايرة هرحط التي الارض عندها كالنقطة
صغرا اعني دايرة البروج وخط كه من المركز ذاهبا الى سمت الراس ويخرج من المركز الى مركز
القمر الى فلك هرح واد ط من البصر الى القمر الى فلك هرحط وحط قوس الانحراف وهو معلوم
و ه معلوم لانه بعد القمر عن سمت الراس بالحقيقه ولنخرج ار موازيا لكح وال عمودا على كح ودح
لا يعتد به في فلك هرح لان ال لا يعتد به هناك فرط وحط لا يختلفان بما يعتد به ولان
حط معلوم فرط لانه مساوله في الحس فاذا كان رط معلوما فزاوية راط معلومه وهي كانها على المركز
بالتقريب فهي معلومة فزاوية ادل المبادلة بين متوازيين معلومة لانها مساوية
الزاوية براط وزاوية ال د معلومة لانها قايمة بقي مثلث دال معلوم الزوايا
ونسب الاضلاع ولان قوس هح معلوم فزاوية هكح معلومة وزاوية الك
قايمة فمثلث الك معلوم الزوايا ونسب الاضلاع فاذا فرض خط اك واحدا

كو خط كل وخط لد وجميع خط كر يخرج نط مه مما نصف القطر واحد فاذا علم هذا فليكن فلك
اع الخارج وفلك حلط التدوير على نقطه ب ولنصل مركز التدوير بنقطة المحاذاة وهي ر ومركز البروج
وهي ومركز الخارج وهي د ولنخرج اب الى ل وهب الى ح ولنصل هل ول موضع القمر وليكن
دم عمودا على خط هب ويقع الى الجانب الآخر ودن من ر عمودا على مب ا هب زاوية ضعف البعد
معلومة بقي زاوية اهم معلومة وزاوية م قايمة فمثلث دهم معلوم الزوايا ونسب الاضلاع
الى ده وكذلك مثلث هرن وخط هر مثل خط هر مثل خط ده وايضا المثلثان الكبيران اعني
دمب هرب والباقيان اعني دهب درب وقوس طل وهو تعديل الحضيض معلوم لان زاوية ربن
على مركز التدوير معلومه وقوس طل وهو الباقي الى نصف الدايرة من طرح بعد القمر عن الاوج في
الرصد وطرح قوس طك المعلومين فزاوية طبل معلومة وخطا هب بل معلوما النسبة فهل معلوم
فنسبتها ونسبة قطر الارض اليه معلوم بالشكل الذي مضى فاذا نسبه هب الى نصف قطر الارض معلوم
وها هو البعد الوسط في الاتصالات معلوم لان ه ا مثل دا وده المعلومين
بنسبتهما الى ده المعلوم فاذا زيد عليه نصف قطر التدوير كان البعد الابعد
للقمر وهو المعلوم وهح وهو البعد الاوسط في التربيعات معلوم ولان نسبة
بل الى هب معلومه فنسبة بل الى نصف قطر الارض معلوم واذا بينا هذا
فقد علم البعد الابعد للقمر وهو عند آخر دايرة يقع فيها الكسوف من المخروط
وتبين من ذلك نسبة اقطار الارض والقمر والشمس فليكن دايرة اح للشمس
ودايرة ملك للارض والسطح المشترك لهما والمخروط الظل وهو حسا وليكن بينهما جه للقمر ولانهما
متساويان بالزاوية اذا كان القمر على بعده الابعد فينكسف القمر كله بلا لبث فلنخرج من مركز الارض
خطين مماسين بجرمي القمر والشمس في السطح المذكور وهما وان لم يماسا في الحقيقه على الاتصال
فلا يختلف ذلك في الحس وفي التقريب ولان الاقطار المقاطعة لخط نط دب المار بالمراكز وهو المحور
المشترك هي على زوايا قايمة فيكون متوازيه وليكن وف غاية بعد القمر عن الارض وهو معلوم
وليكن طر مثله وليخرج مع ايضا موازيا وليخرج هح الى د فلان زاوية من معلومه فنصفها
زاوية طح معلومه وزاوية ط قايمة وخط طر معلوم وطح معلوم وخرج بالحساب ملبك
ما خرج ونسبة لح الى وف معلوم وفو معلوم وخط بن طر مجموعين متساويان لضعف
خط مو على ما نصفه بعد وخط رو معلوم وخط بن معلوم بقي دح معلوما
ونسبة مر الى رح كنسبة نط الى طد لانه كنسبة رح الى دح وجميع ذلك
كنسبة من المعلوم الى دح المعلوم ورط معلوم فرد معلوم فيصير دح
معلوما لان دح بهذا القياس معلوم وقد خرج بالحساب ه ل بالتقريب
وكذلك يصير بس معلوما من مي بو وهو غاية بعد الظل وخرج بالحساب
دسخ بالاجزاء التي بها م واحدا واد على نصف قطر القمر ونصف قطر
الشمس بالقياس الى نصف قطر الارض ونسبة نصف القطر الى نصف القطر
مثله كنسبة الكرة الى الكرة فعلم كم كرة القمر وكم كرة الشمس فيكون جرم الشمس مائة
وسبعين مرة مثل الارض وجرم القمر تسعة وثلثين جزء او ربعا من الارض واما البرهان على ان خط
من طر مجموعين مساو لضعف لح فهو ان كل مثلث يخرج من ضلعيه خطان موازيان للقاعدة والاقرب
منهما الى القاعدة على نقطة منصفة من الضلعين ما بين الخط الثاني والقاعدة فالقاعدة والخط الثاني

ضعفا لخط الاوسط برهانه ليكن المثلث مثلث اح ولنخرج من نقطة عليه خط ده موازيا لبح ولنخرج
ولنصف خط دح على ز ونخرج رح موازيا للقاعدة ولنخرج من ه خطا موازيا لخط اح وهو هط فبين
ان طحهد ضعف دك وايضا بط ضعف حك لان طه ضعف ك والنسبة واحدة فجميع حب
مع هد ضعف جميع رح

الفصل السادس

واما الكواكب الثلثه المتحيرة والكوكبان الاخران فان بطلميوس وضع ميرها في الطول والاختلاف في اول الامر وضعا وذكر ان الامتحان حققه ولابد من قبوله وبين سبيل اهل النظر السبب في كيفية ادراك ذلك وبطلميوس نفسه يعرف ذلك من بعد وهو

انهم لما نظروا النظر الجليل دون الدقيق وجدوا لهذه الكواكب اختلافين احدهما بالقياس الى
الشمس والاخر بالقياس الى فلك البروج اما الاول فقد وقد وجدوا هذه الكواكب اذا كان
لها ابتداءا خالة من السرعة والبطوء والتوسط وكذلك الرجوع والاستقامة والاقامة كان لها بعدها
من الشمس اما تربيع واما تسديس او غير ذلك من مقادير القسي فاذا عاد الى مثل تلك الحال يكون قد دارت
الشمس دوره وقوسا وسار الكوكب ايضا قوسا مساوية المقدار للقوس الاولى حتى يكون البعد عن الشمس
مثل الذي كان في الكرة الاولى في ظاهر الامر زاد او نقص في المعدل يساوي في الوسط ووجه
وايضا في مراعاتهم عودات هذه الاشياء وعودات التربيع والتسديس وغيره من الاستتار و
الظهور مرصودة في اجزاء باعيانها من فلك البروج بدل في كل حال وكل مدة ان الزمان من اسرع
الحركة الى الحركة الوسطى اعظم من الزمان الذي من الوسط الى ابطاء الحركة وهذا لا يمكن الا بوضع
فلك التدوير واما فلك خارج المركز فان الامر فيه بالضد لان يتوهم حركة الكوكب في اوج الحامل
وحركة الحامل معا الى المشرق وحينئذ لا يكون رجوع وقد وجد رجوع فعلم اذا ان سبب اختلاف
هذه الكواكب هو فلك التدوير وعلم ان حركتها في فلك التدوير وحركة فلك التدوير
وعلى الحامل مساويان لوسط الشمس لان الكوكب يكون في كل عود الى مثل حاله في الاختلاف وهو
دورة في فلك التدوير قد سار في الطول قوسا مساوية القوس زيادة الشمس على دوره في الاختلاف
بدوره الشمس والقوس في الطول بقوس الشمس فمجموع المسير في الاختلاف والطول مساو لوسط
الشمس في الطول فاذا علمت زيادة قوس الشمس بالرصد علم الوسط للكوكب والباقي هو اختلافه
فبقي معلوما واما القسم الثاني من الاختلاف الكاين بالقياس الى فلك البروج فانهم لما تحققوا
وتاملوا عودات الكوكب الى مبادي احواله مثل رجوع الى رجوع او استقامة الى استقامة او سرعة
الى سرعة او بطوء الى بطوء او توسط الى توسط وكان يقطع من فلك البروج قوسا فاذا عاد الى مثل ذلك
كرة اخرى كان قطع قوسا ايضا وكذلك دايما فوجدت هذه القسي تختلف عند التدقيق اختلافا
ما فيا خذ من غاية كبر يصغر يسيرا يسيرا الى غاية صغر ثم يكبر يسيرا يسيرا الى غاية كبر وبينهما حد يوسط
وينقص ذلك حتى يمنت ارباع الدايرة بمسيرات سريعة وبطيئة ووجد الزمان في هذا التزيد والتنقص
من الحركة السريعة الى الوسطى قصر من الزمان من الوسطى الى البطيئة اعني من القوس الكبيرة الى الوسطى
اقصر من الوسطى الى القوس الصغيرة جدا وهذا يمكن على اصلي الخروج والتدوير جميعا لانه اذا كان
حركة الكوكب في التدوير الى المغرب وحركة التدوير الى المشرق كان هكذا لكن لما كان الاختلاف
الاول ينسبوا الى فلك التدوير كان يحسبان ينسب هذا الى الخارج المركز فهذا ما وجد بالجليل واما
بالدقيق فقد وجد للحامل حركات سعل الاوج على توالي البروج قريبا من حركة الثوابت اذا كانت
هذه المعاني تتبدل في فلك البروج على ممر السنين فيكون اجزاء السرعة والبطوء والتوسط

مختلفة ليست واحدة باعيانها التي كانت قبل بل صارت مايله الى المشرق بعد ما كانت مغربية ولكن
على نسبة محدودة موجبة ان يكون للاوج حركة مثل حركة الثوابت الى المشرق وكذلك وجد هذا
للزهرة وعطارد ووجد للجميع بالحركة بالشركة ان افلاك التداوير ليست تتحرك على مراكز الحاملة لها
في ازمنة متساوية قسا متساوية حتى يفعل عند المركز زوايا متساوية بل وجدت يفعل مختلفة فطلب
لها دايرة اخرى يفعل بالقياس الى مركزها زوايا متساوية واستخرج بطريق الهندسة من ازمان
تلث كان الكوكب فيها على طرف الظل وهو حقيقة المقابلة ووقف عليه بالرصد بطريق يجانس
بطريق استخراج ذلك في القمر مسير كل واحد في الاختلاف وخروج كل واحد من فلكي الحامل
والمعدل عن المركز الذي للارض ونحن لا نطول بذلك وبين ذلك قبل على ان الكوكب يكون عند
المقابله والمقارنة على اوج التدوير او حضيضه فانه اذا لم يكن على مقابلة او مقارنة كانت
الشمس على خط موازا القطر التدوير فقد ثبت لهذه الكواكب فلك تدوير وفلك خارج حامل
وفلك خارج معدل المسير وهذه الكواكب كلها ذات عرض عند فلك البروج وذلك معلوم بالحس
والرصد

الفصل السابع

واما الزهرة وعطارد فعلم حال كونهما على فلك التدوير من
جهة مراعات اختلافهما في السرعة والبطوء والتوسط وكون ذلك والزمان اسرع من الحركة الى
الوسطى ومن الوسطى الى ابطاها على ما للثلث الكواكب وعلم كون تدويرها على حامل خارج المركز بمثل
علم هناك الا ان عوده كل واحد منهما الى مثل الحالة الاولى في السرعة والابطاء ليس على ما كان
في تلك من حفظها الوسط ومسير مركز التدوير قوس البعد عن الشمس في جليل النظر وموافقته
ذلك دوره نعم الشمس مع قوس قبل قوس التعديل وجدا لا يبعدان عن وسط الشمس البته الا لغاية
التعديل واذا استوفاه عادا الى وسط الشمس وحاذاه مرة اخرى الى غاية التعديل من جهة اخرى
ثم عادا فعلم ان وسطهما ووسط الشمس واحد وان مركز تدويرهما يتحرك محاذيه لوسط الشمس
ولما كان لكل واحد منهما فلك خارج المركز فلكل واحد منهما لا محالة اوج الحامل وحضيضه وتعديل
كل واحد منهما يزيد وينقص بالقرب والبعد من الاوج واذا وجد غاية تعديل الى المغرب ويسمى
البعد الصباحي وغاية تعديل الى المشرق ويسمى البعد المسائي متساويين علم ان بعد كل واحد
منهما عن الاوج واحد واذا اتفقا بين جنبتي قطعه من فلك البروج علم ان النقطة الواسطة بين
النقطتين اللتين عليهما مركز التدوير في الرصدين اما اوج او حضيض ثم اذا رصد بعدان
مسائي وصباحي متصلان عند نقطة غير تلك النقطة او منقطعان فالذي هو اصغر منهما يلي
الاوج لا محالة والذي هو اكبرهما يلي الحضيض لا محاله فلما راعى بطلميوس هذه الارصاد عرف
مكان اوج الزهرة وعطارد ولما قابل الارصاد القديمة والحديثة وجدها تحرك في اربعماية
سنة اربع درج لكنه وجد في عطارد امرا مخالفا لما وجده في الزهرة فان الاوج كان سنينه انه
على عشرة اجزا من الميزان والحضيض بازايه ثم رصد فيما رصد بعدين صباحيا ومسائيا
عن جنبتي عشرة اجزاء من الدلو متساويين لكن مجموعهما اعظم من الواقعين عند عشرة اجزاء
من الحضيض فاذا مركز فلك التدوير كان هناك اقرب الى الارض من كونه عند الحضيض من
الميزان ثم لما بلغ عطارد بوسطه مقابلة تلك الدرجة وهو في العاشر من الدلو فبين ان الحضيض
الاول لم يكن حضيض الفلك الخارج المركز بالحقيقة بل حضيض مدار الاوج وان الاوج متحرك
ملقا حركة فلك التدوير اذا حصل مركز التدوير في حضيض الحامل مرتين في دوره واحدة على

الوجه الذى قيل في باب القمر واما ان الحضيض الاول كيف يكون حضيض مدار الاوج اذا لم يكن
على مركز الارض بل على مركز غيره فلم ترسم حول مركز الارض لكل نقطة من مداره اوج وحضيض
لا محالة لانه لا محالة يكون فى الجانب الذى يلى مركزه اقرب الى الارض وفى الجانب الذى يليه ابعد
فيلزم ايضا النقطة الاوج اذا دار اوج وحضيض الفصل الثامن هذه الكواكب
الخمسة كلها مشتركة فى ان الفلك الحامل المركز تداويرها مايل عن فلك البروج وان الرصد
تحقق ذلك بالمشاهدة لكن ميلها ليس على مركز نفسها ولا على مركز آخر بل مركز فلك البروج وذلك
لان كل واحد منها اذا ابعد مركز فلك تدويره عن النهاية الشمالية ربع دايرة معدلة وكان بعده
في اختلافه ربع دايرة عن اوج التدوير معدلة راى في سطح فلك البروج لان القطر المار من مركز
فلك التدوير الى الربع المعدل منه فى الجانبين حصل في سطح فلك البروج وكل الخمسة مشتركة
في ان سطح فلك تدويره الذى يحدث دايرة من الكبار الواقعة فى كرته على اوجه وحضيضه مايل ايضا
عن سطح الفلك الخارج المركز ولو كان منطبقا عليه لكان الكوكب اذا كان فى هذا السطح يرى
دايما فى سطح الفلك الخارج المركز وليس ذلك بل قد يكون اذا كان على الحضيض من التدوير كان له
عرض واذا كان على الاوج كان له عرض آخر واذا كان في البعد الوسط مقارنا للدايرة الحاملة
كان له عرض آخر واذا كان مركز فلك التدوير على نقطة واحدة مثلا عند الاوج من الحامل او الحضيض
منه او نقطة اخرى لم يكن كذلك ورصدت الكواكب الثلثة العلوية وكانت اذا حصلت بالوسط
على اوج الحامل يرى شمالية فعلم ان اوجاتها شمالية واما فى افلاك تداويرها فانها رئيت بالرصد
اذا كانت شمالية وكانت على اوج التدوير كانت اقل عرضا واذا كانت عند الحضيض كانت اكثر
عرضا فعلم ان القطر المار بالاوج والحضيض نصفه الاعلى يكون مايلا عن سطح الفلك الحامل الى
الجنوب ونصفه الاسفل الى الشمال وكانت فى جهة الجنوب على عكس هذا فكانت ترى عند
الحضيض اكثر عرضا الى الجنوب وعند الاوج اقل عرضا فكان حضيضه ميله ابدا على سطح الحامل
الى الجهة التى فيها من الحامل وكان غاية هذا الاختلاف عند النهايتين الشمالية والجنوبية
فكانت اذا كان مركز تدويرها على نهاية شمالية فى غاية زيادة عرض الحضيض الى الشمال وغاية نقصان
عرض الاوج الى الجنوب ويعكس هذا عند النهاية الجنوبية ثم اذا فارقت النهاية رئي كل واحد
من الامرين تنقص ويزيد عرض الاوج الى تلك الجهة وتنقص عرض الحضيض حتى اذا بلغ الحضيض
يكون انطبق القطر على سطح فلك البروج ووازى الخط المشترك بينه وبين الفلك الحامل
فكما يفارق العقدة تظهر العرضان فيأخذ الذى كان من جانب الى خلاف ذلك الجانب كذلك حتى
يبلغ النهاية الاخرى فيبلغ الامر غاية ثم ياخذ يرجع حتى ينطبق عند العقدة الاخرى عرف هذا
بارصاد متتالية للكوكب وهو على اوج التدوير واخرى وهو على حضيض التدوير ومركز التدوير
منتقل عن النهاية الى العقدة ومن العقدة الى النهاية واما القطر المقاطع لهذا القطر على قوايم
وهو الذى عند غاية التعديل فانه يكون دايما موازيا لفلك البروج عرف ذلك بان رصد الكوكب
على طرفه الشرقي وعلى طرفه الغربي ومركز التدوير على نقطة واحدة فكان البعد يكون دايما
واحدا بعينه فعلم ان هذا القطر مواز دايما لسطح فلك البروج وانه ينطبق عليه عند العقدة
لان مركز التدوير متى حصل في العقدة رئي الكوكب فى سطح البروج فى اى طرفي هذا القطر كان
الفصل التاسع واما الزهرة وعطارد فرصد من امرهما ان مركز التدوير اذا حصل

على اوج الحامل او حضيضه وكان الكوكب عند اوج التدوير او حضيضه لم يكن له ميل عن سطح
الحامل بل يرى عرضه فى الحالين بمقدار واحد اما للزهرة فشمالى واما العطارد فجنوبى وفى
الحالين بمقدار واحد واما اذا كان مركز التدوير عند العقدتين اختلف عرض الحضيض والاوج
جدا فيكون اذا ههنا ابتداء ميل هذا القطر عند الاوج والحضيض من الحامل وغاية عند
العقدتين فانه رصد الكوكب في الاوج والحضيض ومركز فلك التدوير على العقدة فكان تفاوت
ما يوجبه الطرفان في العرض بالغا غايته حتى اذا فارق العقدة اخذ يتراجع لكن الذى للزهرة
من ذلك بخلاف الذى لعطارد فان الزهرة اذا فارقت مركز تدويرها حضيض المايل احد
يميل حضيض التدوير الى الشمال واذا كان الكوكب عليه رئي مايلا الى الشمال عن سطح الحامل
حتى اذا وافت العقدة كانت بلغت النهاية فى العرض الشمالى ويكون الاوج ميله الى الجنوب
واما فى النقطة المقابلة للحضيض فالامر بالعكس واما الامر في عطارد فكل ما للزهرة بالقياس
الى حضيض الخارج فلعطارد بالقياس الى اوج الخارج وكل ما يوجب لاوج التدوير فى الزهرة
ميلا الى الشمال فيوجب لاجل تدوير عطارد ميلا الى الجنوب فهذا هو حكم احد القطرين وهو
المار بالاوج والحضيض واما القطر الآخر وهو المار بالبعد الصباحى والمسائى منهما فقد رئي ان
الكوكب اذا كان على احدى نقطتى طرفيه ومركز التدوير على اوج الحامل او حضيضه يكون ذلك القطر
قد مال عن سطح الحامل ميلا لا فوقه حتى انه بعد ذلك يتراجع لكن الامر في الزهرة وعطارد
مختلف اما الزهرة فلان البعد الصباحى حينئذ اذا كان التدوير على اوج الحامل يكون قد مال
عن سطح الحامل الى الجنوب اشد ميل والبعد المسائى الى الشمال اشد ميل واما عطارد فيكون
الميلان هناك بخلاف هذا واذا كان التدوير على حضيض الحامل كان الصباحى من الزهرة اشد ميلا
الى الشمال والمسائى الى الجنوب وفى عطارد بالضد وقد علم جميع هذا بان رصد الكوكب
مرار متوالية على اطراف هذه الاقطار ومراكز التدوير منتقل فظهرت هذه الاحوال وكل واحد
من هذين الميلين اذا بلغ الغاية عند اوج الحامل وحضيضه اخذ يتراجع فيقرب الطرف المتباعد
من القطر ويبعد المتقارب حتى يحصل في سطح المايل اذا صار سطح المايل في فلك البروج
وكان هناك غاية اختلاف طرفي القطر الاول فاذا اذا زال الاختلاف عن طرفي قطر فانطبق
على سطح الحامل يكون بلغ القطر الآخر غاية الاختلاف ثم اذا انطبق هذا يكون مال الاول
غاية الميل وبلغ غاية الاختلاف وحركة هذا القطر الثانى عن سطح المايل تسمى التواء وانحرافا
وحركة القطر الاول تسمى صعودا وهبوطا والعجب في ان هذه الارباع التى تختلف بحسب الميول
في الكوكب ليست متساوية فى التحقيق بل بحسب القياس الى فلك البروج لان الافلاك
خارجة المراكز والميل ليس على مراكزها ومع ذلك فان النسبة فى الميول واحدة لا تختلف فيها
اذ كل ميل يبتدى من ربع بحسب القياس الى فلك البروج وينتهى غايته عند ربع ويتراجع عند ربع
ويبلغ غاية التراجع عند ربع ثم قد وجد للزهرة وعطارد شيء غير موجود للكواكب الثلثة
العلوية فان مركز فلك التدوير للزهرة لم يوجد البتة الا عند العقدة او شماليا ومركز فلك
التدوير لعطارد لم يوجد البتة الا عند العقدة او جنوبيا ورصد هذا اسهل لمعرفة التعديل
وميل الاقطار المذكورة فوجب ضرورة ان يكون سطح الفلك الخارج من كل واحد منهما يتحرك
من الجنوب الى الشمال وبالعكس فياخذ من نهاية ميله ميلا الى الشمال حتى ينطبق سطحه فلك
البروج ثم يفارقه الى الجنوب حتى ينتهى ميله ثم يعود وانه اذا كان منطبقا يكون اتفق ان كان

مركز فلك التدوير قطع ربع المعدل من الاوج والحضيض وانطبق القطر المار بالبعد المسامتي و
الصباحي على سطح فلك البروج وبلغ العقدة مع ميل النصف الذي يليه من الحامل الى خلاف
الجهة التي هما فيه ثم ان مركز فلك التدوير كما يزيد تغير الى النصف الآخر من دائرة الحامل بعد
الانطباق يحصل ذلك النصف في هذا الجانب ويغير النصف الذي كان عليه فلك التدوير
في الجانب الآخر لكن الامر في الزهرة خلافه في عطارد فان فلك تدوير عطارد ويكون على
النصف الجنوبي حين ياخذ ذلك النصف الى الشمال فكلما ينطبق على سطح البروج يكون
بلغ مركز التدوير العقدة فكما يفارق العقدة يكون النصف الشمالي حصل جنوبيا فيبقى مركز
تدوير عطارد في جانب الجنوب واما للزهرة فهذا المعنى من جهة الشمال وقد علم كيفية معرفة
هذا بالرصد المتوالي فلا يحتاج الى ان نكرر طريقا مذكورا وقد بلغنا الغاية من غرضنا
فلنقطع المقالة حامدين لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم الكلام في الموسيقى

قال الشيخ ابو علي قدس الله روحه ان صناعة الموسيقى يشتمل على ضربين احدهما
يسمى التاليف وموضوعه النغم وينظر في حال اتفاقها وتنافرها والثاني الايقاع وهو موضوعه
الازمنة المتخللة بين النغم والنقرات المتنقل بعضها الى بعض وينظر في حال وزنها
وخروجها عن الوزن والغاية فيهما جميعا صناعة اللحن **فصناعة الموسيقى** علم نظري ينظر
ويبحث عن النغم من حيث تتفق وتتزن له ايقاعات الانتقالات فيها ليولف منها اللحن
النغمة صوت لابث على حد من الحدة والثقل زمانا **البعد** مجموع نغمتين مختلفتين بالحدة
والثقل **البعد** منه متنافر ومنه متفق والمتنافر هو الذي لا يفعل اجتماع نغمتيه معا او
تاليهما الالذاذ للنفس بل تنفر منه والسبب فيه سوء النسبة بين نغمتيه والمتفق هو الذي
يفعل هذا الالذاذ وذلك لفضيلة فيه بين نغمتيه **الاصوات** يقال لها ثقيلة وحادة بقياس
بعضها الى بعض ويحصل متساوية فيها ومتفاوتة ويحصل لتفاوتها زيادة ونقصان يعني اذا قيس
نغمتان الى ثالثة فكانتا ثقيلتين بالقياس اليها كان احدهما مع ذلك اثقل من الاخرى
الاشياء التي بها يتفاوت ويتساوى بينها نسبة ما يرجع اليه بوجه الى الكمية **والابعاد**
لنغمها نسبة من باب الكمية والتساوي والتفاوت في تلك الكمية تعرض فيها التشابه والتخالف
للثقل اسباب وللحدة اسباب فاسباب الثقل اذا حصلت كانت هذه طول الوتر وغلظه واسترخاؤه
وسعة الثقب في المزامير وبعدها من المنفخ ورخاوة المقروع وتخلخله وخشونته وللحدة اضداد
هذه فمن هذه الاسباب ما يسهل تقديره وهو ثلثه مقدار الوتر ومقدار الثقب في سعته وضيقه
ومقداره في بعده وقربه **نسب النغم** بعضها الى بعض في الحدة والثقل نسب اسبابها
بعضها الى بعض **مثاله** النغمة الحادثة عن نقرة وترفانها في الثقل ضعف النغمة التي تحدث
عن نصف الوتر اذا كان تمدده في الحدة نصف حدة النغمة التي تحدث عن نصفها فانه كلما
زاد السبب زاد المسبب وكلما نقص السبب نقص المسبب فنسبة السبب الى السبب كنسبة المسبب **الامور**
المتخالفة في نسب المقادير لا يتساوى درجات تخالفها فان الضعف يخالف النصف غير
خلاف الزايد نصفا مثلا وذلك ان احدهما يخالف مخالفة بمثل يخالفه والآخر يخالف لا بمثله بالفعل
فان زيادة الضعف على النصف ليس الا بمثل النصف فهو مخالف بمثله اذا ما خالفه بمثل هذه
الزيادة **واما الثلثة** فتخالف الاثنين لا بالاثنين بل بنصف الاثنين وايضا فليس كل ما يخالف

لا بالمثل فانه يخالف على درجة واحدة فانه يجوز ان لم يخالفه بالمثل بالفعل ان يخالفه بالمثل بالقوة كالزايد
جزءا فان ذلك الجزء بالقوة يكون عنه كلي المتخالفين كالزايد نصفا فان النصف يكون عنه الاثنان
والثلثة بالتضعيف فهو يعدهما عدا مشتركا ولا كالسبعة اذا خالفها التسعة بالاثنين ويكون
الاثنان لا يتقومان منه معا ولا يعدهما وليس ايضا خلاف ما يخالف لا بالمثل ولا بالجزء الذي
هو مثل بالقوة خلافا واحدا فان بعض ذلك يكون حاله مع النصف او الضعف اللذين يفاوتهما
بمثل احدهما على سبيل شبه الخلاف بالمثل او بالقوة **مثاله** الثمانية للثلثة والتسعة لتسعة
عشر وبعضه يكون بخلاف هذا فقد علمت ان تفاوت المتخالفات على درجات واقربها الى الوفاق ما
خالف بالمثل فكل نغمتين يكون نسبة ما بينهما هو في غاية الاتفاق فله خصوصية دون ساير
الابعاد وهو ان النغمة الواحدة في قوة البعد المتفق الذي هو هذا البعد نفسه وليس في الابعاد
بعد الا من نغمتين مختلفتين الا هذا البعد فانه من نغمتين مختلفتين ومتفقتين هو اياه
بالقوة وايضا ليس انما هو في قوة بعد واحد ذي نغمتين متساويتين فقط بل هو في قوة
بعدين بهذه الصفة تكون كل واحد منهما من احدى نغمتيه ومرجع هذا الى ان كل واحد من نغمتيه
هي الاخرى بالقوة ويقوم عنها بدلا **نسبة الاعداد** المتفاوتة احدى نسب خمس نسبة الاضعاف
ونسبة الزايد جزءا ونسبة الزايد اجزاء ونسبة الاضعاف والزايد جزءا وقد بينا في الارثماطيقي
فكل ما على نسبة الضعف فهو متفق وما على نسبة الزايد جزءا واما النسب الاخرى فلا متفق فيها
الا على سبيل البدل والمتفقات منها على سبيل البدل اربعة احدها الزايد اجزاء من مخرج على نسبة
الاعداد المتتالية كالزايد ثلث ارباع او خمسة اسداس يكون بدلا عن اصل هو بعد يزيد على الاربعة
بثلثة ارباعه وهو بدل الزايد سبعا **والثاني** ان يكون زايدا باجزاء من مخرج على نسبة الافراد المتتالية
مثل الزايد ثلث اخماس ويكون هذا بدلا عن اصل زايد بجزء وهو يسمى الزوج المتوسط بين الفردين
مثل الثمانية للخمسة فانها في قوة الزايد ربعا لان الخمسة للاربعة كالعشرة للثمانية **والثالث**
يكون على نسبة الضعف والجزء يكون قوته قوة الزايد جزءا منسوبا الى نصف سمي الجزء المقرون بالضعف
مثاله التسعة للاربعة فانه على نسبة الضعف والربع في قوة الزايد ثمنا **والرابع** ما كان على نسبة
الضعف وجزئين ويكون قوته الزايد بمثل ذلك الجزء مثل الستة عشر للسبعة فانه على نسبة الضعف
والزايد سبعين وفي قوة الزايد سبعا وما سوى هذا في النسب فغير متفق اصلا ولا بدلا الا ان
يكون قريبا من المتفق قربا لا يميزه السمع فاخذ مكان المتفق مثل نسبة البعد الذي يسمى البقية
فانه يدل على الزايد ثلثة عشر جزءا من مايتين وثلثة واربعين جزءا وقد ادرج على الزايد جزءا من ستة
عشر لقربه منه فالمتفق على انحاء ثلثة متفق حقيقي اصلي ومتفق بدل انما تقبله على انه مكان شيء تحيل
في الطبع وخليفة له ومتفق غير حقيقي ولا بدل ولكنه قريب من الحقيقي تقبله الطبع على انه هو
الحقيقي بعينه لقربه منه ليس كل الابعاد المتفقة مستعملة في تاليف اللحن فان الكبير منها ترك
استعماله والصغير جدا صار الحس لا يشعر بالاتفاق لشدة التشاكل بل بعد النغمتين نغمة واحدة
فالمعتدل في ان يكون غاية الصغر ان يكون على نسبة الزايد جزءا من خمس وثلثين وربما استعمل
ما هو اصغر من هذا الى قريب من الزايد جزءا من خمسة واربعين الى ثمانية واربعين الزايد على
نسبة اربعة اضعاف الذي بالكل مرتين الزايد على ثلثة اضعاف الذي بالكل والخمس الزايد بضعف
الذي بالخمسة الزايد بالثلث الذي بالاربعة اعظم اللحن مولف فنغمتاه المحيطتان بطرفيه على
نسبة الذي بالكل مرتين فليودعه الابعاد التي تليه من الكبار ما امكن حتى تكون بعدا فيوقع بين طرفيه

واسطه فيقع فيه ثلث نغم وبعد ان الثقيلة مع الواسطة على نسبة الذي بالكل وكذلك الوسطى مع
الحادة ثم نعمد الى الذي بالكل الواحد فيوقع بين طرفيه واسطة ما ليفتر تكون الثقيلة مع الواسطة
على نسبة الذي بالخمسة والواسطة مع الحادة على نسبة الذي بالاربعة ولان الذي بالخمسة اكثر
من الذي بالاربعة فينقص منها نسبة الذي بالاربعة بقي نسبة الزايد ثمنا فيقع واسطة نسبتها الى
الثقيلة نسبة الستة ونصف وربع الى التسعة والى الحادة نسبة الستة ونصف وربع الى سته
وهو ثمن سته وهذا البعد الزايد ثمنا يسمى الطنيني فاذا فعلت الذي بالكل الآخر هذا الفعل
حصلت اربعة ابعاد الذي بالاربعة وطنيان والابعاد التي بالاربعة كبار والكبار او حادها تنجم
فلا تاليف منها اللحن تاليفا يعتدل في النفس بل اللحن سالف عن نغم اشد تقاربا منها واسهل
على الحلوق الانتقال من بعضها الى بعض فوجب ان يحشى الفرج الاربعة التي للذي بالاربعة بابعاد
اصغر منها واما الطنيني فهو من الصغار فكان حشو كل واحد منها ببعدين فقط مما يصعب مساوقه
الحلوق اياه وما يصعب في الحلوق مما كانه فان الطبيعة لا تتشهيه ووجدوا حشوها باوفق ابعاد
نقصت دون اللحن تقاربها ثلثه فاصطلحوا على حشوها بثلثه ابعاد اختيارا للاحسن لا اتباعا للضرورة
ثم كان الذي بالاربعة يحتمل عدة ثلاثيات من ابعاد لا تتغير عليه منها شيء ولا للواحد منها من وجوه
ترتيبه رتب فصار الذي بالاربعة يثبت على نسبة واحدة ويختلف ما تضمنه من الثلاثيات ووضعها
كالجنس لانواعه فسمي لذلك جنسا وانما اشتمل على اربعة نغم يحيط بثلثه ابعاد سمي الذي بالاربعة
واذا ازيد عليه بعد نسبة الطنيني اجتمع الزايد نصفا من خمس نغم فسمي الذي بالخمسة وكل جنس فاما
ان لا يكون شيء من ابعاده اعظم نسبة من مجموع الباقيين ويسمى جنسا مقويا او يكون بعد كذلك
لكنه اصغر نسبة من ضعف مجموع الباقيين ويسمى ملونا واما ان لا يكون مع ذلك اصغر نسبة من
ضعف مجموع الباقيين ويسمى ناظما وتاليفا ورخوا فمن الاجناس المقومة ما ابعاده على هذه النسبة
الزايد سبعا ثم الزايد جزءا من ثمانية واربعين وجنس اخر الزايد سبعا الزايد ثمنا الزايد جزءا من
سبعة وعشرين وآخر الزايد سبعا الزايد تسعا الزايد جزءا من عشرين واصطلحوا على نسبة الزايد
سبعا الزايد جزءا من ثلثه عشر الزايد جزءا من اثني عشر ومن جنس آخر يستعمل الزايد ثمنا الزايد
ثمنا ثم البقيه ويسمى الجنس الطنيني وجنس آخر الزايد ثمنا الزايد تسعا الزايد جزءا من خمسة عشر
وايضا الزايد ثمنا الزايد عشرا الزايد جزءا من ثلثه وعشرين وايضا الزايد سبعا الزايد جزءا من اثني
عشر وبقيه متفقه بالتقريب على نسبة مايه وسته وعشرين الى مايه وسبعة عشر وهو قريب من الزايد
جزءا من احد عشر وجنس الزايد تسعا الزايد جزءا من احد عشر واما الاجناس الملونه فمنها الزايد خمسا
الزايد جزءا من تسعة عشر الزايد جزءا من ثمانية عشر وآخر الزايد خمسا الزايد جزءا من اربعة عشر الزايد
جزءا من سبعة عشر وآخر الزايد سدسا الزايد جزءا من خمسة عشر الزايد جزءا من اربعة عشر
وآخر الزايد سدسا الزايد جزءا من احد عشر الزايد جزءا من احد وعشرين واما الرخوه فمنها جنسان
الزايد ربعا الزايد جزءا من احد وثلثين الزايد جزءا من ثلثين وايضا الزايد ربعا الزايد جزءا من
ثلثه وعشرين الزايد جزءا من خمسة واربعين فهذه هي الاجناس التي نعتد بها والجمع هو جملة
ابعاد مقصورة على نغمها تاليفا اللحن فمنه كامل ومنه غير كامل فالكامل هو الذي بالكل مرتين
ويشتمل على اربعة عشر بعدا ومنه دون الكامل مثل الذي بالكل والخمس والذي بالكل والاربعة
والذي بالكل وغير ذلك على حسب ما سنفق والاقل من الذي بالخمسة ولنتكلم على الجمع الكامل
فنقول اما ان يكون متصلا واما ان يكون منفصلا والمتصل هو الذي يتصل اجزاء الذي بالاربعة

الذي

الذي في احد اللذين بالكل نظيره من الذي بالكل الآخر والمنفصل هو الذي يفصل بينهما الطنيني
وكل ذلك اما مستحيل والمستحيل على وجهين اما مستحيل بحسب الاجناس واما مستحيل بحسب الانواع و
المستحيل بحسب الاجناس بان يكون اما في الاجناس انفسها بان يختلف في قوتها وملونها ورخوها
واما في ترتيبها ترتيب الجنسين والطنيني في احدهما مخالف لما في الآخر والمستحيل في الانواع ان لا
يكون الاجناس الاربعة نوعا واحدا ولا يكون ترتيب ابعاد كل جنسين على وضع واحد وان كان من نوع
واحد والذي ليس بمستحيل فلانه لا يكون هكذا في الايقاع كل نقره تنتقل عنها الى نقرة اخرى
فاما ان تنتقل في مدة لا تمحي في مثلها عن الخيال صورة الاولى حتى يكونا في الخيال كالمتوافيين معا
واما ان لا يكونا والايقاع انما يؤلف من نقل نقرات بينها مدد على القسم الاول كل زمان بين نقرتين
فاما ان يكون بحيث يحتمل السرعة والبطو المبني عليها الاستعمال ان يوقع فيه نقرة او لا يمكن الا على سبيل
يتصل في الحس ولا ينفصل كما في الترعيدات التي يحصل النغم كانها ممدودة لا كانها منفصلة فالذي
لا يمكن فيه هو اقصر ازمنة الانتقال بذلك السرعة والبطوء كالزمان بين التاء والنون من قولنا
تن والذي يمكن اما ان يمكن فيه ايجاد نقرة واحدة فقط كالزمان الذي بين تا تن تن واما ان يمكن فيه
ايجاد نقرتين بين الطرفين كما بين تا تن تنن تنن واما ان يمكن فيه ايجاد ثلث نقرات كما بين تا تن تنن فكل
ايقاع مؤلف من الازمنة الاولى يسمى خفافا ومن الثانية ثقال الخفاف ومن الثالثة خفاف الثقال
ومن الرابعة الثقال ثم التاليف اما ان يقع بادوار منفصلة او بادوار متصلة والذي بلا تفصيل
يسمى الموصل وهو الهزج واما الخفيف المبني على حروف خروجه متحركة متتالية على ما يستعمل واما
ثقيل الخفيف الذي تتوالى نقراته ولا واحدا وبينها ازمنة متساوية توان ومنه ثقيل خفيف الهزج
وهو ما كان بهذه الصفة وازمنة ثوالث وكذلك ثقيل الهزج وعندي ان الهزج باب واحد فانك اذا
علمت معنى التضعيف والطي علمت ان كل واحد منها يرجع الى الآخر بالطي والتضعيف فتوتها واحد
واما المنفصل فمنه ما يتوالى نقرتين نقرتين ثم يجي الفاصلة ومنه ما يتوالى ثلثا ثلثا ومنه ما فوق ذلك
والمنفصل انما يتميز من الهزج بالفاصله والفاصلة زمان يأتي بعد الازمنة التي تميزها الدور الواحد
والدور الواحد لا يتميز زمان عند النقرة الاخيرة بل نغمه كل نقرة زمان من جو تلك النقرة فيه
عند نغمه تلك النقرة وخصوصا في النايات والربابات ولا بد من ان يكون النقرة الاخيرة يتبعها
زمان كاحد ازمنة ما بين النقرات في الدور الذي يسمى ارجلا ثم يجي بعد ذلك الفاصلة التي
لو لم تجي لكان الايقاع موصولا فاول المنفصلات الثانية هي التي من نقرتين نقرتين من اصغر الازمنة
ثم فاصله كقولك تنن تنن فيقع النون في زمان الفاصلة لكن هذا لا يجعل بحمل ايقاعا بنفسه
فانه في قوة الهزج الذي يؤلف من الازمنة الثوالث والمنفصل الثاني هو الذي تتوالى نقراته
نقرتين نقرتين وبينهما الزمان الثاني من قولك تنن تنن ثم فاصله وهذا ايضا قوة الهزج في الثقيل
واما المنفصل الثالث فهو من نقرتين نقرتين بينهما الزمان الثالث ومثاله نقرتان تن ثم فاصله
على ان يكون النقرات مع تا تن ولا يكون تنن بتشديد النون الاولى وبين التاء الثانية وقفه البته
وهذا لا يرجع الى الهزج فان ثم الازمنة التي تقع بين دورين تكون اعظم من ازمنة الهزج وبحيث
لا يحفظ الذهن تواليها بعضها مع بعض واما المنفصل الرابع من نقرتين نقرتين كذلك
وبينهما الزمان الرابع وهذا ابعد من ان يرجع الى الهزج ومثاله نقرتين على ثاني قولنا تنن
تنن ثم فاصله فهذا هو القول في المنفصل الثاني واما الثلاثي اما ان يكون ازمنة ما بين
الارجل متساوية او يكون مخالفة فان كانت متساوية فاما ان يكون من الازمنة الصغرى كما يطابق

قولنا تنن تنن فهذا يكون مساويا لثقيل الهزج ولا يجوز ان نعد ايقاعا بنفسه بل تضعيفا للهزج واما
ما يكون من ازمنة ثلثة كقولك تن تن تن ثم فاصله ثم تن تن تن ثم فاصله ويسمى هذا واما من
الروابع التى تطابق ثلث نقرات مثل قولك تنن تنن تنن ثم فاصله ثم تنن تنن تنن ثم فاصله
تنن تنن تنن ثم فاصله ويسمى هذا **واما المختلفا الزمانين** ان يكون اصغر الزمانين الزمان الاول
فلا يخلو اما ان يكون المقدم واما ان يكون التالى مثال الاول ما يطابق قولك تن تن ثم فاصله
ثم تن تن ثم فاصله ويرجع هذا الى المنفصل الثالث وعكسه هو القسم الثانى كما يطابق قولك
تنن تنن تن واما ان يكون اصغر الزمانين هو الزمان الثانى وهذا ايضا اما مقدم واما موخر
فالمقدم كما يطابق قولك تن تنن تنن تن تنن وقد يكون الزمان الثانى اعظم من هذا فيكون الزمان
الرابع كما يطابق قولك تن تنن تن ثم تن تنن تن ويسمى اما ان يكون الذى على عكس هذا فالاول
تن تن تن تن تن واثقل منه تنن تن تن ثم فاصله ثم تنن تنن تن ثم فاصله **واما الرباعى**
فاما من اصغر الازمنة على قياس تنين ثم فاصله تننن ثم فاصله واما الزمان الثانى على قياس تن تن
تننن ثم فاصله واما من الازمنة الاخرى فلا يستعمل الطول دوره وكل واحد من هذين فانه يصلح
بدلا للثلاثيات التى تالفا ازمنتها ولا يصلح بدلا عنه فان اختلفت الازمنة بينها اخرت منجفا فيها
تن تنن ثم فاصله تنن تنن ثم فاصله تنن تن ثم فاصله **واما الخماسيات** فلا يستعمل الا خفا فيها
وهى تنن ثم فاصله ومتفاصلاتها تنن تن ثم فاصله تنن تن ثم فاصله تننن ثم فاصله واما بعد
هذا فيصح استعماله فان الايقاعات الخفاف قد تركب اجناس منها مختلفة محتفظة ادوارا كما تركب
فعولن مع مفاعيل وكما تركب فاعلات بفاعل فاعلات فالموزون منها ينحل الى تنن تنن متشابهين
فان فصل شى او نقص فروح على نسب استشعار كما لحروف ولا يحتاج ان يورد ذلك فى المختصرات
ومعنى الوزن تعديل بل ما بين تنن بمقداريهما فتامل كيفا الوزن فى عروض الطويل الاصلى
الذى هو مبنى على فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فانه يرجع الى فعولن فعولن فاعلن فاعلن فع
والاخر الى فاعلن فاعلن فعولن فهذا له الوزن وفى بعض المواضع يكون على غير هذا الا من له الشعر او
الايقاع او لا يكون تركيبا لايقاعين على نسبة المثل والزايد اجزاء فاذا لم يكن هذا وكانت ابيت
موزونا بالوزن الذى قلناه فهو منتظم واذا كان الوزن بجهة ولم يكن من جهة نبا عن الطبع
مثل فعفع فاعل فعول فعولن فان الفا من فاعل يلحق فنفع فسلته من غير روح ينصرم اليه فيسوغ ولهذا
تفصيل الطول مما نحن فيه ولنقتصر ههنا على هذه الاشارة فاللحن يؤلف من نغم تعرض بالقوة فى
جماعات كاملة او غير كاملة ثم يوجد بالفعل بالانتقالات عليها متفقة وبسايط الانتقالات
اثنان طافر ومتصل والطافر هو الذى لا ينتقل فيه من نغمة الى تاليتها والمتصل هو الذى ينتقل
فيه من نغمة الى تاليتها وكل ذلك اما صاعد واما نازل وليس كل ايجاد النغمة فى اللحن بالانتقال
بل قد يكون بالاقامة وهو ايجاد نغمة واحدة مرارا كثيرة واما الانتقالات المركبة فهى العودات
والعودات اما على الانتقال واما على الطفر والانتقال ان يكون النغمة التى انتهى اليها فى انتقال
ما ينحط عنها او يصعد الى تاليتها عنها فى ابتداء الاخر الى نغمة بعيدة عنها وذلك على وجهين
اما فى حسن الانتقال الاول بان يكون مثالا لنغمة التى عنها يطفر ثقيله الى خفيفه او حادة يطفر
الى حادة وهذا اولى ان يسمى ابتداء من ان يسمى عودا واما ان يطفر الى نغم فى جانب ما يجنبه الابتداء
حتى ان كان الانتهاء عند نغمة ثقيلة طفر الى حاده او حادة طفر الى ثقيله والعودات اما ان يكون
متشابهة واما غير متشابهة والمتشابهة هى التى تكون هيئة الانتقالات الجزئية فيها فى الكم و

الكيف واحدة وغير المتشابهة اما ان تكون غير متشابهة فى الكم او فى الكيف او فيهما جميعا والمتشابهة
فى الكم هى التى عدد نقراتها متساوية لكن الانتقالات الجزئية غير متشابهة وذلك بان
يكون اطرافها مختلفة المأخذ او يكون حشوها مختلفا بالطفر والاتصالات واما المتشابهة
بالكيف فهو عكس هذا واما المتشابهة فيهما جميعا فهو ما يعلمه واما غير المتشابهة اما حافظ
النسبة او غير حافظ والحافظ فى النسبة فى الكم مثلا ان يكون الاول اربع نقرات ثم يرجع
فيجعل الثلث كذلك على الولا او يرجع فيجعلها خمسة وعلى الولاء ومبادى العودات اما ان يجعل
نغما متتالية فاذا اتفق ان كان مع هذه العودات متشابهة او متناسبة سمى استقلالا دائرا ويجمع
هذه فى بعد ان تكون ازمنة الانتقالات محفوظا فيه ايقاع واحد او ايقاع مؤلف كالواحد وان
يكون الطفرات على نغم متفقة فان الاتصالات لا يمكن الا على المنفقة فكل نغم يوجد بالطفر
بالفعل فى جماعة متفقة الابعاد بانتقالات مكررة متفقة بايقاع متفق فهو لحن الواحد
منه ما ليس من ايقاعات مختلفة واما الالات فبعضها اعد للنغمة الواحدة منها آلة واحدة
كالصنج والشاهرود ومنها ما جعل آلة واحدة فيها العدة نغم مثل وتار البربط والطنبور وثقب المزامير
وهو على قسمين اما ان يكون الالة الواحدة تستعمل فى نغم كثيرة بدساتين كثيرة ومنها ما يستعمل
الالة الواحدة لنغم كثيرة بهيئات من الاستعمال مختلفة مثل ثقب المزامير فانها تخرج عن الواحدة
منها نغم مختلفة باختلاف اللمس بالاصبع واختلاف النفخ بالشدة والضعف والالة المشهورة
البربط وقد علق عليه اربع طبقات اوتار كل طبقة منها فى قوة وتر واحد وانما كثر عددها
ليكون اجهر صوتا ويكون ممكنا عليها من اصناف التحاسين التى سنذكرها وشد دستان الخنصر منها
على اربعة الالة ليكون النغمة المطلقة على نسبة المثل والثلث للنغمة الخنصرية التى فيه والعادة
فى تسويتها ان يجعل مطلق المثلث مساويا لخنصر البم ليكون نغمه مطلق المثلث على نسبة الثلثه
الارباع من البم وكذلك كل سافل عند العالى الى الزير بلثه ارباع ثلثة ارباع البم وهو على نسبة سبعة
وعشرين من اربعة وثلثين وسبابة كل وتر هو على نسبة الطنينى من مطلقه فيكون على التسع من الالة
فلذلك يكون مطلق كل وتر مع سبابته التى تحته على نسبة الذى بالخمسة والوسطى العالية من الخنصر
على نسبة الطنينى فانه مثل الخنصر ومثل ثمنه فالخنصر على الثمن منه الى المشط فلذلك يكون وسطى
كل وتر عال من خنصر الوتر الذى تحته على نسبة الذى بالخمسة واما البنصر فهو على التسع من السبابة
فلذلك سبابة كل وتر مع بنصر الذى تحته وهو على نسبة الذى بالخمسة وهذا كل نسبة لان نسبة كل
دستان فوق الى نظيره من تحت الى نسبة الذى بالاربعة ولذلك يكون مطلق كل عال مع سبابة كل ثالث
سافل وسبابة كل عال مع بنصر كل سافل ووسطى كل عال مع خنصر كل سافل على نسبة الذى بالكل
واما وسطى زلزل فانها من الوسطى الاولى والبنصر على قريب من النصف حتى يكون السبابة
زايدا عليه بقريب جزء من اثنى عشر والذى يلى السبابة من فوق هو على نسبة الطنينى من هذا
الوسطى لذلك يكون نسبة كل السبابة الى الوسطى الذى يليه من تحت على نسبة الذى بالخمسة
والى وسطى الثالث السافل على نسبة الذى بالكل **واما اخر** الدساتين فالصحيح هو انه على نسبة الزايد
سبعا من هذا الوسطى فيكون مطلق البم مع سبابة الزير على نسبة الذى بالكل والاربعة ومع بنصره
وعلى نسبة الذى بالكل والخمسة وهو ثلث اضعاف ولا يوجد فى هذه الالة البعد الاعظم الا بان يزل
عن خنصر الزير طنينين او تعلق وتر خامس من تحت الزير وقد كان يستعمل وترا ويسمى الحاد وكان
يتعطل منه بعد واحد وهو البقية **فنقول** ان ما ما تألف اللحن منه ما هو تحسين والاصل هو ما ذكرناه

في تعليمنا تاليفا اللحن واما التحسين فمنه ما يختص بالنغم ومنه ما يختص بالايقاع والذي يختص
بالنغم فبعد ما عدا فمن ذلك الترعيد ومن ذلك التمزيج ومن ذلك التبديل ومن ذلك التركيب
فاما الترعيد فان يسلك ما حول النغمة بنغم متوالي لا يحس فصولها ويحكي النغمة الواحدة المهزوزة
ويسمى المرعدة والتمزيج على ثلث اصناف فمن ذلك تمزيج مدرج الى الحدة وتمزيج مدرج الى الثقل
وتمزيج مقابلا تدريج وهو الذي يسمى التشقيق واما الاول فمثاله ان يوجد دستان وينقر بم يحط عنه
قبل انقطاع اهتزاز الوتر والثاني كذلك الى الثقل والتشقيق ان يوضع احدا الاصبعين على جملة
وترين وترين متساويي الطبقة وترعد بالاصبع الثانية على احدهما او تمسك من غير ترعيد وهذا
اولى ان يكون تركيبا واما الذي لا تشقيق فهو ان يوخذ على دستان اخذا محكما ويراعد على الذي
تحته باخذ غير محكم وانفع التشقيق ما يكون النغمة الاصلية حادة والمرعدة ثقيلة فيؤخذ على
واحد من الاصلية ويراعد على الاخرى فوق واما الذي بلا تشقيق فلا يمكن فيه هذا بل على
ان يكون الدخيلة المرعد عليها حادة واما التركيب فان تخلط بالنغم الاصلية في نقرة واحدة
نغمة موافقة لها وافضل ذلك ان يكون من الابعاد الكبار وافضله الذي بالكل ثم الذي بالاربعة
واما الابدال فان تكون للنغمة موضع من الجمع ينتقل الى فوقها وتنزل هي فان كان نحو النغمة
في اللحن ان لا يكون جزءا من بعد ولكن يكون مقاما عليها فيكون ابدالها على وجهين احدهما
ان يحذف هي اصلا والثاني ان يوخذ في نقرة قوة اخرى وهذا يسمى التضعيف واما ما يختص
بالايقاع فهو اما بزيادة واما بنقصان والزيادة اما في المقادير واما في الاعداد وكذلك النقصان
والزيادة على جمع مقادير الازمنة بابطاء الحركة ويسمى ترتيلا والنقصان فيها على الاتصال
ويسمى حثيثا واما الذي يختص الفواصل يسمى حذفها اصلا توصيلا وتطويلها تقصيرا واما الذي
يختص بالعدد فمن ذلك نقصان نقرات مع حفظ زمانها ويسمونها طيا واما شغل الازمنة
الكبار بالنقرات التي فيها بالقوة فهو ما كان من ذلك في نفس دوره يسمى تضعيفا وما كان
في آخر الايقاع ويسمى نقرة المجاز واما ما كان قبل الدور ويسمى تصديرا وما شغلت به ازمنة
الفواصل المتخللة يسمى اعتمادا والتضعيف في الثقال احسن والطي في الخفاف احسن والاقامة
على نمط واحد في الجنسين مستحسن وتبديلها الى المختلفات والمتضادات احسن تمت الموسيقى
من كتاب النجاة بعون الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
المقالة الاولى من الالهيات من كتاب النجاة قال الشيخ الرئيس
نريد ان نحصر جوامع العلم الالهي فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما
يبحث عن حال بعض الموجودات وكذلك ساير العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر في احوال
الموجود المطلق ولواحقه التي هي له بذاته ومباديه فظاهر ان ههنا علما باحثا عن امر الموجود المطلق
ولواحقه التي له بذاته ومباديه ولان الاله تعالى على ما اتفقت عليه الاراء كلها ليس مبدا الموجود
معلول دون موجود معلول بل هو مبدا للموجود المعلول المطلق فلا محالة ان العلم الالهي هو هذا
العلم وهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهي في التفصيل الى حيث يبتدي منه ساير العلوم
فيكون في هذا العلم بيان مبادي ساير العلوم الجزئية ولما كان كلما يصح عليه قولنا انه موجود فيصح
ان يقال له انه واحد حتى ان الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فبين ان
لهذا العلم ايضا النظر في الواحد ولواحقه بما هو واحد فلهذا العلم النظر في الكثرة ايضا ولواحقها
ولواحق الشيء من جهة ما هو هو هي ما ليس يحتاج الشيء في لحوقها له ان يلحق شيئا قبله آخر والى ان يصير

شيئا آخر بعد فيلحقه فان الذكورة والانوثة والمصير من موضع الى موضع آخر بالاختيار هو للحيوان
بذاته واما التحيز والتمكن والحركة والسكون فذلك له لا لذاته ولا بانه حيوان بل ذلك له بما هو جسم
واما الحس والنطق فهو متوسط انه حيوان ونام وانسان ومن هذه اللواحق التي يلحق الشيء منها
ما هو اخص منه ومنها ما ليس اخص منه والتي هي اخص منه فمنها فصول ذاتيه ومنها اعراض و
بالفصول ينقسم الشيء الى انواعه وبالاعراض ينقسم الى اختلاف حالاته وانقسام الموجود الى
المقولات بنفسه يشبه الانقسام بالفصول وان لم يكن كذلك وانقسامه الى القوة والفعل
والواحد والكثير والقديم والمحدث والتام والناقص والعلة والمعلول وما يجري مجراها يشبه
الانقسام بالعوارض فتكون المقولات كانها انواع وتلك الاخر كانها فصول عرضية او اصناف
وكذلك ايضا للواحد اشياء تقوم مقام الانواع واشياء تقوم مقام الاصناف واللواحق
وانواع الواحد يوجه التوسع الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعرض والواحد بالمساواة
في النسبة والواحد بالعدد ولواحقه المتشابهة والمساواة والمطابقة والمجانسة والمشاكلة
والهوهو وانواع الكثير مقابلات لذلك ولواحقه الغيرية والمقابلة واللامشابهة واللامساواة
واللامجانسة واللامشاكلة فينبغي ان يحقق احوال هذه وحدودها ومباديها وما الذي يعرض
لها بالذات فنقول ان الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدا اول لكل شرح فلا شرح
بل صورته يقوم في النفس بلا توسط شيء وهو ينقسم بخواص القسمة الى جوهر وعرض واذا
اردنا تحقيق الجوهر احتجنا الى ان نقدم امامه مقدمات فنقول اذا اجتمع ذاتان ثم لم يكن ذات
كل واحد منهما مجامعة للاخرى باسرها كالحال في الوتد والحايط فانهما وان اجتمعا فداخل
الوتد والحايط فانهما وان اجتمعا فداخل الوتد غير مجامع لشيء من الحايط بل انما يجامعه بسيطه فقط
واذا لم يكن كما للوتد والحايط بل كان كل واحد منهما يوجد شايعا بجميع ذاته في الاخر ثم كان احدهما
ثابتا بحاله مع مفارقة الآخر وكان احدهما مفيدا المعنى بصير الشيء موصوفا بصفة والآخر مستفيدا لها
فان الثابت المستفيد لذلك يسمى محلا والآخر يسمى حالا فيه ثم اذا كان المحل مستغنيا في قوامه
عن الحال فيه فانا نسميه موضوعا له وان لم يكن مستغنيا عنه لم نسمه موضوعا بل ربما سميناه
هيولى وكل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر وكل ذات قوامها في موضوع فهو عرض وقد
يكون الشيء في المحل فيكون مع ذلك جوهرا لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه
متقوما به ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة واما اثباته فقد ماتينا من بعد وكل
جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في محل اصلا او يكون في محل لا يستغني في القوام
عنه ذلك المحل فان كان في محل لا يستغني في القوام عنه ذلك المحل فانه يسميه صورة مادية
وان لم يكن في محل اصلا فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه
فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا المركبة من مادة من
صورة واما ان لا يكون ونحن نسميه صورة مفارقة كالعقل والنفس واما اذا كان الشيء
في محل هو موضوع فانا نسميه عرضا ومادة الصورة الجسمية لا تخلو عن الصورة الجسمية
ولو كانت خلوا عن الاقطار لكانت حينئذ غير كل البته وان كانت غير متجزية الذات ثابتة
عليه اي ولم يكن في قوته ان تتجزى ذاته حتى تكون جوهرا مفارقا فما كان يمكن ان تحلها مقدار
لان غير المتجزي لا يطابق المتجزي وهذا مبدا للطبيعيات ونزيد هذا المعنى شرحا فنقول
ان الجسم ليس هو جسما بان فيه بالفعل لانه يمكن ان يعقل الجسم جسما وهو كرة لا قطع فيه بالفعل

البته والخطوط والنقط قطوع وليس يجب ان يكون ابعاد ثلثة فيه متعينه من اطراف متعينه دون غيرها
الا ان يفرض مع شرط زايد على الجسم مثل تحرك ومماسه واما التناهي فليس داخلا في حد الجسم القسم
من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه وليس التناهي داخلا في ماهية الجسم بل هو من اللواحق
التي يلزمه ويصح ان نعقل ماهية الجسم وحقيقته وتستثبت في النفس دون ان نعقل متناهيا
بل انما نعرف متناهيا بالبرهان والنظر بل الجسم انما هو جسم لا بحيث يصح ان يفرض فيه ابعاد ثلثه
كل واحد منها قايم على الآخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلثة فالذي يفرض اولا هو الطول والقايم عليه
هو العرض والقايم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا
هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية واما الابعاد المتحددة التي تقع فيه فليست صورة
له بل هي من باب الكم وهي لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه وله مع ذلك ابعاد تتحدد
بها نهاياته وشكله ولا يجب ان يثبت شيء منها له بل مع كل تشكيل تتحدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان
فيه فكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذا هذا غير الاول لكنه ربما اتفق في بعض الاجسام ان يكون
هذه الابعاد المتحددة لازمة لا تفارق وتلازمه اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك ما يتحدد به
الشكل وكما ان ملازمة الشكل لا تدل على انه داخل في تحدد جسمية كذلك ملازمة هذه الابعاد
المتحددة والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين او داخل في موضوعها
والمعنى الثاني هو الجسم الذي من مقولة الكم وهو موضوع لصناعة التعاليميين او داخل في موضوعها
وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس مما يقوم بذاته ولا المعنى الاول ايضا فان ذلك يقوم في ماده
وهذا في موضوع اي ان ذلك صورة وهذا عرض **فنقول** ان الابعاد والصور الجسمية لا بد
لها من موضوع او هيولى تقوم فيه اما الابعاد التي هي من مقولة الكم فامرها ظاهر فانها قد توجد
وتعدم والموضوع الموصوف بها ثابت فانها لا يبقى شيء موجود منها مع تغير الشكل لموضوع
واحد واما الصور الجسمية فلانها اما ان يكون نفس الاتصال او يكون طبيعة يلزمها الاتصال
حتى لا توجد هي الا والاتصال لازم لها فان كان نفس الاتصال وقد يوجد الجسم متصلا ثم ينفصل
فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كليهما فليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابلا للانفصال لان قابل
الاتصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال فاذا شيء غير الاتصال هو قابل
للانفصال وهو بعينه قابل الاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلا للانفصال ولا ايضا
طبيعه يلزمها الاتصال لذاتها فظاهر ان ههنا جوهرا غير الصورة الجسمية هو الذي يعرض له
الانفصال والاتصال معا وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذي يقبل الاتحاد بالصورة
الجسمية فيصير جسما واحدا بما يقومه او يلزمه من الاتصال الجسماني فاذا الصورة الجسمية بما هي
الصورة الجسمية لا تختلف ولا يجوز ان يكون بعضها قايما في المادة وبعضها غير قايم فيها
فانه من المحال ان تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ما هي تلك الطبيعة ويعرض لها اختلاف
في نفس وجودها لان وجود ذلك الواحد متفق وان لم يفسد المحل بارتفاعه فهو عارض وان
فسد بارتفاعه فهو جوهر موجود لا في موضوع وان افتقر فهو الطبيعة عرض وايضا
فان وجود ذلك الواحد لا يخلو اما ان يكون قايما في مادة او غير قايم في مادة او بعضه قايما
فيها وبعضه غير قايم ومحال ان يكون بعضه قايما فيها وبعضه ليس قايما فيها لان الاعتبار انما
تناول ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف فبقي ان يكون ذلك الواحد اما كله غير قايم فيها
او كله قايم فيها ولكن ليس كله غير قايم فيها فبقي ان يكون كله قايما فيها **ونقول** ان تلك المادة ايضا

لا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجوده بالفعل لانها ان فارقت الصورة الجسمية
فلا تخلو اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ او لا يكون فان كان لها وضع
وحيز وكان يمكن ان ينقسم فهي لا محالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها وان لم يمكن ان
ينقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطه ويمكن ان ينتهي اليها خط ولا يجوز ان يكون مفردة الذات
منحازتها لان الخط اذا انتهى اليها لم يخل اما ان يلاقيها بتلك النقطه وبنقطه اخرى غيرها ثم
ان لاقاها خط آخر لاقاها بنقطة اخرى غيرها ثم لا يخلو اما ان يتباين النقطتان عن جنبتيها فيكون
المتوسطة التي يلاقيها اثنان لا يتلاقيان منقسمه بينهما وقد فرضت غير منقسمة واما ان يكون
النقطتان يتلاقيان ويتلاقيانه فيكون ذاتها سارية في ذات كل واحدة منهما وذاتها منحازة عن
الخطين فذاتاهما منحازتان منقطعتان عن الخطين فللخطين نقطتان غير الاوليين هما نهايتاهما
وفرضناهما نهايتيهما هذا خلف فيكون اذا ذلك الجوهر غير منحاز منفرد بل طرفا للخط فيكون نقطة
لكن النقطة يوجد قايمة في جسم وفي مادة لا مادة الجسم واما اذا كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اشارة
اليه بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل اما ان يحل فيه المقدار المحصل دفعه او تحرك اليه على الاتصال
فان حل فيه المقدار دفعة ففي آن انضياف المقدار اليه يكون قد صادفه المقدار حيث انضاف اليه
فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا الا انه عساه ان لا يكون
محسوسا وقد فرض غير متحيز البته هذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة واحدة
مع قبوله المقدار لان المقدار يوافيه في حيز مخصوص واما ان كان قبوله للمقدار لا دفعة بل على
انبساط وكل ما من شانه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع وحيز فيكون ذلك
الجوهر ذا وضع وحيز وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف والذي اوجب هذا كله فرضنا انه يفارق
الصورة الجسمية فممتنع ان يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون ذات
لا جزء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وتساويه فبين ان المادة لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود
قابل لا غير كما ان وجود العرض وجود مقبول لا غير وايضا فانها لا تخلو اما ان يكون وجودها
وجود قابل فيكون دايما قابله لشيء واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم تقبل فيكون
بوجودها الخاص المتقوم غير ذات كم وقد قامت غير ذات كم فيكون المقدار الجسماني عرض لها
وصير ذاتها بحيث لها بالقوة اجزاء وقد تقومت جوهرا في نفسها غير ذي جزء باعتبار نفسها البته
لعدم الامتداد في حيز نفسها فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له يعرض له ان يبطل عنه ما يتقوم به
بالفعل لورود عارض عليه فيكون حينئذ للمادة منفردة صورة عارضة بها يكون واحدة
بالقوة والفعل وصورة اخرى عارضة بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك
هو قابل الامرين من شانه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم اعني القوة
القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض لان هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد
غير الآخر حكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل
واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل ولنفرضه بعينه لم ينقسم الا انه ازيل عنه الصورة
الجسمانية حتى بقي جوهرا واحدا بالقوة والفعل فلا يخلو اما ان يكون هذا الذي بقي جوهرا او هو
غير جسم بعينه مثل جزؤه الذي بقي كذلك او يخالفه فان خالفه فلا يخلو اما ان يكون لان هذا
بقي وذلك عدم او بالعكس وكلاهما باقيا ولكن يختص بهذا كيفية او صورة لا توجد لذلك او
او يختلفان بالمقدار فان بقي احدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما عدم احدهما

وقع الصورة الجسمانية فيجب ان يعدم ذلك بعينه الاخر وان اختص بهذه كيفية واحدة والطبيعة
واحدة ولم يحدث حالة الامفارقه الصورة الجسمانية ولم يحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة
فيجب ان يكون حال الاخر كذلك فان قيل ان الاولين وهما اثنان متحدان فيصيران واحدا فنقول
ان من المحال ان يتحد جوهران لانهما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا
واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد وحدث
شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة
لا في شيء ذي مادة واما ان اختلفا في القدر فيجب ان يكونا وليس لهما صورة جسمانية ولهما صورة
مقدارية هذا خلف واما ان لم يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه
وحده من كل جهة واحدا هذا خلف فبقي ان المادة لا تتعرى عن الصورة الجسمية ولان هذا الجوهر
انما صار كالمقدار حاله فليس يكون بذاته فليس يجب ان يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر
دون قدر وان كانت الصورة الجسمية واحدة ونسبة ما هو غير متجزي في ذاته بل انما يتجزى بغيره
الى اي مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة والا فله مقدار في ذاته يطابق ما يساويه دون ما يفصل
عليه وهو للكل والجزء واحد لانه محال ان يكون جزء منه طابق جزءا من المقدار وليس له في ذاته
جزء فتبين من هذا انه يمكن ان تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب ان
يكون تعين المقدار عليه بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وان لم يتعين له مقدار مقدر
لذاته وذلك السبب لا يخلو اما ان يكون فيه فيكون فيه الكم تابعا لصورة اخرى في المادة
او يكون ذلك لسبب من خارج فان كان لسبب من خارج فلا يخلو اما ان يوجب ذلك من غير ان يؤثر
فيه اثر آخر يتبع الكم ذلك الاثر او يكون او لا يفعل فيه اثرا اخر ثم يتبعه الكم فان كان الفاعل
الخارج افاده مقدارا ما لا لسبب في الجسم من نسبة الى استعداد معين تساوت الاجسام
في الاحجام وهذا محال فاذا انما تختلف بحسب اختلاف الاستعدادات وهي تابعة لمعاني غير
نفس المواد فالكم تبع لا محالة اثرا ما يوجد في المادة فيرجع الحكم الى القسم الاول وهنا ايضا
مبداء للطبيعيات وايضا فلانه يختص لا محالة بحيز من الاحياز وليس له حيزه الخاص به بما هو جسم
والا لكان كل جسم كذلك فهو اذا لا محالة مختص لصورة ما في ذاته وهذا بين وايضا فانه اما ان يكون
غير قابل للتشكيلات والتفصيلات كالفلك فيكون لصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل
لها واما ان يكون قابلهما بسهولة او بعسر واي شيء ما كان فهو على احدى الصور المذكورة في
الطبيعيات فاذا المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة فالمادة اذا انما تقوم بالفعل
بالصورة فاذا اذا اخذ في التوهم مفارقا لها عدم فالصور اما صور لا تفارق المادة واما
صور تفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها والصورة التي تفارقها المادة الى عاقب فان
معقبها فيها لستبقها بتعقيب تلك الصور فيكون الصورة من وجه واسطة بين المادة والمبقي
والواسطة في التقويم او لا يتقوم ذاته ثم يتقوم به غيره وهي العلة القريبة من المستبقي في البقاء
فان كانت تقوم بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوايل اولا وان كانت قايمة
لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها فذلك اظهر فيها واما الصورة التي لا تفارق
فلا فضل للمادة عليها في الثبات ثم المادة انما خصصت بها لعلة افادتها اياها ولو كان
لها تلك الصورة لذاتها لكان كل مادة جسمانية كذلك فاذا تلك العلة انما يقيمها بها ولو لا هذه الصورة
لكانت اما ان تمسك موجودة بصورة اخرى او تعدم فاذا مفيدها هو هذه الصورة يقيمها بها

كان

كما في الاولى كانت فاذا الصورة اقدم من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة
وانما يصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو بالفعل وما بالقوة محله المادة فيكون المادة هي التي
يصلح فيها ان يقال لها انها في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة والصورة وان
كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة لها الهيولى وكيف تتقوم الصورة
بالهيولى وقد بينا انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول ولا شيئان اثنان يتقوم احدهما بالاخر
بان كل واحد منهما يفيد الاخر وجوده وقد بان استحالة هذا وتبين لك الفرق بين الذي يتقوم
به الشيء وبين الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد الا في هيولى لا ان علة وجودها الهيولى او كونها في
الهيولى كما ان العلة لا توجد الا مع المعلول لا ان علة وجود العلة هو المعلول او كونها مع المعلول بل
كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول لان المعلول يكون معها كذلك الصورة اذا كانت
صورة موجودة يلزم عنها ان تقوم شيئا ذلك الشيء مقارن لذاتها لان ما يقوم شيئا بالفعل ويفيده الوجود
منه ما يفيد وهو مباين ومنه ما يفيد وهو ملاق وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للعرض والمزاجات
التي يلزمها وبين بهذا ان كل صورة يوجد في مادة بجسمه فبعلة ما توجد اما الحادثة فذلك ظاهر فيها واما
الملازمة للمادة فان الهيولى الجسمانية انما خصصت بها لعلة وسيبين هذا ظهر في مواضع اخرى
وجملة هذه مبادئ للطبيعيات فاولى الاشياء بالوجود هي الجواهر ثم الاعراض والجواهر التي ليست باجسام
اولى الجواهر بالوجود الا الهيولى لان هذه الجواهر ثلثه هيولى وصورة ومفارق لا جسم ولا جزء جسم
ولا بد من وجوده لان الجسم واجزاؤه معلوله وينتهي الى جوهر هو علة غير مقارنة بل مفارقة البتة
فاذا اول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى
وهي ان كانت سببا للجسم فانها ليست بسبب يعطي الوجود بل هي محل لنيل الوجود والجسم وجودها وزيادة
وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض وفي كل طبقه من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت
في الوجود واما انواع المقولات فقد شرحنا حالها في المنطقيات نوع لا يحتمل هذا الموضع زيادة
عليه والكم منها ينقسم الى المتصل وقد اثبتناه في الطبيعيات حيث بينا ان الجسم متصل وليس
مركبا من اجزاء متماسه واذا صح وجود الجسم وصح تناهيه صح وجود السطح وقطع السطح خط وقطع
الخط نقطة والى المنفصل وهو ظاهر الوجود خفي الحد ومن حيز الكم المتصل يبتدي الهندسة
ويتشعب دونه التنجيم والمساحة والاثقال والحيل ومن حيز المنفصل يبتدي الحساب ثم يتشعب
دونه الموسيقي وعلم الزيجات ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في ذوات شيء من الجواهر ولا من هذه
الكميات من حيث هي في الجواهر واما العلم الطبيعي فيبتدي من حيز الجسم والصور الغير المفارقة
من الموجودات ويبحث عن احوالها وهي من باب الكيف والكم والاين والوضع والفعل والانفعال
وعلم الاخلاق يبتدي من نوع من انواع الحال والملكة من مقولة الكيف وما كان من الاعراض
قارا فهو قبل ما كان منها غير قار وما كان من غير القار وجوده بتوسط قار فهو قبل الذي يوجد
منها بتوسط الغير القار والذي يوجد بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذلك هو في اقصى
مراتب الوجود واخس الخاية وليس هو سببا لشيء البته ولا شك ان الاضافات والاوضاع والفعل
والانفعال والجدة والنسبة الى الزمان والكون في المكان هي اعراض اذ من شانها ان تكون في موضوع
ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه وانما يقع الشك في مقولة الكم والكيف وقد بينا
ان المقادير التي من مقولة الكم اعراض والزمان قد بين انه هيئة عارضة والمكان هو سطح لا محالة
واما العدد فانه تابع في الحكم للواحد فان كان الواحد في نفسه جوهرا فالعدد المولف منه لا

محالة بمجموع جواهر فهو جوهر وان كان الواحد عرضا فالاثنوية وما اشبهها اعراض والعدد يقال للصورة القايمة في النفس وحكمها حكم ساير المعقولات ولسنا نقصد قصدها في كونها عرضا او غير عرض ويقال للعدد الذي في الاشياء المجتمعة التي كل واحد منها واحد وبجملتها في الوجود لا محالة عدد لكن طبيعة الواحد من الاعراض اللازمة للاشياء وليس الواحد مقوما لماهية شيء من الاشياء بل يكون الماهية شيئا اما انسانا واما فرسا او عقلا او نفسا ثم يكون ذلك موصوفا بانه واحد وموجود ولذلك ليس من فهمك ماهية شيء من الاشياء وفهمك الواحد يوجب ان يصح لك انه واحد فالواحد ليست ذات شيء منها ولا مقومة لذاته بل صفة لازمة لذاته كما فهمت الفرق بين اللازم والذاتي في المنطق فتكون الواحدية من اللوازم وليس جوهر الشيء من الجواهر وكذلك المادة يعرض لها التوحد والتكثر فيكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة فلو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس يجب ان كانت طبيعتها طبيعة العرض ان لا يوصف بها الجواهر لان الجواهر توصف بالاعراض واما الاعراض فلا تحمل عليها الجواهر حتى يشتق لها منها الاسم فقد بان بهذه الوجوه الثلثة التي احدها كون الوحدة غير ذاتيه للجواهر بل لازمة لها والثاني كون الوحدة معاقبة للكثرة في المادة والثالث كون الوحدة مقولة على الاعراض ان طبيعة الوحدة طبيعة عرضية وكذلك طبيعة العدد الذي يتبع الوحدة ويتركب منها ويشكل ايضا الحال في مقولة الكيف ما كان من باب المحسوسات فنظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما اشبهها جواهر وانما تخالط الاجسام بكمون او غير كمون او يتركب منها الاجسام فلنتكلم في فسخ هذا الراي فنقول ان هذه الكيفيات ان كانت جواهر اما ان يكون جواهر جسمانية او غير جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما ان يكون بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام او لا يجتمع فان كانت لا يجتمع وهي سارية في الاجسام فاما ان يكون بحيث يصح ان يفارق الجسم الذي هي فيه او لا يصح وان كان يصح ان يفارق الجسم فاما ان ينتقل من جسم الى جسم آخر ويسري فيه ويكون دايما هكذا او يصح ان يبقى لا في جسم اصلا فاما ان كانت جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق هو لون ومعنى انه طول وعرض وعمق ليس معنى انه لون وقد يزول اللون ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاما ان يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا او يكون لم يكن الا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد وقد بينا فساد هذا وان كان اللون ليس له غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يقدر بما حله وهذا مما يخالفه واما ان فرضت غير جسمانية ويجتمع من تركيبها جسم فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ما له قدر وقد بان بطلان هذا وان كانت غير جسمانية ويسري في الاجسام ولا يصح لها قوام دونها فهي اعراض لا جواهر وان كان يصح لها ان تخالط الجواهر الجسمانية وتسري فيها ثم تنتقل من بعضها الى بعض ولا تقوم الا في واحد منها فيجب اذا فسد البياض في جسم ان توجد في الاجسام المماسة له وكذلك ساير الكيفيات بل تفسد ولا يبقى منه اثر البتة فليس اذا قوامه انه في الانتقال وان كان اذا فارق الجسم قام بنفسه فاما ان يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون حينيذ بياض ليس في الوجود وليس بمحسوس وكلامنا في البياض بما هو محسوس فان اسم البياض يقع على اللون الذي من شانه ان يفعل في البصر تفريقا فما ليس كذلك ليس ببياض واما ان يقوم بنفسه وليس هو تلك الكيفية فيكون ههنا مشترك من شانه ان يقارن الاجسام فيصير بياضا ويفارقها فيصير لا بياضا فيكون اولا البياض بما هو بياض قد فسد لكنه يكون

له موضوع تارة يصير بصفة اللون الذي هو البياض وتارة يصير بصفة اخرى فيكون البياضية عارضة لذلك الموضوع ويكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكنا قد بينا ان المفارق المعقول ليس من شانه ان لا يفارق الكم ولا يحصل في الوضع والتحيز فقد بان واتضح ان هذه الكيفيات ليست ليست جواهر فهي اذا اعراض فصل في اقسام العلل واحوالها والمبداء يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه اما عن ذاته واما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم به ثم لا يخلو اما ان يكون كالجزء لما هو معلول له ولا يكون كالجزء وان كان كالجزء فاما ان يكون جزء ليس يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر فان تقوم العنصر موجودا ولا يلزم من وجوده بالفعل وحده ان يحصل الشيء بالفعل بل ربما كان بالقوة واما ان يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة مثال الاول الخشب للسرير مثال الثاني الشكل والتاليف للسرير فاما ان لم يكن كالجزء فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول فان كان ملاقيا فاما ان يكون ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة للهيولى واما ان يكون ينعت بالمعلول وهذا هو كالموضوع للعرض واذا كان مباينا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو كالغاية فتكون العلل هيولى للمركب وصورة للمركب وموضوعا للعرض وصورة للهيولى وفاعلا وغاية وتشترك الهيولى للمركب والموضوع للعرض بانها الشيء الذي فيه قوة وجود الشيء وتشترك الصورة للمركب والصورة للهيولى بانه ما به يكون المعلول موجودا بالفعل وهو غير مباين والغاية تتاخر في حصول الوجود عن المعلول وتتقدم ساير العلل الشيئية ومن الشيئية غير الوجود في الاعيان فان المعنى له وجود في الاعيان وله وجود في النفس وامر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية والغاية بما هي شيء فانها تتقدم ساير العلل وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتاخر واذا لم يكن العلة الفاعلية هي بعينها العلة الغائية كان الفاعل متاخرا في الشيئية عن الغاية وذلك لان ساير العلل انما تصير عللا بالفعل لاجل الغاية وليست هي لاجل شيء آخر وهي توجد اولا نوعا من الوجود فيصير العلل عللا بالفعل ويشبه ان يكون الحاصل عند التميز هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول في كل شيء هو الغاية فان الطبيب يفعل لاجل البرء وصورة البرء هي الصناعة الطبية التي في النفس وهي المحركة للارادة الى العمل واذا كان الفاعل اعلى من الارادة كان نفس ما هو غاية هو نفس ما هو فاعل ومحرك من غير توسط من الارادة التي تحدث عن تحريك الغاية واما ساير العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا يتقدم بالزمان البتة والقابل دايما اخس من المركب والفاعل اشرف لان القابل مستفيد لا مفيد والفاعل مفيد لا مستفيد والعلة تكون علة للشيء بالذات مثل الطبيب للعلاج وقد تكون علة بالعرض اما لانه لمعنى غير الذي وضع له صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج وذلك انه يعالج لا من حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره وهو انه طبيب واما لانه بالذات يفعل فعلا آخر لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فانه يبرد بالعرض لانه بالذات يستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة المؤذية ومثل مزيل الدعامة عن الحايط فانه علة لسقوط الحايط بالعرض لانه لما ازال المانع لزم فعله الفعل الطبيعي وهو انحدار الثقيل بالطبع والعلة قد تكون بالقوة كالنجار قبل ان يجر وقد تكون بالفعل كالنجار حين ما يجر وقد يكون العلة قريبة مثل العفونة للحمى وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاء وقد تكون جزئية مثل قولنا ان هذا البناء علة لهذا البناء وقد تكون كلية كقولنا البناء

علة للبناء وقد يكون العلة خاصة كقولنا ان البناء علة للبيت وقد تكون عامة كقولنا ان الصانع
علة للبيت واعلم ان العلل القريبة التى لا واسطة بينها وبين الاجسام الطبيعية هى الهيولى والصورة
واما الفاعل فانه اما علة للصورة وحدها وللصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما هو علة لهما علة
للمركب واما الغاية فانها علة لكون الفاعل الذى يفيد الشئ وجودا بعد عدمه يكون
المفعول له امران عدم قد سبق ووجود له فى الحال وليس للفاعل فى عدمه السابق تاثير بل تاثيره
فى الوجود الذي للمفعول منه فالمفعول منه انما هو مفعول لاجل ان وجوده من غيره لكن عرض
ان كان له عدم من ذاته ليس ذلك من تاثير الفاعل فاذا توهمنا ان التاثير الذي كان من الفاعل
وهو ان وجود الاخر منه لم يعرض بعد عدمه بل ربما كان دايما كان الفاعل افعل لانه ادوم
فعلا وان لج لاج وقال ان الفعل لا يصح الا بعد عدم المفعول وقد سمع ان العدم للمفعول
ليس من الفاعل بل الوجود والوجود الذى منه فى آن ما فلنفرض ذلك متصلا فان ازاغ من هذا
الحق قوله ان الموجود لا يوجد موجد فليعلم ان المغالطة وقعت فى لفظة يوجد فان عنى ان الموجود
لا يستأنف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح وان عنى ان الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته
وماهيته لا تقتضي الوجود له بما هو هو بل شئ آخر هو الذى منه له الوجود فانا نبين ما فيه من الخطاء
ونقول ان المفعول الذى نقول ان موجدا يوجده لا يخلو اما ان يوصف بانه موجد له ومفيد
لوجوده فى حال العدم او فى حال الوجود او فى الحالين جميعا ومعلوم انه ليس موجدا له فى حال
العدم فبطل ان يكون موجدا له فى الحالين جميعا فبقى ان يكون موجدا له اذ هو موجود فيكون
الموجد انما هو موجد للموجود والموجود هو الذى وصف بانه يوجد عسى لا يوصف بانه يوجد لان
يوجد يوهم وجودا مستقبلا ليس فى الحال فان ازيل هذا الايهام صح ان يقال ان الموجود يوجد
اى يوصف بانه موجد وكما انه فى حال ما هو موجود يوصف بانه يوجد ولفظة يوصف لا تعنى بها
انه فى الاستقبال يوصف كذلك الحال فى لفظة يوجد ويقال قوة لمبداء التغير فى آخر من حيث
انه آخر ومبداء التغير اما فى المنفعل وهو القوة الانفعالية واما فى الفاعل وهو القوة الفعلية
ويقال لما به يجوز من الشئ فعل او انفعال ولما به يصير الشئ مقوما الآخر ولما به يصير الشئ غير متغير
وثابتا فان التغير مجلوب للضعف وقوة المنفعل قد يكون محدودة نحو شئ واحد كقوة الماء على
قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه وفى الشمع قوة عليهما جميعا وفى
الهيولى الاولى قوة الجميع ولكن بتوسط شئ دون شئ وقد يكون فى الشئ قوة انفعالية بحسب
الضدين كما ان فى الشمع قوة ان يتسخن وان يتبرد وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شئ واحد
كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون فى الشئ
قوة على كل شئ ولكن بتوسط شئ دون شئ وقد يكون القوة الفعلية على الضدين جميعا كقوة
المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس
كذلك فى غيرها مما يستوى فيها الاضداد وقد تغلط لفظة القوة فيتوهم ان القوة على
الفعل هى القوة المقابلة لا بالفعل والفرق بينهما ان هذه القوة الاولى تبقى موجودة عندما
يفعل والثانية انما يكون موجودة مع عدم الذى هو بالفعل وايضا فان القوة الاولى لا يوصف
بها الا المبداء المحرك والقوة الثانية يوصف بها فى اكثر الامر المنفعل وايضا فان الفعل الذى
بازاء القوة الاولى هو نسبة استحالة او كون او حركة ما الى مبداء لا ينفعل بها والفعل الذى بازاء
القوة الثانية يوصف به كل نحو من الوجود الحاصل وان كان انفعالا او حالا لا فعلا ولا انفعالا لا

وكل

وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذى بالارادة
والاختيار فذلك ظاهر واما الذى ليس بالارادة والاختيار فلان ذلك الفعل اما ان يصدر
عن ذاته او يصدر عن شئ مباين له جسمانى او عن شئ مباين له غير جسمانى فان صدر عن ذاته
وذاته تشارك الاجسام الاخرى فى الجسمية وتخالفها فى صدور ذلك الفعل عنها فاذا
فى ذاته معنى زايد على الجسمية هو مبداء صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذى يسمى قوة وان
كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بقسر او عرض وقد فرض لا بقسر
ولا عرض وان كان من شئ مفارق فلا يخلو اما ان يكون اختصاص هذا الجسم بقبول هذا
التاثير عن ذلك المفارق هو لما جسم او لقوة فيه او لقوة فى ذلك المفارق فان كان لما
هو جسم فكل جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه فان كان لقوة فيه فتلك القوة مبداء
صدور ذلك الفعل عنه وان كان لفيض من المفارق وكان لقوة فى ذلك المفارق فاما ان
تكون نفس تلك القوة توجب ذلك او اختصاص ارادة فان كان نفس تلك القوة توجب ذلك
فلا يخلو اما ان يكون ايجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لاحد الامور المذكورة وقد رجع الكلام
من الراس واما ان يكون على سبيل الارادة ولا يخلو اما ان يكون تلك الارادة ميزت هذا الجسم
بخاصية تختص بها من ساير الاجسام او جزافا فان كان جزافا فكيف اتفق لم يستمر على النظام
الابدي والاكثرى فان الامور الاتفاقية هى التى ليست دايمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية
دايمة واكثرية وليست باتفاقية فبقى ان يكون الخاصية تختص بها من ساير الاجسام وتكون
تلك الخاصية مرادا منها صدور ذلك الفعل ثم لا يخلو اما ان يراد ذلك لان تلك الخاصية
توجب ذلك الفعل او يكون منها فى الاكثر او لا توجب ولا يكون منها فى الاكثر فان كانت توجب
فهى مبداء ذلك وان لم ترد وان كان فى الاكثر والذى فى الاكثر هو بعينه الذى توجب
لكن له عايق لان اختصاصه بان يكون الامر منه فى الاكثر يكون بميل من طبيعته الى جهة
فان لم يكن فيكون لعايق فيكون ايضا الاكثرى فى نفسه موجبا وان لم يكن عايق والموجب
هو الذى يسلم له الامر بلا عايق وان كان لا يوجبه ولا يكون منه فى الاكثر فكونه عنه
وعن غيره واحد فاختصاصه به جزاف وقيل ليس بجزاف وكذلك ان قيل ان كونه منه اولى فمعناه
ان صدوره منه وافق فهو اذا موجب له او ميسر لوجوبه والميسر علة اما بالذات واما بالعرض واذا
لم يكن علة اخرى لذات غيره فليس هو بالعرض لان الذى بالعرض هو على احد النحوين المذكورين
فبقى ان تلك الخاصية بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة وهذه القوة عنها تصدر
الافاعيل الجسمانية كلها من التحيزات الى اماكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية وقد
قيل انها لا يجوز ان يكون ذات زاوية فلا يكون الاكرة لان شان ما الازاوية له من الاشكال
البيضية والمسطحة ان تكون فيها اختلاف امتداد عن المركز ويقدر فى الطول والعرض
والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافا فاذا صح وجود الكرة صح وجود الدايرة التى هى نهاية
قطع يحدث او يتوهم فيها فالدايرة وهى مبداء المهندسين موجودة فالخط المستقيم وهو
البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر الوجود واصحاب الجزء ايضا يلزمهم وجود الدايرة فانه
اذا فرض الشكل المرئى مستديرا مضرسا فكان موضع منه اخفض من موضع حتى اذا اطبق طرفا
خط مستقيم على نقطة تفرض وسطا وعلى نقطة فى المحيط استوى عليه فى موضع كان اطول
ثم اذا اطبق على الجزء المركزى وعلى الجزء الذي ينخفض من المحيط كان اقصر امكن ان يتمم قصره

بجزءٍ وجزءٍ فان كان زيادة الجزء عليه لا يستوي به بل يزيد عليه فهو ينقص عنه باقل من جزءٍ وان كان لا يصلح به بل يبقى فرجة فلنتدبر في الفرجة هذا التدبير بعينه فان ذهب الانفراج الى غير النهاية ففي الفرج انقسام بلا نهاية وهذا خلف على مذهبهم **واما على راي مثبتي الانفصال** فوجود الدايرة والخط المنحني يثبت بما اقول اذا فرض جسم ثقيل وراسه اعظم قدرا من اصله وركز على بسيط مسطح وهو قايم عليه قياما مستويا فمعلوم انه يمكن ان يثبت اذا لم يكن ميله الى جهة اكثر من ميله الى جهة اخرى فان ازيل عن الاستقامة ازالة ما واصله ولنفرضه نقطة مماسة لذلك المركز فمن المعلوم انه يتحرك الى اسفل ويلقى السطح المسطح فحينيذ لا يخلو اما ان يثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة نفرضها في راس ذلك الجسم قد فعل دايرة واما ان يكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل تحرك الطرف الآخر الى فوق فتكون قد فعل كل واحد من الطرفين دايرة ومركزهما النقطة المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط واما ان تحرك النقطة متحركة على السطح فيفعل الطرف الآخر متحركة قطعا وخطا منحنيا ولان الميل الى المركز هو على المحاذاة فمحال ان تجر النقطة على السطح لان تلك الحركة اما ان يكون بالقسر او بالطبع وليست بالطبع وليست بالقسر لان القسر لا يتصور الا عن الاجزاء التي هي اثقل وتلك ليست بدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعتها على حفظ الاتصال دفعتها الى خلاف حركتها فقلبتها بل يمكن ان تنزل العالية منها اذ هي اثقل يطلب حركة اسرع والمتوسط ابطا وهناك اتصال يمنع مثلا ان تنعطف فيضطر العالى الى ان تميل الى اسافل حتى تنحدر فيكون حينيذ الجسم منقسما الى جزئين جزء يميل الى فوق قسرا وجزء يميل الى اسفل طبعا وبينهما حد هو مركز للحركتين وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدايرة فبين انه ان لزم عن انحدار الجسم زوال فهو الى فوق وان لم يلزم عنه فوجود الدايرة اصح واذا ثبت الدايرة ثبت المنحني لانه اذا ثبت الدايرة ثبت المثلثات والقايم الزاوية ايضا وثبت جواز دور احد ضلعي القايمة على الزاوية فارتسم مخروط فصح قطع وصح منحني وقد يمكنك ان تثبت الدايرة ايضا من بيان صحة وضع اي خط فرضت وانه اذا كان خطان على زاوية ما وعلى احدهما خط فانه جايز ان يصير الى حال ما حتى ينطبق على الخط الآخر ويعود من ذلك الخط الى الخط الاول ولا يمكن هذا البته الا ان يكون حركة ما مستديرة وانت تعرف هذا بالاعتبار

فصل في القديم يقال قديم للشيء اما بحسب الذات واما بحسب الزمان فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبداء هي به موجوده والقديم بحسب الزمان هو الذي لا اول لزمانه والمحدث ايضا على وجهين احدهما هو الذي لذاته مبداء هي به موجوده والآخر هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية ومعنى ذلك كله انه قد وجد زمان هو فيه معدوم وذلك لان كل ما الزمان وجوده بدانه زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده لانه قد كان لا محالة معدوما فاما ان يكون عدمه قبل وجوده او مع وجوده **والقسم الثاني محال** فبقي ان يكون معدوما قبل وجوده فلا يخلو اما ان يكون لوجوده قبل ولا يكون فان لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوما قبل وجوده وان كان لوجوده قبل فاما ان يكون ذلك القبل شيئا معدوما او شيئا موجودا فان كان شيئا معدوما فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوما وايضا فان القبل المعدوم ليس موجودا مع وجوده فبقي ان القبل الذي كان له شيء موجود وذلك الشيء الموجود ليس الآن موجودا فهو شيء قد مضى وكان موجودا وذلك اما ماضية لذاته وهو الزمان واما ماضية

لاجل

لاجل غيره وهو زمانه فيثبت الزمان على كل حال **ونقول** انه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا **فنقول** ان كل كاين فيحتاج ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البته وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى **انا نقول** ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة والمحال ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه ممكنا ان نعرف ذلك البته لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول فبين واضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه وان كانا بالذات واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه باعتبار اضافته الى موجده فاذا تقرر هذا **فانا نقول** ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قايم لا في موضوع او قايم في موضوع وكل ما هو قايم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو بما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة **فصل في تحقيق المعنى الكلي** بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو عام او خاص او واحد وكثير وذلك له بالقوة او بالفعل شيء آخر فانه بما هو انسان انسان فقط بلا شرط آخر البته ثم العموم شرط زايد على انه انسان والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك وليس اذا فرض هذه الاحوال بالفعل فقط بل اذا فرضت هذه الاحوال ايضا بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة كان هناك انسانية واعتبار غير الانسانية مضاف فيكون الانسانية واضافة ما فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة احدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس اذا كانت الانسانية لا توجد الا واحدة او كثيرة تكون الانسانية بما هي انسانية اما واحدة واما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد الا وله احد الحالين وبين قولنا ان الاحد الحالين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية الوجود الذي هو من جهة اعم من الواحد والكثير ولا ايضا نقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة هو قولنا ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ولا كثيرة واذا كان كذلك جاز ان يوجد لا بما هي انسانية بل بما هي موجودة واحدة او كثيرة **واذا عرفت هذا** فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط ويقال كلي للانسانية بشرط انها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين **والكلي** بالاعتبار الاول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على انه

واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس له بما هو انسانية واما الاعتبار الثالث فله وجهان احدهما
اعتبار القوة في الوجود والثاني اعتبار القوة اذا صار مضافا الى الصورة المعقولة عنها اما اعتبار القوة
في الوجود حتى يكون انسانية في الوجود وهي بالقوة بعينها محمولة على
كل واحد فينتقل من واحد الى واحد فيكون لم يفسد ذات الاول بل الخاصة ونكون هي بعينها بالفعل
شيئا واحدا في الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما وهو ان يكون شئ واحد بعينه في الوجود
محمولا على كل واحد وقتا ما و هذا غير موجود فبين ان الانسان الذي كتنفته الاعراض المختصة بتخصص
لم يكتنفه اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفا
باعراض متضادة واما اعتبار القوة بالوجه الاخير فموجود فان الانسانية التي في زيد اذا قيست
الى الصورة المعقولة عنها لم يكن ما يعقل منها اولى بان يحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ولا تاثيرها في
النفس صورة عقلية ماخوذة عنه اولى من الذي في عمرو بل من الجائز ان يكون لو سبق الذي في عمرو
الى العقل لاخذ منه هذه الصورة بعينها وانهما سبق فاثر هذا الاثر لم يوثر الآخر بعده شيئا واذ هذه
الصورة المعقولة جائز من حالها ان ترتسم في النفس عن اي كل ذلك سبق اليها فليس قياسها الى واحد
من تلك اولى من قياسها الى الآخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عام في الوجود بل وجود الكلي العام
بالفعل انما هو في العقل وهي الصورة التي في العقل التي نسبتها بالفعل او بالقوة الى كل واحد واحدة
والكلي الذي يوجد في القضايا والمقدمات هو القسم الاول وقد اشير اليه في كتب المنطق في التام
التام هو الذي يوجد له جميع ما من شانه ان يوجد له او الذي ليس شيء مما يمكن ان يوجد له ليس له
وذلك اما في كمال الوجود واما في القوة الفعلية واما في القوة الانفعالية واما في الكمية والناقص
مقابله في المتقدم والمتاخر القبل يقال في الطبع وهو اذا كان لا يمكن ان يوجد الآخر الا وهو
موجود ويوجد وليس الآخر بموجود كالاثنين والواحد ويقال في الزمان وذلك ظاهر ويقال
في المرتبة وهو في الاضافة الى مبدا محدود وهو اما المبداء الذي يضاف اليه سائر الاشياء
بالقياس الى تلك الاشياء واما واحد من تلك الاشياء هو منها اقرب اليه وهذا قد يكون بالذات
كما في الاجناس والانواع المتبالية وقد يكون بالاتفاق كالذي يقع متقدما في الصف الاول
فيكون اقرب الى القبلة وقد يكون بالاخرى كتقديم كتاب ايساغوجي وقاطيغورياس على المنطق
ويقال القبل في الكمال كقولنا ان ابا بكر قبل عمر في الشرف ويقال قبل بالعلية فان للعلة استحقاق
الوجود قبل المعلول فانهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتاخر والا خاصية
المع وبما هما متضايفان وعلة ومعلول فهما معا وايهما كان بالقوة فكلاهما كذلك وان كان احدهما
بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما ان احدهما له الوجود اولا غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود
له مستفاد من الاول فهو متقدم عليه واذا تؤمل حال المتقدم في جميع هذه الانحاء وجد المتقدم
هو الذي له ذلك الوصف حيث ليس للآخر والآخر ليس له الا وذلك للمذكور انه اول والمتاخر مقابل
المتقدم في كل واحد وقد يكون ما هو اقدم بالعلية قد يزول ويبقى المعلول بعلة اخرى تقوم
مقامه مثل السكون الواحد الذي ثبته شيئان متعاقبان فهو متاخر عنهما في المعلولية وقد
يوجد لا مع كل واحد منهما وكذلك الهيولى مع الصورة واعلم انه فرق بين ان يقال انه اذا رفع
هذا ارتفع ذاك وبين ان يقال ان هذا لا يوجد حين لا يوجد ذلك فان معنى الاول انه اذا عدم
هذا اوجب ان يعدم ذلك فعدم هذا علة لعدم ذلك ومعنى الآخر انه اي وقت يصدق فيه
ان هذا ليس فانه يصدق فيه ان ذلك ليس ويصح ان يقال انه اذا لم يوجد العلة لم يوجد المعلول

وانه

وانه اذ لم يوجد المعلول لم يوجد العلة ولا يصح ان يقال اذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح ان
يقال انه اذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول بل اذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول واذا رفع المعلول فقد
كانت العلة اولا ارتفعت لعلة اخرى حتى يصح رفع المعلول لا ان نفس رفع المعلول هو رافع العلة
كما ان نفس رفع العلة هو رافع المعلول واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثا بحسب الزمان
فكذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ما لم يكن والبعدية كالقبلية
قد يكون بالزمان وقد يكون بالذات فاذا كان الشيء له في ذاته ان لا يجب له وجود بل هو
باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا توجد وانما توجد بالعلة والذي بالذات قبل الذي من غير
الذات فيكون لكل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ايس مقابل ليس في المعنى فيكون
كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره بعد ماله في ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل
معلول في ذاته محدثا وان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد
فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة التي ذكرناها وليس حدوثه
انما هو في آن الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر فلا يمكن ان يكون حادثا بعد ما لم
يكن ان يكون حادثا بعد ما لم يكن بالزمان الا وقد تقدمه المادة التي منها حدثت فصل
في انواع الواحد يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل انه واحد فمن غير المنقسم ما لا ينقسم
في الجنس فيكون واحدا في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع فيكون واحدا في النوع ومنه ما لا
ينقسم بالعرض العام فيكون واحدا بالعرض العام كالغراب والقير في السواد ومنه ما لا ينقسم
بالمناسبة فيكون واحدا في المناسبة كما يقال ان نسبة الملك الى المدينة والعقل الى النفس
واحدة ومنه ما لا ينقسم في الموضوع فيكون واحدا في الموضوع وان كان كثيرا في الحد ولهذا
يقال ان الذابل والنامي واحد في الموضوع ومنه ما لا ينقسم معناه في العدد اي لا ينقسم
الى اعداد لها معاينة اي ليست بالفعل اعداد لها معاينة فهو واحد بالعدد ومنه ما لا ينقسم
بالحد اي حده ليس لغيره وليس له في كل كمال حقيقة ذاته نظير فهو واحد بالكلمة ولهذا يقال
ان الشمس واحدة والواحد بالعدد اما ان لا يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحدا
بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون وان لم يكن بالفعل وكان بالقوة فهو متصل وواحد
بالاتصال وان لم يكن ولا بالقوة فهو واحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون كثيرا على
الاطلاق وهو العدد المقابل للواحد وهو ما يوجد فيه واحد وليس بالواحد في الحد من جهة
ما هو فيه اي يوجد واحد ليس هو وحده فيه وهذا مبداء عنه ياخذ الحساب في البحث وقد يكون
الكثير كثيرا بالاضافة وهو الذي ترتب بازائه القليل واقل العدد الاثنان فصل
في لواحق الواحد والمشابهة اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد في الكمية والمجانسة اتحاد في
الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف
والهو هو اتحاد بان اثنين جعلا اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع من الاتحادات الواقعة
بين اثنين مما قيل ويقابل كل واحد منها من باب الكثير الخلاف والتقابل والتضاد تمت المقالة
الاولى من الالهيات المقالة الثانية من الالهيات من كتاب النجاة ان الواجب الوجود
هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال وان الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير
موجود عرض منه محال وان الممكن الوجود وهو الذي متى فرض غير موجود او موجودا لم يعرض
منه محال والواجب الوجود هو الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه

اى لا فى وجوده ولا فى عدمه فهذا هو الذى نعنيه فى هذا الموضع بممكن الوجود وان كان قد نعنى بممكن الوجود ما هو فى القوة ويقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك فى المنطق ثم ان الواجب الوجود قد يكون بذاته وقد يكون لا بذاته والذى هو واجب الوجود بذاته فهو الذى لذاته لا لشئ آخر اى شئ كان صار محالا فرض عدمه وان الواجب الوجود لا بذاته هو الذى لو وضع شئ ما ليس هو صار واجب الوجود مثلا ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين اثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض لتقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع اعنى المحرقة والمحترقة **فصل فى ان واجب الوجود لا يكون بذاته وبغيره معًا** ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معًا فانه ان رفع غيره ذاك او لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده بذاته على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره واما ان لا يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بذاته **فصل فى ان واجب الوجود بغيره ممكن الوجود بذاته** وكل ما هو واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما واضافة ما والنسبة والاضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشئ التى لها نسبة واضافة ثم وجوب الوجود انما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا يخلو اما ان يكون مقتضيا لوجوب وجودا ومقتضيا لامكان وجودا ومقتضيا لامتناع وجوده ولا يجوز ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود لان كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره ولا ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما وجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقى ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار ايقاع النسبة التى الى ذلك الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التى الى ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود **فصل فى ان ممكن الوجود بذاته انما يوجد بان يجب وجوده بغيره** فقد بان ان كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخلو اما ان يصح له وجود بالفعل واما ان لا يصح له وجود بالفعل ومحال ان لا يصح له وجود بالفعل والا كان ممتنع الوجود فبقى ان يصح له وجود بالفعل فحينئذ اما ان يجب وجوده واما ان لا يجب وجوده فان لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز وجوده عن عدمه ولا فرق بين هذه الحالة منه والحالة الاولى لانه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله كما كان فان وضع ان حالا تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت انه ممكن الوجود او واجب وجوده فان كان ممكن الوجود فان تلك الحال كانت قبل ايضا موجوده على امكانها فلم تجدد حاله وان وجب وجودها وهى موجبة للاول فقد وجب لهذا الاول وجود حاله ليست تلك الحالة الا خروجه الى الوجود فخروجه الى الوجود واجب وايضا فان كل ممكن الوجود فاما ان يكون وجوده بذاته او يكون بسبب ما فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود وان كان بسبب فاما ان يجب وجوده مع وجود السبب واما ان يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب اذا ان يكون وجوده مع وجود السبب فكل ممكن الوجود بذاته فهو انما يكون واجب الوجود بغيره فى انه لا يجوز ان يكون اثنان تحدث منهما واجب وجود واحد ولا فى واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوه ولا يجوز ان يكون شيآن اثنان ليس هذا ذلك ولا ذاك هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالآخر فقد بان ان واجب الوجود بغيره ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر حتى

يكون

يكون آ واجب الوجود ب لا بذاته وب واجب الوجود آ لا بذاته وجملتهما واجب وجود واحد وذلك لان اعتبارهما ذاتين غير اعتبارهما متضايفين ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بذاته فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود بذاته علة فى وجوده اقدم منه لان كل علة اقدم فى وجود الذات من المعلول وان لم يكن فى الزمان فلكل واحد منهما شئ آخر يقوم به اقدم من ذاته وليس ان احدهما اقدم من ذات الآخر على ما وصفنا فلهما اذا علل خارجة عنهما اقدم منهما فليس اذا وجوب وجود كل واحد منهما مستفادا من الآخر بل من العلة الخارجة التى اوقعت العلاقة بينهما وايضا فانما يجب بغيره فوجوده بالذات متأخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف عليه ثم من المستحيل ان يتوقف ذات فى يوجد على ذات يوجد بها فكانها تتوقف فى الوجود على وجود نفسها فان كان وجود نفسها يكون لها بذاتها فهى غنية عن الغير وان كان لا يكون حتى يكون غيره وغيره لا يكون الا بعد وجودها فوجودها متوقف على امر بعد وجودها فوجودها محال **وبالجملة** فاذا كان ذلك الغير يجب به كان هو اقدم مما كان هو اقدم منه ومتوقف على ما هو متوقف عليه فوجوده محال **مقول** ايضا ان واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون فيه كثيرة بوجه من الوجوه ونقول ايضا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون لذاته مبادئ تجتمع فيتقوم منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد **واقول** سواء كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه آخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه يدل كل واحد منهما على شئ هو فى الوجود غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع فاما ان يصح لكل واحد من جزئيه مثلا وجود منفرد لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود او يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه فما لم يصح له من المجتمع والاجزاء الاخرى فليس واجب الوجود بل واجب الوجود هو الذى يصح له وان كان لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة الجملة فى الوجود ولا للجملة مفارقة الاجزاء وتعلق وجود كل واحد منهما بالآخر وليس واحد اقدم بالذات فليس شئ منها بواجب الوجود فقد اوضحنا هذا على ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود توجب اولا الاجزاء ثم الكل ولا يكون شئ منها واجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو اما متاخر واما معًا وكيف كان فليس بواجب الوجود فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة فى مادة معقولة ولا له قسمة لا فى الكم ولا فى المبادى ولا فى العقول فهو واحد من هذه الجهات الثلث **فصل فى ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته** ونقول ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة يكون له ولا يكون له ولا يخلو عن ذلك وكل منهما بعلة متعلق الامر بها ضرورة فكانت ذاته متعلقة الوجود بعلتى امرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا بل مع العلتين سواء كان احدهما وجوديًا والآخر عدميًا او كان كلاهما وجوديين فبين من هذا ان الواجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التى تكون لذاته منتظرة **فصل فى ان واجب الوجود بذاته خير محض** وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شئ ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذى لا يقارنه عدم لا عدم

جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دايما بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته
بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريا
من الشر والنقص فاذا ليس الخير المحض الا لواجب الوجود بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان نافعا ومفيدا
الكمالات للاشياء وسنبين ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيد الكل وجود ولكل كمال وجود
فهو من هذه الجهة خير ايضا لا يدخله نقص ولا شر **فصل في ان واجب الوجود بذاته حق محض**
وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذا احق
من واجب الوجود وقد يقال ايضا حق لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا حق احق بهذه الحقيقة
مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دايما ومع دوامه لذاته لا لغيره **فصل في ان نوع
واجب الوجود لا يقال على كثيرين** ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه
له بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذاته
معنى نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف يمكن ان يكون
الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى
واما بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل فكل اثنين لا يختلفان
بالمعنى فانما يختلفان بشيء غير المعنى وكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات
بشيء مما ذكرناه من العلل ولواحق العلل فليس واجب الوجود واقول قولا مرسلا ان كل ما ليس لمعنى ولا
يجوز ان تعلق الا بذاته فقط فلا يخالف مثله بالعدد فلا يكون اذا له مثل لان المثل يخالف بالعدد
فبين من هذا ان واجب الوجود لذاته لا ند له ولا مثل ولا ضد لان الاضداد متفاسدة ومشتركة في
الموضوع وهو واجب الوجود بري عن المادة **فصل في ان واجب الوجود واحد من وجوه شتى تام**
والبرهان على انه لا يجوز ان يكون اثنان واجب الوجود وايضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس
من نوعه شيء خارج عنه واحد وجوه الواحد ان يكون تاما فان الكثير والزايد لا يكونان واحدا من
فهو واحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم
ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة تخصه وبها كمال حقيقته
الذاتية وايضا هو واحد من جهة اخرى وتلك الجهة هو ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود
ليس الا له ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ولنبرهن على هذا **فنقول** ان وجوب الوجود
اما ان يكون شيئا لازما لماهية تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود كما نقول للشيء انه مبدا فيكون
لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون المبدا لازما لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازما
لشيء له في نفسه معنى مثل انه جسم او بياض ولون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته
واما ان يكون واجب الوجود بنفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود
طبيعة كلية ذاتية له **فنقول** اولا انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة لماهية
فان تلك الماهية حينئذ تكون سببا لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متعلقا بسبب فلا يكون
وجوب الوجود موجودا بذاته وبعد هذا فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم يكن داخلا في
ماهية شيء بل كان الشيء كانسان او شجرة او سماء او غير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه
ليس داخلا في ماهيته كان لازما له كالخاصة والعرض العام لا كالجنس والفصل واذا كان لازما
كان تابعا غير متقدم والتابع معلول فكان واجب الوجود معلولا فلم يكن وجوب وجود بالذات
وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا في الماهية او ماهية فان كان

ماهية عادا الى ان النوعية واحدة وان كان داخلا في الماهية فتلك الماهية اما ان تكون بعينها
لكليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا او يكون لكل واحد منهما ماهية اخرى
فان لم يشتركا في شيء لم يجب ان يكون كل واحد منهما قايما لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما
بالسوية وليس لاحدهما اولا للثاني اخرا فلذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان احدهما قايما في موضوع
فيكون ليس واجب الوجود وان اشتركا في شيء ثم كان لكل واحد منهما بعد معنى على حدة تتم به الماهية
ويكون داخلا فيها فكل واحد منهما منقسم بالقول وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول
فليس ولا واحد منهما واجب الوجود وان كان لاحدهما يشتركان فيه فقط وللثاني معنى زايدا
عليه فاما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجديده عما لغيره
وعدمه فيه فيكون الذي لا تجريد له منقسما في القول غير واجب الوجود ويكون الاخر هو
الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه بشرط لا يوجب وجوب وجوده الا ان يشترط عدم
ما سواه من غير ان يكون تلك الاعدام وجودات اشياء وذواتا فانه ليس كل اعدام يكون لاشياء
يكون ذواتا او معاني زايدة ولو كان كذلك كان في شيء واحد اشياء بلا نهاية موجودة لان في كل شيء
اعدام اشياء بلا نهاية ومع هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك به غيره
ولا يتم به وحده وجود ذاته بل انما يتم وجوده بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود ذاته فالذي
يتم به وجوده ويزيد على ما يشارك به غيره فاما ان يكون ذلك شرطا في نفس وجوب الوجود واما ان
لا يكون فان كان ذلك كله شرطا في نفس وجوب الوجود وجب ان يوجد لكل واجب الوجود فيوجد
كل ما يوجد لكل واحدة من الماهيتين الاخرى فلا يكون بينهما انفصال البتة بمقوم وقد وضع
بينهما اختلاف في النوع هذا خلف **واما** ان لم يكن شرطا في نفس وجوب الوجود وما ليس شرطا في شيء
فالشيء يتم دونه فوجوب الوجود تم دون ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه فيكون عارضين
لوجوب الوجود وهما متفقا في ماهية وجوب الوجود وهما متفقان في ماهية وجوب الوجود ونوعيته
واختلفا بالعوارض دون الانواع وهذا خلف فان جعل الشرط في وجوب الوجود احد الفصلين
لا بعينه فليس احدهما بعينه شرطا ولا الاخر بعينه شرطا فتساويا في انه ليس احدهما بشرط فكيف
يكون احدهما لا بعينه شرطا **فان قال قايل** ان هذا مثل المادة وليست هذه الصورة لها بعينها
شرطا ولا ضدها ولكن احدهما لا بعينه او مثل ان اللون لا يستقر وجوده الا ان يكون سوادا او بياضا
لا بعينه ولكن احدهما لا بعينه فقد ذهب عليه الفرق فيقال له اما المادة فاحدى الصورتين بعينها
شرط لها في زمان والاخرى ليست بشرط في ذلك الزمان وفي الزمان الاخر فان الصورة الاخرى
بعينها شرط لها والاولى ليست وكل واحدة منهما في نفسها ممكنة لها اذا اخذت بلا شرط والمادة ايضا
ممكنة فاذا اوجبت وجبت بعلة احدى الصورتين اوجبت تلك الصورة بعينها وكيف ما كان الحال
فان المادة سواء كان احدهما شرطا في وجوبها بعينه او واحدهما لا بعينه او لاحدهما فلها شرط في الوجود
غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط متعلق بشيء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات
واما اللونية فليست يصير لونية بسواد او بياض بل هي لونية بامر يعمهما لكن لا يوجد مفردة
الا مع فصل كل واحد منهما فليس ولا واحد من الامرين للونية مفرده بشرط في اللونية ولكنه
شرط في الوجود المخصوص ثم في كل زمان وفي كل مادة فالشرط احدهما بعينه لا للاخر فهذه
اللونية التي بحسب الزمان وبحسب هذه المادة انما يوجدها فصل السواد وكذلك الاخرى موجدها
فصل البياض واللونية المطلقة اما ان يكون ولا واحد منهما شرطا في وجوده البتة او يكون

اجتماعهما شرطا فی وجوده فیکون کل واحد منهما شرطاً فی وجوده علی انه بعض الشرط لا شرط تام والشرط
التام هو اجتماعهما وبالجملة فانّ لشیء الواحد من جهة واحدة یکون شرطه شیئا واحدا لا ای شیء اتفق
انما یکون هذا اذا کان له جهتان ولکل جهة شرط بعینها فلا تخلو عنها فلا یتعلق باحدهما بعینه
بذاته بل باتفاق سبب من جهة واما ذاته بذاته فلا شرط له الا الواحد کما ان اللونیة شرطها
بذاتها امر واحد وشرطها فی جهات وجودها امور یکون لکل وقت بعینه وکما ان اللونیة فی انها
لونیة لیس احد الامرین بعینه وبغیر عینه شرطا لها فی ماهیة لونیته بل فی انیة لونیتها و
حصولها بالفعل کذلک یجب ان لا یکون احد الامرین شرطا فی وجوب الوجود من جهة ماهیته کونه
وجوب الوجود بل من جهة انیة فیکون انیة وجوب الوجود غیر ماهیته وهذا خلف فانه یلزم
ان یکون واجب الوجود یطرا علیه وجود لیس فی نفسه کما علی الانسانیة والفرسیة وکما فی
اللونیة بل کما انه یجوز ان یقال فی اللونیة ان احدهما لا بعینه شرط فی اللونیة لا لنفس
اللونیة بل لاختلاف وجود ذات اللونیة کذلک ان کان لوجوب الوجود احد الفصلین لا بعینه
شرطا فیجب ان یکون لا لانه وجوب الوجود فیکون وجوب الوجود متقررا دونه غیر محتاج
الیه ولکنه شرط فی تخصیص وجوده وان کان تخصیص وجوده ان رفع یبطله فهو غیر واجب
الوجود وان لم یکن یبطله فیبقی حینئذ واجب الوجود واحدا او کثیرا لا اختلاف بین احاده البتة
وکلاهما علی الوضع المفروض محال فقد بان انه لیس ولا واحد من خاصیتی الماهیتین المذکورتین
شرطا فی وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا بعینه ولا لا بعینه فقد بطل ان یکون وجوب
الوجود مشترکا فیه علی ان یکون لازما او یکون جنسا ویقول ولا علی ان یکون مقوما لماهیة
الشیء وهذا اظهر فان وجوب الوجود اذا کان طبیعة بنفسها فلیکن آ ثم انقسمت الی کثیرین فانها
ینقسم فی مختلفین بالعدد فقط وقد منعنا هذا او یختلف فی منقسمین بالنوع فینقسم
بفصول فلیکن هی ب وج وتلک الفصول لا یکون شرطه فههنا وهی نفسها طبیعة متقررة
اظهر فان طبیعة وجوب الوجود ان کانت تحتاج الی ب وج حتی یکون له وجوب الوجود فطبیعة
وجوب الوجود لیست طبیعة وجوب الوجود هذا خلف وبالجملة یجب ان یعرف ان حقیقة وجوب
الوجود لیست کطبیعة اللون والحیوان الجنسین اللذین یحتاجان الی فصل وفصل حتی یتقرر
وجودهما لان تلک طبایع معلولة وانما یحتاجان لا فی نفس اللونیة والحیوانیة المشترک فیها
بل فی الوجود وههنا فوجوب الوجود هو مکان اللونیة والحیوانیة وکما ان ذینک لا یحتاجان الی
فصول فی ان یکونا لونا وحیوانا فکذلک هذا لا یحتاج الی الفصول فی ان یکون وجوب وجود
ثم وجوب الوجود لیس له وجود ثان یحتاج الیه فان اللون هناک یحتاج بعد اللونیة الی
الوجود والحاصله فیحصل اللازم اللونیة فقد ظهر انه لا یمکن ان یکون وجوب الوجود مشترکا فیه
لا ان کان لازما لطبیعته ولا ان کان طبیعة بذاته فاذا واجب الوجود واحد لا بالنوع فقط وبالعدد
الامر فیها او عدم الانقسام والتمام فقط بل فی ان وجوده لیس بغیره وان لم یکن من جنسه ولا
یجوز ان یقال ان واجبی الوجود لا یشترکان فی شیء وکیف وهما مشترکان فی وجوب الوجود ومشترکان
فی البراءة عن الموضوع فان کان وجوب الوجود یقال علیهما بالاشتراک وکلامنا لیس فی معنی منع
کثرة ما یقال له واجب الوجود بالاسم بل بمعنی واحد من معانی ذلک الاسم وان کان بالتواطؤ
فقد حصل معنی عام عموم لازم او عموم جنس وقد بینا استحالة ذلک وکیف یکون عموم وجوب
الوجود لشیئین علی سبیل اللوازم التی یعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود المحض

غیر المعلول **المقالة الثالثة من الالهیات فی اثبات واجب الوجود** لا شک ان وجودا کل
وجود فاما واجب واما ممکن فان کان واجبا فقد صح وجود واجب وهو المطلوب وان کان
ممکنا فانا نوضح ان الممکن ینتهی وجوده الی واجب الوجود وقبل ذلک فانا نقدم مقدمات فمن
ذلک انه لا یمکن ان یکون فی زمان واحد لکل ممکن الذات علل ممکنة الذات بلا نهایة وذلک
لان جمیعها اما ان یکون موجودا معا واما ان لا یکون موجودا معا فان لم یکن موجودا معا لم یکن
الغیر المتناهی فی زمان واحد ولکن واحد قبل الآخر او بعد الآخر وهذا لا نمنعه ولنؤخر
الکلام فی هذا واما ان یکون موجودا معا ولا واجب وجود فیه فلا یخلو اما ان یکون تلک الجملة
بما هی تلک الجملة وجبت متناهیة او غیر متناهیة واجبة الوجود بذاتها او ممکنة الوجود فی ذاتها
فان کانت واجبة الوجود بذاتها وکل واحد منها ممکن الوجود بذاتها فالجملة یکون الواجب
الوجود یتقوم بممکنات الوجود هذا محال وان کانت ممکنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة فی
الوجود الی مفید الوجود فاما ان یکون خارجا منها او داخلا فیها فان کان داخلا فیها فاما ان
یکون واجب الوجود فیکون واحد منها واجب الوجود وکان کل واحد منها ممکن الوجود هذا خلف
واما ان یکون ممکن الوجود فیکون هو علة لوجود الجملة وعلة الجملة علة اولا لوجود اجزائها
ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالته ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان
کل شیء یکون کافیا فی ان یوجد ذاته فهو واجب الوجود وکان لیس واجب الوجود هذا خلف
فبقی ان یکون خارجا عنها ولا یمکن ان یکون علة ممکنة فانا جمعنا کل علة ممکنة الوجود
فی هذه الجملة فهی اذا خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممکنات الی علة واجبة
الوجود فلیس لکل ممکن الوجود علة ممکنة معه ونقول ایضا لا یجوز ان یکون للعلل عدد متناه
وکل واحد منها ممکن الوجود فی نفسه لکنه واجب بالآخر الی ان ینتهی الیه دورا ولنقدم
مقدمة اخری فنقول ان وضع عدد متناه من ممکنات الوجود بعضها لبعض علل فی الدور
وهو ایضا محال ویتبین بمثل بیان المسئلة الاولی ویخصه ان کل واحد منها یکون علة لوجود نفسه
ومعلولا لوجود نفسه ویکون حاصل الوجود عن شیء انما یحصل بعد حصوله بالذات وما توقف
وجوده علی وجود ما لا یوجد الا بعد وجوده البعدیة الذاتیة فهو محال الوجود ولیس حال المتضایفین
هکذا فانهما معا فی الوجود ولیس یتوقف وجود احدهما لیکون بعد وجود الآخر بل یوجدهما معا
لعلة الموجدة لهما والمعنی الموجب ایاهما معا فان کان لاحدهما تقدم وللآخر تاخر مثل الاب والابن
فتقدمه من جهة غیر جهة الاضافة فان تقدمه من جهة وجود الذات ویکون معا من جهة الاضافة
الواقعة بعد حصول الذات ولو کان الاب توقف وجوده علی وجود الابن والابن توقف وجوده
علی وجود الاب ثم کانا لیسا معا بل احدهما بالذات بعد لکان لا یوجد ولا واحد منهما ولیس المحال
هو ان یکون وجود ما یوجد مع الشیء شرطا فی وجوده بل وجود ما یوجد عنه وبعده فی ان الحوادث
یحدث بالحرکة ولکن یحتاج الی علل باقیة وبیان ان الاسباب القریبة المحرکة وانها کلها
متغیرة وبعد ما بین المقدمتین فانبرهن انه لا بد من شیء واجب الوجود لانه ان کان کل موجود
ممکنا فاما ان یکون مع امکانه حادثا او غیر حادث فان کان غیر حادث فاما ان یتعلق ثبات وجوده
بعلة او بذاته فان کان بذاته فهو واجب لا ممکن وان کان بعلة فعلته معه والکلام فی الاوائل حادث
وکل حادث فله علة فی حدوثه ونقول ایضا ان کل حادث فله علة مع حدوثه فلا یخلو اما ان یکون
حادثا او باطلا مع الحدوث لا یبقی زمانا واما ان یکون یبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان واما

ان يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال لظاهر الاحالة والقسم الثاني ايضا محال
وذلك لان الانات لا تتالى وحدوث اعيان واحدة بعد الاخرى متباينة في العدد لا على سبيل
الاتصال الموجود في مثل الحركة توجب تتالي الانات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي ومع ذلك
فليس يمكن ان يقال ان كل موجود هو كذلك فان في الموجودات موجودات باقية باعيانها فلنفرض
الكلام فيها فنقول ان كل حادث فله علة في حدوثه وعلة في ثباته ويمكن ان يكونا ذاتا واحدة
مثل القالب في تشكيله الماء ويمكن ان يكونا شيئين مثل صورة الصنمية فان محدثها الصانع ومثبتها
يبوسة جوهر العنصر المحدث منه ولا يجوز ان يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى
يكون اذا احدث فهو واجب ان يوجد ويثبت لا بعلة في الوجود والثبات في بيان كل حادث فان
ثباته بعلة ليكون تقدمه تعينه في الفرض المذكور قبله فانا نعلم ان ثباته ووجوده ليس واجبا
بنفسه فمحال ان يصير واجبا بالحدوث الذي ليس واجبا بنفسه ولا ثابتا بنفسه وانما بعلة
الحدوث فانما كان يجوز لو كانت العلة باقية معه واما اذا عدمت فقد عدم مقتضاها والا فسواء
وجودها وعدمها في وجود مقتضاها فليست بعلة فلنرد هنا شرحا فنقول ان هذه الذات قبل الحدوث
قد كانت لا ممتنعة ولا واجبة وكانت ممكنة فلا يخلو اما ان يكون امكانها بشرط ان يكون معدومة
او امكانها في حال ان يكون موجودة ومحال ان يكون امكانها بشرط عدمها لانها ممتنعة ان توجد
ما دامت معدومة واشترط لها العدم كما انها ما دامت موجودة فهي بشرط انها موجودة واجبة
الوجود فبقي احد الامرين اما ان الامكان امر في طبيعتها وفي نفس جوهرها فلا يزايلها هذه الحقيقة في
حال واما في حال الوجود بشرط الوجود وهذا وان كان محالا لانا اذا اشترطنا الوجود وجب فليس
يضرنا في غرضنا وذلك لانك تعلم ان كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود ولكن
الحق ان ذاته ممكنة في نفسها وان كان باشتراط عدمها ممتنع الوجود وباشتراط وجودها واجب الوجود
وبين ان يقال وجود زيد الموجود واجب وبين ان يقال وجود زيد ما دام موجودا فانه واجب وقد
بين هذا في المنطق وكذلك فرق بين ان يقال ان ثبات الحادث واجب بذاته وبين ان يقال انه واجب
بشرط ما دام موجودا فالاول كاذب والثاني صادق بما بينا فاذا اذا لم تتعرض لهذا الشرط كان ثبات
الوجود غير واجب واعلم ان ما اكسبه الوجود وجوبا اكسبه العدم امتناعا ومحال ان يكون حال
العدم ممكنا ثم يكون حال الوجود واجبا بل الشيء في نفسه ممكن ويعدم ويوجد واي الشرطين اشترط
عليه دوامه صار مع شرط دوامه ضروري الحكم لا ممكنا ولم تتناقض ذلك فان الامكان باعتبار
ذاته والوجوب او الامتناع باعتبار شرط لاحق به فاذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن في نفسه
وجود واجب بغير اشتراط البتة بل ما دام ذاته تلك الذات لم يكن واجبه الوجود بالذات بل بالغير
وبالشرط فلم يزل يتعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى غير وشرط فهو محتاج فيه الى سبب
فقد بان ان ثبات الحادث ووجوده بعد الحدوث بسبب يمده وجوده وان وجوده بنفسه غير واجب
وليس لاحد من المنطقيين ان يعترض علينا فنقول ان الامكان الحقيقي هو الامكان الكائن في حال العدم
للشيء وان كل ما يوجد فوجوده ضروري فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال له قد بينا في
كتبنا المنطقية ان اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط غير صحيح في ان يجعل جزء حد للممكن بل هو
امر يتفق ويلزم الممكن في احوال وبينا ان الموجود ليس ضروريا لانه موجود بل ان يشترط شرط وهو
اما وضع الموضوع والمحمول والعلة والسبب لا نفس الوجود فينبغي ان تتامل ما قلناه في الكتب
المنطقية ليعلم ان هذا الاعتراض غير لازم فان نظرنا ههنا هو في الواجب بذاته والممكن بذاته

فان كان الحصول يلحقه بالضروري الوجود فان العدم ايضا يجب ان يلحقه بالضروري العدم ولا يحفظ
عليه الامكان فانه كما انه متى كان موجودا كان واجبا ان يكون موجودا ما دام موجودا كذلك متى
كان معدوما كان واجبا ان يكون معدوما ما دام معدوما لان نظرنا ههنا في الواجب بذاته والممكن
بذاته ونظرنا في المنطق ليس كذلك فبين من هذا ان المعلولات مفتقرة في ثبات وجودها الى العلة
وكيف وقد بينا انه لا تاثير للعلة في العدم السابق فان علة عدم العلة ولا في كون هذا الوجود بعد
العدم فان هذا مستحيل ان لا يكون هكذا فان الحادثات لا يمكن ان يكون لها وجود الا بعد عدم
فالمتعلق بالعلة هو الوجود الممكن في ذاته لا شيء من كونه بعد عدم او غير ذلك فيجب ان يدوم هذا
التعلق فيجب ان يكون العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث هو وجوده الموصوف مع المعلول فاذ
قد اتضح هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان
لها علل لثبات الوجود ويجوز ان يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها ان بقيت مع الحادثات ويجوز ان
يكون عللا اخرى ولكن مع الحادثات وينتهي لا محالة الى واجب الوجود واذ قد بينا ان العلل لا تذهب
الى غير النهاية ولا تدور وهذا في ممكنات الوجود التي لا نفرض حادثة اولى واظهر فان تشكك
متشكك وسال فقال انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة لا تخلو اما ان يكون دائمة
علة لثباته او حدث كونها علة لثباته فان كان دائما علة لثباته وجب ان لا يكون الممكن حادثا ووضعناه
حادثا وان حدث كونها علة لثباته فيحتاج ايضا كونه علة لثباته والنسبة التي له اليه الى علة اخرى
لثباته بعد العلة المحدثة لهذه النسبة فان النسبة التي بينهما قد كان بسبب ما فيجب ان يدوم ويبقى
بسبب والكلام في الاخرى كالكلام في الاولى فهذا بعينه يوجب وضع العلل الممكنة الحادثة
معا بلا نهاية فنقول في جواب هذا انه لولا بسبب شيء من شان ذلك الشيء ان يكون حدوثه
بلا ثبات واثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال فيلزم منه العلل المحدثة دائما على
الاتصال من غير ان يوضع له علل مثبتة لكان يلزم منه انتهاء علل محدثة ومثبتة الى علل آخر في زمان
آخر تتناقص بلك قد تزيد عليها تاثير احادثا من غير تشافع آنات بل مع بقاء كل علة ومعلول بينها
يتالف الى الآخر لكان هذا الاعتراض لازما فاما ما هذا الشيء فهو الحركة وخصوصا المكانية
وخصوصا المستديرة وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة ان يكون منها شيء كان وشيء يكون ولا
يكون في شيء من الانات منها شيء موجود فيها لكن طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة واما اسبابه
فاسبابه ثلثة طبع وارادة وقسر ولنبتدئ بتفهيم حال الطبيعة منها فنقول انه لا يصح ان يقال ان
الطبيعة المجردة سبب لشيء من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهي زوال عن كيفية او كم
او اين او جوهر او وضع واحوال الاجسام بل الجواهر كلها اما احوال منافية واما احوال ملائمة
والاحوال الملائمة لا يزول عنها الطبيعة والا فهي مهروب عنها بالطبع لا مطلوبة فاذا الحركة
الطبيعية هي الى حال ملائمة عن حال غير ملائمة فاذا الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم
يقترن بها امر بالفعل وهو الحال المنافية وللحال المنافية درجات قرب وبعد عن الحال الملائمة
فكل درجة يتوهم من القرب والبعد اذا الفها نعين عندها الحركة بعدما فتكون تلك الحركة التي في ذلك
الجزء علتها الطبيعة هي حالة غير ملائمة في درجة موصول اليها وكما ان هذه العلة تجدد دائما ويكون ما
بقي علة لما سلف في الحدوث على الاتصال كذلك الحركة فيكون اذا علة الحركة يحدث منها شيء عن شيء
منها على الاتصال ولا يبقى منها شيء فيطلب علة منقلبة لها ويكون ما اوجب هذا الاعراض بالحركة
وبما سلف من تلك الحركة علة بوجه ما او شرط علة لما بقي من الحركة المتجددة التي منذ تلك الحد الموصل

اليه بالحركة وكون الطبيعة علة للرد الى الحال الطبيعية ويكون المسافة شرطا يصير معه الطبيعة علة لتلك
الحركة بعينها من حيث ان كون الطبيعة فيها امر غريب فيكون هذه العلة والمعلول معًا دايما ويحدث كل
وقت استحقاق آخر واما الحركة الارادية فان عللها امور ارادية ثابتة واحدة كانها كلية نحو نحو الغرض الذي
يحصل في التصور اولا فهو محفوظ واحد بعلة ثابتة وارادة بعد ارادة بحسب تصور بعد تصور
واين بعد اين يتبعه بغير حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون
هناك شيء واحد ثابت دايما وهو الارادة الثابتة ههنا الكلية كما كانت الطبيعة هناك واشياء تتجدد
وهي تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كانت هناك اختلافات مقادير القرب والبعد ويكون
جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث احوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما امكن
ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم عن علة ثابتة امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد
لا يكون مبدا قريبا لحركة بل يحتاج الى قوة اخرى شانها ان تتجدد فيها الارادة وتتخيل الانيات الجزئية
وهذا يسمى النفس وان العقل المجرد اذا كان مبدا الحركة فيجب ان يكون مبدا امرا او مملا او مسوقا
او شيئا مما اشبه هذا واما مباشر للتحريك فكلا بل يجب ان يباشر التحريك بالارادة ما من شانه ان يتغير
بوجه ما ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على الاتصال وقد اشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى
اصل ننتفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك اي للعقل النظري الحكم الكلي واما لهذا فالافعال الجزئية
والتعقلات الجزئية اي العقل العملي وليس هذا في ارادتنا فقط بل وفي الارادة التي تحدث عنها
حركة السماء هذا واما الحركة القسرية فان كان المحرك يلازمها فعلتها حركة المحرك وفعله وعلة علتها
آخر الامر اما طبيعة واما ارادة فان كل قسر ينتهي الى طبيعة او ارادة وان كان المحرك لا يلازمها بل
كان التحريك على سبيل زج او دفع او فعل آخر مما يشبه هذا فالرأي الحقيقي الصواب في ذلك هو ان
المحرك يحدث في المتحرك قوة محركة الى الجهة تحريكه غالبة قوة الطبيعة وان للمتحرك بحسب تلك القوة
المحركة الداخلة مكانا تتجه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادها من مصاكة الهواء والماء او غير
ذلك مما يتحرك فيه مددا يوهن القوة الغريبة فحينئذ يستولي القوة الطبيعية وتحدث حركة ما يليه من
تجاذب القوتين احدهما الى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصادمة المتوسط وكسره للقوة الغريبة
لكانت القوة الطبيعية لا يستولي عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي توجبها تناهي كل قوة جسمانية
وكل قوة محركة على الاستقامة فسكونها في تلك الغاية لان هذه الحركة تطلب ذلك السكون فاذا
بطل الميل او الدفع الحادث عن تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى
فعلها اذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها او باسباب اخرى وانما حكمنا بهذا الحكم لان القوة
الغريبة لولا انها استولت على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز ان يستحيل المغلوب غالبا
او الغالب مغلوبا الا بورود سبب على احدهما او كلاهما ومحال ان يتوهم ان القوة العرضية تبطل بذاتها
فلا يجوز ان يكون شيء من الاشياء يبطل بذاته او يوجد بذاته بعد ان يكون له ذات تثبت وتوجد فالقوة
الطبيعية انما تعود غالبة على القوة العرضية بمعاون ينضم اليها وذلك المعاون يعاوقه معاوقة بعد
معاوقة تكون المقاومة ما يتحرك فيه تكون لذلك تاثير في القوة الغريبة بعد تاثير وقد اشبعنا
الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط وعلى الاحوال كلها فان القوة القسرية حالها في ايجاب الحركة
تحدد الاون عليها حال الطبيعية الى ان تبطل فان قال قايل انا نرى الماء يبطل حرارته المستفادة
بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلا بل ان الحرارة انما تثبت قوتها في الماء بحضور علتها المجددة
لقوتها دايما فاذا بطلت علتها وتحديدها فيه الحرارة شيئا بعد شيء اقبل عليها برد الهواء والقوة

البردة في الماء فابطلاها وكانا قبل كلاهما يعجزان عن ابطالها بسبب العلة المسخنة الحاضرة المجددة دايما تسخينه
بعد تسخينه ويسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان اذا ان شيئا ثابتا على سبيل الحدوث وهو الحركة
وان له علة انما تكون علة بالفعل لتجدد بعد تجدد يعرض في حالها على الاتصال او تكون لها ذات باقية
بالعدد متغيرة الاحوال ولولا انها متغيرة الاحوال لم يحدث عنها تغير ولولا ان لها ذاتا باقية
لم يحدث عنها اتصال التغير وعلمنا انه لا بد للتغير من حامل باق وكان تغير الموثر حين يوثر او يغير
المتاثر فقد انكشفت الشبهة المسؤل عنها اذ ظهر ان علل ثبات الحادثات ينتهي الى علل اولى
لها ثابتة الذوات متبدلة الاحوال تبدلا يكون سبب كل ما يتجدد مثلا الذات الثابتة مع الحال المعلولة
لتلك الذات بسبب امر آخر مودا الى الحال الثانية التي تصير الذات بها علة لما يحدث ثانيا ولا باس في ان
يكون الشيء الواحد علة لنفسه ومعلولا من جهتين وان يكون حال فيه علة لحال وهذا ان الحال الآن
في الطبيعي قرب بعد قرب وفي الارادي تصور بعد تصور واختلاف نسبة ثابتة ونسبة مبتدلة
والنسبة الثابتة مثل وجود الشمس فوق الارض لكون النهار او زوال العشي فان معنى ان الشمس فوق
الارض واحد في جميع النهار وان كان على سبيل تغير وانتقال من مكان الى مكان فيكون النسبة الواحدة
تبقى معها امرها ويكون النسبة المتجددة انما ادت الى علة مصادة لعلة بقايه فيوجب فساده وليس تعكس
فليس كل تجدد يتسلسل الى ان ينتهي المنفعل الى علة مصادة لعلة ثابتة بل يكون ذلك اذا وصل بينهما بعد
تباين منهما والى ان تتصل احدى العلتين الى الاخرى المفسدة اياها فتكون ثابتة موجودة وبذلك يحفظ
نظام الاكوان والاستحالات وما يجري مجراها فقد بان ايضا من هذا انه لا بد في اتصال الكون من حركة
متصلة ولا تتصل غير المكانية والوضعية ومن المكانية غير المستديرة فان كان يكون ما كانت حركة
متصلة لا محالة فصل في ان واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول واذ قد ثبت واجب
الوجود فنقول انه بذاته عقل وعاقل ومعقول اما انه معقول الماهية فلانك تعرف ان طبيعة الوجود
بما طبيعة الوجود وطبيعة اقسام الوجود بما هي كذلك غير ممتنع عليها ان تعقل وانما يعرض لها ان لا
تعقل اذا كانت في المادة ومع عوارض المادة فانها من حيث هي كذلك محسوسة او متخيلة وظهر
فيما سلف ان ذلك الوجود اذا جرد عن هذا العايق كان وجودا وماهية معقولة وكل ما هو بذاته مجرد
عن المادة والعوارض فهو بذاته معقول والاول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة
فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له
ان ذاته لها هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي
له ماهية مجردة لشيء وليس في شرط هذا الشيء ان يكون هو او آخر بل شيئا مطلقا والشيء مطلقا اعم
من هو او غيره كما ستوضح والاول لان له ماهية مجردة لشيء هو عاقل باعتبارك وبما ماهيته مجردة
لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بان له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول
بان ماهيته المجردة هو لشيء هو ذاته وكل من تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا معقولا وهذا الاقتضاء
لا يتضمن ان ذلك الشيء آخر او هو وايضا فان المحرك يقتضي شيئا متحركا وهذا الاقتضاء نفسه ليس
يوجب ان يكون شيئا آخر بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع ان يتصور فريق لهم
عدد ان شيئا يحرك لذاته الى وقت انه قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك
يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون لشيء متحرك عنه بلا شرط انه آخر او هو والمحرك يوجب
ان يكون لشيء متحرك عنه بلا شرط انه آخر او هو وكذلك المضافات تعرف انيتها الامر لا لنفس
النسبة والاضافة المفروضة في الذهن فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما ان يكون

القوة التي تعقل هذا المعنى هو هذه القوة نفسها فتكون هي بعينها تعقل ذاتها او تعقل ذلك قوة اخرى فتكون لنا قوتان قوة نعقل الاشياء بها وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير النهاية فتكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان ان المعقول لا يوجب ان يكون معقول شيء آخر وبهذا تبين انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ما ماهيته مجردة توجد لشيء فهو معقول اذ كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها ايضا تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها او لا تفارقها فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين الا انه له ماهية مجردة هي ذاته وانه ماهية مجردة ذاته له وههنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة

فصل في انه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ

ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان يكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض جل جلاله وعز شانه وعظم كبرياؤه تعالى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو مبدأ كل اعتدال هو في كثرة تركيب او مزاج فيحدث وحدة في كثرة وهو مبدأ جمال كل شيء وجمال كل شيء وبهاؤه هو ان يكون على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال وملائم وخير مدرك فهو محبوب معشوق ومبدأ ذلك ادراكه اما الحسي واما الخيالي واما الوهمي واما الظني واما العقلي وكلما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك اجمل واشرف ذاتا فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية من البهاء والجمال وبتمام العقل وبتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة تكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية احساس بالملائم والعقلية للملائم ولذلك فالاول افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك فهو افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك امرا لا يقاس اليه شيء وليس عندنا لهذه المعاني اسام غير هذه الاسامي فمن استبشعها استعمل غيرها ويجب ان تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة التي تجب لنا بان نعقل ملائما هي فوق اللذة التي تكون لنا بان نحس ملائما ولا نسبة بينهما لكنه قد تعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب ان تستلذ به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب ان تعلم من حالنا ونحن في البدن فانا لا نجد اذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن فلو انفردنا عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية واللذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني بعد **واعلم** ان لذة كل قوة حصول كمالها لها فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق لذيذ شعر بذلك منه او لم يشعر

فصل في ان واجب الوجود كيف يعقل ذاته والاشياء

وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارضة لها ان تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا

محال او يكون لولا امور من خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تاثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه كما سنبين مبدأ كل موجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها وبوجه آخر لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا بل على نحو آخر نبينه فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما ندركها من حيث هي محسوسة ومتخيلة بآلة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة فاما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وقد بينا هذا فتكون هذه الاسباب تتادى بمصادماتها الى ان توجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات فان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها كانت ايضا بمنزلتها فيها لكنها لكونها مستندة الى مبادي كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخصيات رسما ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخص ايضا كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا او كالمشتري واما اذا كان منتشرا في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفته ونعود **فنقول** وكما انك اذا تعلم الحركات السماوية كلها فانت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا شماليا نصفيا تنفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق له ومتاخر عنه مدة كذا وكذلك بين حال الكسوفين الآخرين حتى لا يبقى عارض من عوارض تلك الكسوفات الا علمته ولكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم يجز ان تحكم بوجود هذا المعنى في هذا الآن ووجود هذا الكسوف اولا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الثاني الجزئي كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه وقت ما تشك انها هل هي موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا

معرفة للجزئي من جهة كلية فلا مناقشة معه لان غرضنا الان في غير ذلك وهو في تعريفنا ان الامور الجزئية
كيف تعلم وتدرك علما وادراكا يتغير معهما العالم وكيف تعلم وتدرك علما وادراكا لا يتغير معهما
العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات كما توجد انت لو كنت موجودا دايما كان لك علم لا بالكسوفات
المطلقة بل بكل كسوف كاين ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك امرا فان علمك
في الحالين يكون واحدا وهو ان كسوفا له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا او بعد وجود الشمس
في الحمل كذا في مدة كذا ويكون بعد كذا وبعده كذا ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف
ومعه وبعده فاما ان ادخلت الزمان في ذلك فعلمت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود
ثم علمت في آن آخر انه موجود لا يبقى علمك ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر ويكون قبل التغير الذي
اشرنا اليه قبل ولم يصح ان يكون في وقت الانجلاء على ما كان قبل الانجلاء هذا وانت زماني وآني و
الاول الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان
من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديد او معرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى
ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك بكل ما في السماء واذا وقع الاحاطة
بجميع الاسباب ووجودها انتقل منها الى جميع المسببات ونحن سنبين هذا من ذي قبل زيادة كشف
فيعلم كيف يعلم الغيب ويعلم من هناك ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شيء وان ذلك لانه مبدأ شيء
هو مبدأ شيء او اشياء حالها وحركاتها كذا وما يحدث عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على
الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتادية فيكون هذه الاشياء مفاتح الغيب فالاول
يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون بذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض
كاين موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبادئه عند مباديه وهو خير غير مناف وهو تابع
لخيرية ذات المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا
حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو
من الارادة العقلية المحضة وحيوته هذه ايضا بعينها فان الحيوة التي عندنا تكمل بادراك وفعل
هو التحريك منبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب
الكل وهو بعينه مبدأ فعل وذلك ايجاد الكل فمعنى واحد منه ادراك وسبيل الى الايجاد فالحيوة
منه ليس مما يفتقر الى قوتين حتى يتم بقوتين ولا الحيوة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وايضا
فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فيكون سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس
وجودها كافية لان تكون منها الصور الصناعية بان يكون صورا هي بالفعل مبادي لما هي له
صور لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا ان يكفي في ذلك
لكن يحتاج الى زيادة ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية يتحرك منهما معا القوة المحركة فتحرك
العصب والاعضاء الآلية ثم تحرك الالات الخارجة ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن نفس
وجود هذه الصورة المعقولة قدرة والارادة بل عسى القدرة فينا عند المبدأ المحرك وهذه الصورة
محركة لمبدأ القدرة فيكون محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة
المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له وكذلك قد تبين ان القدرة
التي له كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل لا ماخوذا عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقف على وجود
شيء من هذه الارادة على الصورة التي حققناها التي لا تتعلق بعرض في فيض الوجود بل يكون عين
نفس الفيض وهو الجود فقد كنا حققنا لك من امر الجود ما اذا تذكرت علمت ان هذه الارادة نفسها

تكون

تكون جودا فاذا حققت يكون هذه الصفة الاولى لواجب الوجود انه ان وموجود ثم الصفات الاخرى
بعضها يكون المعنى بها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع السلب وليس ولا واحد منهما
موجبا في ذاته كثرة البته ولا مغايرة فاللواتي تخالط السلب انه لو قال قايل للاول ولم يتحاش انه جوهر
لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع فاذا قيل له واحد لم يعن الا الوجود
نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم او القول او مسلوبا عنه الشريك واذا قيل عقل ومعقول وعاقل
لم يعن بالحقيقة الا ان هذا المجرد في نفسه مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار
اضافة واذا قيل له اول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل واذا قيل له قادر لم يعن به الا انه واجب
الوجود مضافا اليه ان وجود غيره انما يصح عنه على النحو الذي ذكر واذا قيل له حي لم يعن الا هذا الوجود
العقلي ماخوذا مع الاضافة الى الكل المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال واذا قيل مريد
لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل
ذلك فيكون هذا مؤلفا من اضافة وسلب واذا قيل له جواد عنى من حيث هذه الاضافة مع السلب
بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضا لذاته واذا قيل له خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة
بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا اضافة فاذا عقلت صفات
الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه من الوجوه فقد ظهر لنا
ان للكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع تحت حد او برهان بريء عن الكم والكيف والماهية
والاين والمتى والحركة لا ند له ولا شريك ولا ضد وانه واحد من وجوه لانه غير منقسم لا في الاجزاء
بالفرض والوهم كالمتصل ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة تتحد منها جملة
وانه واحد من حيث هو غير مشارك البته في وجوده الذي فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه
تام الوجود ما بقي له شيء منتظر حتى يتم وقد كان هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على
الوجه السلبي ليس كالواحد الذي للاجسام لاتصال او اجتماع او غير ذلك مما يكون الواحد فيه
بوجه هو معنى وجودي يلحق ذاتا او ذواتا وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة
غير متناهية غير مجسمة وانها مبدأ الحركة الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة
تكونا زمانيا فقد بان لك من هناك من وجه ما ان مبدأ واجب الوجود ودائم الوجود وقد بان لك
بعد ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان تستأنف له
حال لم تكن مع انه قد بان لك العلة لذاتها تكون موجبة المعلول فان دامت اوجبت المعلول دايما
فلو اكتفيت بتلك الاشياء لكفتك ما نحن في شرحه الا انا نزيدك بصيرة فنقول انك قد علمت ان
كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل اما ان يكون علتاه الفاعلية والقابلية
لم يكونا فحدثتا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل
او كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة
العلل كما كانت ولم يحدث البته امر لم يكن كان وجود كون الكاين عنها ازلا ووجوده على ما كان
فلم يجز ان يحدث كاين البته فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث
بحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث
لقرب علته او بعدها فاما القسم الاول فيجب ان يكون حدوثه بحدوث العلة ومعها غير متأخر
عنها البته فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجدت او موجودة وتأخر عنها المعلول لزم
ما قلناه في الاول من وجوب حادث آخر عن العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمادي

الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معًا وهذا مما عرفنا الاصل القاضي
بابطاله فبقي ان لا يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب علة من علة اولى او بعدها فبقي ان مبادي الكون
ينتهي الى قرب علل او بعدها وذلك بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل
الى هذه الحركة فهما كالمتماستين والا رجع الكلام الى الزمان الذي بينهما وذلك انه ان لم تماسه
حركة كانت الحوادث الغير المتناهية منها في ان واحد اذ لا يجوز ان تكون في انات متلاقية متماسة
فاستحال ذلك بل يجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك الامر الان بعد بعدا وبعد بعد قرب فيكون
ذلك الان نهاية حركة اولى تؤدي الى حركة اخرى او امر آخر فان ادت الى حركة اخرى اوجبت كانت
الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى في هذه المماسة مفهوم على انه لا يمكن ان
يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن
الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة
لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورًا واضحًا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الا بحادث وذلك
الحادث لا يحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا نبالي اي حادث كان ذلك الحادث كان قصدًا
من الفاعل وارادة او علما او آلة او طبعا وحصول وقت اوفق للعمل دون وقت وحصول
تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان لحدوثه متعلق
بالحركة لا يمكن غير هذا ولنرجع الى التفصيل ونقول ان كانت العلة الفاعلة والقابلة
موجودتين الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال
اما من جهة فمثل ارادة موجبة للفعل والة وزمان واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن
او من جهتيهما جميعا مثل وصول احدهما الى الآخر وقد صح ان جميع هذا بحركة ما واما ان كان
الفاعل موجودا ولم يكن القابل البتة فهذا محال اما اولا فلان القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة
او اتصال فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل
وهو المادة فيكون قد كان القابل حتى حدث القابل واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل
ليس موجود فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة على ما وضعنا وايضا
مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب ما يوجد عنه والا فله حال لم تكن فليس واجب
الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال حادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما تضع بعضهم
الارادة فالكلام على حدوث الارادة عنها ثابت اهو بالارادة او طبعا او لامر آخر اي امر كان ومهما
وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير حادث في ذاته بل على انه شيء مباين لذاته
فيكون الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كانت ذاته متغيرة وقد بينا ان واجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم
يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر على ما كان ولا يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون
الحال والامر على ما كان فلا بد من تميز لواجب الوجود عنه او ترجيح للوجود عنه بحادث متوسط
لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن الفعل حاله وليس هذا امرا خارجا عنه فانا
نتكلم في حدوث الحادث عنه نفسه بلا واسطة امر يحدث فيحدث به الثاني كما يقولون في الارادة
والمراد والعقل الصريح الذي لم يكدر باول فطرته ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها
كما كانت وكان لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار
الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن لم يكن او شيء مما يشبه

250

هذا لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضميرا فان الممكن ان يوجد ان لا يوجد
لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا يترجح ولا
يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه
الذات ان كانت هي الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة
اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر
ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم يكن هي النسبة
المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كلما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن اجمع كانها جملة
واحدة في حال ما لم يوجد شيء والا فقد اخرج من الجملة شيء ونظر في حال ما بعده وان كان مبدأ النسبة
مباينا له فليست هي النسبة المطلوبة فاذا الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته لكنه محال
فكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد فترى ان
ذلك عن شيء غير الحادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج
الممكن الاول الى الفعل او هي عن واجب وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه
ان كانت عن آخر فهو العلة الاولى والكلام ثابت فيه فكيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك
ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت وايضا اذ بان ان الحادث لا يحدث الا بحدوث حال في المبدأ
فلا يخلو اما ان يكون حدوث ما يحدث عن الاول بالطبع او بعرض فيه غير الارادة او بالارادة اذ ليس
بقسري ولا اتفاق فان كان بالطبع فقد تغير الطبع وان كان بالعرض فقد تغير العرض وان كان بالارادة
فلننزل انها حدثت فيه او مباينة بل نقول اما ان يكون المراد ونفس الايجاد او غرضا ومنفعة بعده فان
كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل اتراه استصلحه الآن او حدث وقته او قدر عليه الان ولا
معنى فيما يقوله قول القائل ان هذا السؤال باطل لان السؤال في كل وقت عائد بل هذا سؤال حق لانه
في كل وقت عائد ولازم وان كان الغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة
فليس بغرض والذي هو للشيء بحيث كونه منه اولى فهو نافع والحق الاول كامل الذات لا ينتفع بشيء وايضا
فان الاول بماذا يسبق افعاله الحادثة بذاته ام بالزمان فان كان يسبق بذاته فقط مثل الواحد للاثنين
وان كانا معا وحركة المتحرك بان تحرك بحركة ما تحرك عنه وان كانا معا فيجب ان يكونا كلاهما محدثين الاول
القديم والافعال الكائنة عنه وان كان قد سبق لا بذاته وبالزمان فان كان وحده ولا عالم او لا حركة
ولا شك ان لفظة كان تدل على امر مضى وليس الآن وخصوصا وتعقبه قولك ثم فقد كان كونه قد مضى قبل
ان خلق الخلق وذلك الكون متناه فقد كان اذا زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو
الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعها فقد بان لك هذا فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت
الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت
الاول من الخلقه وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه
قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فانه ذاته حاصلة بعد الخلق
ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه
قد كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الامرين لانك اذا قلت وجود ذات وعدم
ذات لم يكن مفهوما منه السبق بل قد يصح ان لا يفهم معه التاخر فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده
وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال لذلك كان بل انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم
الذات شيء ومفهوم كان للشيء موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق عز ذكره ممتدا لا عن بدايته

وجوده ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا فاذا كان هذا هكذا كانت هذه القبلية مقدرة بكمية
وهذا هو الذي نسميه الزمان اذ تقديره ليس بقدير ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت
فتأمل اقاويلنا الطبيعية اذ بينا ان ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة
الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول انما سابق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا
بزمان معه حركة واجسام او جسم وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لا يخلوا اما
ان سلموا ان الله عز وجل كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات بقدر اوقاته وازمنته
ينتهي الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق العالم او يكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة
محدودة او لم يمكن الخالق ان يبتدي الخلق الا حين ابتداء وهذا القسم الثاني محال يوجب انتقال الخالق
من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول ينقسم عليهم
قسمين فيقال لا يخلوا اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم
بمدة وحركات اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يمكن لما بيناه فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم
الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم وانما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون
ابتداء خلقين متساويي الحركة في السرعة تقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما اطول وان لم
يمكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متأخرا عنه تقدر في حال العدم امكان خلق شيء
بصفة ولا امكانه وذلك في حال دون حال وقع ذلك متقدما او متأخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد
وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدء لها في الزمان انما البدء لها من جهة الخالق وانها هي السماوية
فيجب ان تعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع لله جل جلاله

فنقول انا قد بينا في الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على الحالة الطبيعية
اذا كان كل حركة بالطبع مفارقة بالطبع لحالة والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة
فظاهر ان كل حركة تصدر عن طبع فعن حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما
كان شيء من سبب الحركات باطلا الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال
غير طبيعية اما في الكيف كما اذا سخن الماء بالقسر واما بالكم كما يذوب وبذبل البدن الصحيح ذبولا مرضيا
واما في المكان كما اذا نقلت المدرة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة قد يكون في مقولة اخرى
والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر
على هذه الصفة لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية
واذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة
ليست تفعل باختيار بل على سبيل التسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة
فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال
ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد في
تركها ذلك كل النقط وليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذا الحركة المستديرة طبيعية الا
انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها فان الشيء المحرك
لها وان لم يكن قوة طبيعية كان شيئا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكان طبيعة وايضا فان كل
قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسرا احس ذلك
الميل كانه يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وعن القوة المحركة لان القوة المحركة
تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا الحركة الاولى فان محركها

لايزال

لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل يمتنع ان يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج
ولا له ارادة او اختيار ولا يمكنه ان لا يحرك او يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك مضاد
لمقتضى طبيعة ذلك الجسم الغريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك متحرك
بالطبيعة الا ان طبيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدأ حركته
طبيعته وكان قد بان انه ليس قسرا فهو عن ارادة لا محالة ونقول انه لا يجوز ان يكون مبدأ حركته
القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى جمل مما يعين في معرفة
هذا المعنى في الفصول المتقدمة اذ اوضحنا ان الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه مخصص
بحسب فانه لا ثبات له ولا يجوز ان تكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب ان
يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان تكون كل حركة تتجدد فيه
فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل حركة لم تتقدم منه فالعدم قرب وبعد من النهاية
ولولا ذلك لتجدد لم يكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثبات و
اما ان كانت عن ارادة فيجب ان يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى كل
شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان تتعين منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة
لهذه الحركة لم يجز ان يبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة
كان المعدوم موجبا للموجود والمعدوم لا يكون موجبا للموجود وان كان قد يكون الاعدام علة للاعدام
فاما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العلة لامور تتجدد فالسؤال في تجددها ثابت
فان كان تجددا طبيعيا لزم المحال الذي قدمناه وكان ارادتنا تتبدل بحسب تصورات متجددة فهو
حيثنا الذي نريده فقد بان ان الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن ان
يتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقلة فانه يمكن ان ينتقل العقل من معقول الى معقول اذ لم يكن
عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا
بنوع كلي على ما اشرنا اليه فيجب اذا ان نتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل
انتقالا من حد الى حد ويأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقول على ما اوضحناه وعلى ما شانا
ان نرهن عليه من ان حركة من كذا الى كذا ثم من كذا الى كذا فتعين مبدأ ما كليا الى طرف آخر كلي بمقدار
ما مرسوم كلي وكذلك حتى تفنى الدائرة فلا يبعد ان نتوهم ان تجدد الحركة تتبع تجدد هذا المعقول فنقول
ولا على هذا السبيل يمكن ان تتم امر الحركة المستديرة فان هذا التأثير على هذا الوجه تكون صادرا
عن الارادة الكلية وان كانت على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كان حالها فانما هي بالقياس
الى طبيعة مشتركة فيها وان كانت ارادة لحركة تتبعها ارادة لحركة واما هذه الحركة التي من ههنا بعينه
الى هناك بعينه فليست اولى ان تصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هناك الى حد ثالث
فنسبة جميع اجزاء الحركة المتساوية في الجزئية الى واحد واحد من تلك الارادات العقلية المنتقلة
واحدة فليس من ذلك جزء اولى بان ينسب الى واحد من تلك التصورات من ان لا ينسب فنسبته الى المبدأ
ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدائه بامكان ولم يتميز ترجيح وجوده عنه لا وجوده وكلما لم يجب
عن علته فانه لا يكون كما قد علمت وكيف صح ان يقال ان الحركة من آ الى ب لزمت عن ارادة عقلية
والحركة من ب الى ج من ارادة اخرى عقلية دون ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما
لزم ويكون بالعكس فان آ وب وج متساوية في النوع وليس شيء من الارادات الكلية بحيث تعين
الالف دون الباء والباء دون الجيم ولا الالف ولا بان تعين من الباء والجيم عن تلك الارادة ما كان

عقلية ولا البناء عن الجيم الآن تصير نفسانية جزئية واذا لم تتعين تلك الحدود في العقل بل كانت
حدودا الكلية فقط لم يمكن ان توجد الحركة من آ الى ب اولى من التي من ب الى ج ثم كيف يمكن
ان نفرض فيها ارادة وتصورا ثم ارادة وتصورا يختلفان في امر متفق سبق والاستناد فيه الى مخصوص
شخصي يقاس به ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان نفرض هذا الانتقال الا مشاركا للتخيل والحس
لا يمكننا اذا رجعنا الى العقل الصريح ان نعقل جملة الحركة واجزاء الانتقال فيما يعقله دايما معا
فاذا على الاحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية تكون هي المبداء القريب للحركة وان كنا لا نمنع ان يكون
هناك ايضا قوة عقلية ينتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى شبه تخيل واما القوة العقلية
المجردة عن جميع اصناف التغير فيكون حاضر المعقول دايما ان كان معقولا كليا عن كلي او كليا
عن جزئي على ما اوضحناه فاذا كان الامر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبداء حركته
القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك للمتغيرات الجزئية وارادة
الامور جزئية باعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قايمة بنفسها من كل وجه
لكانت عقلا محضا لا تتغير ولا تنتقل ولا يخالطه ما بالقوة والمحرك القريب للفلك وان لم يكن عقلا
فيجب ان يكون قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة الى
قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض واما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية
ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا
الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة تكون اوهامها او ما يشبه الاوهام
صادقة وتخيلاتها او ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملي فينا وبالجملة ادراكاتها بالجسم
ولكن المحرك الاول لها قوة غير مادية اصلا بوجه من الوجوه واذ ليس يجوز ان تتحرك بوجه من الوجوه
في ان تحرك والاستحالة ولكانت مادية كما قد تبين هذا فيجب ان تحرك كما تحرك محرك بتوسط محرك
آخر وذلك الآخر محاول للحركة مريد لها متغير بسببها وهذا هو النحو الذي يحرك عليه محرك
المحرك والذي يحرك المحرك من غير ان تتغير بقصد واشتياق فهو الغاية والغرض الذي اليه نحو المحرك
وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة غير
قسرية فهي الى امر ما ولشوق ما حتى الطبيعة ايضا فان شوق الطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذاتي
للجسم اما في صورته واما في اينه ووضعه وشوق الارادة امر ارادي اما ارادة لمطلوب حسي كاللذة
او وهمي خيالي كالغلبة او ظني وهو الخير المظنون فطالب اللذة هي الشهوة وطالب الغلبة هو
الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير الحقيقي المحض هو العقل ويسمى هذا الطلب
اختيارا والشهوة والغضب غير ملايم بجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال
غير ملايمة فيرجع الى حال ملايمة فيلتذ وسقم من محل له فيغضب وعلى ان كل حركة الى الزيادة وغلبة
فهي متناهية وايضا فان اكثر المظنون لا يبقى مظنونا سرمديا فوجب ان يكون مبداء هذه الحركة
اختيارا وارادة لخير حقيقي ولا يخلو ذلك الخير اما ان يكون مما ينال بالحركة فيوصل اليه او يكون
خيرا ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مباين ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك
فينا له بالحركة والا لانقطعت الحركة ولا يجوز ان تكون تحرك لينفعل فعلا تكتسب بذلك الفعل
كمالا كما من شاننا ان نجود لنمدح ونحن الافعال لتحدث لنا ملكة فاضلة او نصير خيرين وذلك
لان المفعول يكتسب كمالا من فاعله فمحال ان يعود فيكمل جوهر فاعله فان كان كمال المعلول اخس من
كمال العلة الفاعلة والاخس لا يكسب الاشرف والاكمل كمالا بل عسى ان يهيئ الاخس للافضل آلته ومادته

حتى

حتى يوجد هو في بعض الاشياء عن سبب آخر واما نحن فان المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير
حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بالفعل يمنع ضدها ويهيئ
لها ويحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لانفس الناس وهو العقل الفعال او جوهر آخر يشبهه وعلى
هذا فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على انها مهيئة للمادة لا موجدة
وكلامنا في الموجد ثم بالجملة اذا كان الفعل شيئا لم يوجد لانتهت الحركة عند حصولها فبقي ان
يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا قايما بذاته ليس من شانه ان ينال وكل خير هذا شانه فانما يطلب العقل
التشبه به بمقدار الامكان والتشبه به هو تعقل ذاته في كمالها الابدي ليصير مثله فوجب البقاء
الابدي على اكمل ما يكون لجوهر الشيء في احواله ولوازمه كما لا لذلك فما كان يمكن ان يحصل كماله
الاقصى له في اول الامر تم تشبهه به بالثبات وما كان لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر
تم تشبهه به بالحركة وتحقيق هذا هو ان الجرم السماوي قد بان ان محركه تحرك عن قوة غير متناهية
والقوة التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما تعقل الاول فتسبح عليها من قوته ونوره
دايما يصير كان لها قوة غير متناهية ولا يكون له قوة غير متناهية بل للمعقول الذي يسبح عليه
نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوي في جوهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة
وكذلك في كمه وكيفه الا في وضعه واينه اولا وفيما يتبع وجودهما من الامور ثانيا فانه ليس
ان يكون على وضع او اين اولى بجوهره من ان يكون على وضع واين آخر في حيزه فانه ليس شيء من اجزاء
مدار فلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا له او بجزئه من جزء آخر فمتى كان في جزء بالفعل
فهو في جزء آخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه واينه والتشبه
بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل كمال يكون للشيء دايما ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي
بالعدد فحفظه بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبداها
التشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبداء هذا الشوق
هو ما يعقل منه وانت اذا تاملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان يكون
بالفعل بيانا لم تستعجب ان يكون جسم يشتاق شوقا الى ان يكون على وضع من اوضاعه التي يمكن
ان يكون له والى ان يكون على اكمل ما له من كونه متحركا وخصوصا ويتبع ذلك من الاحوال والمقادير
الفايضة ما يتشبه فيه بالاول من حيث هو مفيض الخيرات لا ان يكون المقصود تلك الاشياء
فيكون تلك الحركة لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود هو التشبه بالاول بقدر الامكان
في ان يكون على اكمل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو تشبه بالاول لا من حيث هو يصدر
عنه امور بعده فيكون الحركة لاجل ذلك بالقصد الاول لعله واقول ان نفس الشوق
الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور
الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث
عنه طلب لما بالفعل الاكمل ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لان الشخص الواحد
اذا دام لم يحصل لامثاله وجود وبقيت دايما بالقوة فالحركة تتبع ايضا ذلك التصور على هذا
النحو لا على ان يكون مقصوده اولية وان كان ذلك التصور الواحد تتبعه تصورات جزئية ذكرناها
وفصلناها على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الجزئية
الحركات المنتقل بها في الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن في هذا الباب فيكون الشوق
الاول على ما ذكرناه ويكون ساير ما يتلوه انبعاثات وهذه الاشياء قد يوجد لها نظاير بعيدة

في ابداننا ليست مناسبها وان كان قد يحيلها ويحيلها مثل الشوق اذا اشتد الى حليل او الى شئ
آخر به تبع ذلك الشئ فينا تحيلات على سبيل الانبعاثات تتبعها حركات ليست الحركات التي نحو
المشتاق نفسه بل حركات نحو شئ في طريقه في سبيله واقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية
كاينة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبداءها شوق واختيار ويمكن ان يكون
على النحو الذى ذكرناه ليس ان يكون للحركة المقصودة بالقصد الاول وهذه الحركة كانها عبادة
ما ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت الصورة
الشوقية يشتاق نحو امر فيسبح منها تاثير يحرك له الاعضاء فتارة تحرك على النحو الذي يوصل به
الى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه او مقارب له اذا كان عن تخيل سواء كان الغرض امرا نيال او
امر يقتدى به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ تعقل المبداء الاول وبما يعقل
منه او يدرك منه على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شئ وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك
ما هو دون مرتبة منه وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان فيلزم طلب الحركة لا من حيث
هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا الشوق يتبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثا عنه وهذا
الاستكمال منبعثا عن الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبداء الاول جرم السماء قد اتضح لك من هذه الجملة
ايضا المعلم الاول اذا قال لك ان الفلك متحرك بطبعه فماذا يعني او قال انه متحرك بالنفس فماذا
يعني او قال المحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعني وانه ليس في اقواله تناقض
ولا اختلاف وانت تعلم ان جوهر هذا الخير المعشوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون هذا المحرك الاول
الذى لجملة السماء فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصها على ما يراه المعلم
الاول ومن بعده من محصلي علماء المشائين فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة
للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحدا واحدا منها فيجعلون اول المفارقات الخاصية
محرك الكرة الاولى وهي عند من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعند من يعلم العلوم التي ظهرت
بطلميوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التي تلي الاولى
بحسب اختلاف الرايين وكذلك هلم جرا فهؤلاء يرون ان محرك الكل شئ واحد ولكل كرة بعد ذلك
محرك خاص والمعلم الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر في زمانه ويتبع عددها
عدد المبادى المفارقة وبعض من هو اشد قولا من اصحابه يصرح ويقول في رسالته التي في مبادي
الكل ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان لكل كرة محرك ومتشوق يخصانها
والذى يحسن عبارته عن كتب المعلم الاول على سبيل التلخيص وان لم يكن يغوص في المعاني يصرح ونقول
ما معناه ان الاشبه والاحق وجود مبداء حركة خاصية لكل فلك على انه فيه ووجود مبداء حركة
خاصية له انه معشوق ومفارق وهذا ان اقرب قدما من تلامذة المعلم الاول من سواء السبيل
ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة المجسطي ان حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة
في الجهة وفي السرعة والبطؤ فيجب لكل حركة محرك غير الذى للآخر ومتشوق غير الذى للآخر
والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطوء وقد بينا ان هذه المتشوقات خيرات
محضة مفارقة للمادة وان كانت الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق الى المبداء الاول
ويشترك لذلك في دوام الحركة واستدارتها ونحن نزيد هذا بيانا ولنفتتح من مبداء آخر فنقول
ان قوما لما سمعوا الظاهر قول فاضل المتقدمين اذ يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها
يشبه ان تكون للعناية بالامور الكاينة الفاسدة التي تحت كرة فلك القمر وكانوا سمعوه ايضا

وعلموا

وعلموا بالقياس من ان حركات السماويات لا يجوز ان تكون لاجل شئ غير ذواتها ولا يجوز ان يكون
لاجل معلول لانها ارادوا ان يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت كرة فلك
القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه فاما اختلاف الحركات فليختلف ما يكون من كل واحد منها
في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يمضي في حاجته سمت
موضع واعترض له طريقان احدهما يختص بايصاله الى الموضع الذى فيه قضاء وطره والآخر يضيف
الى ذلك ايضا نفع الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثانى وان لم يكن حركته لاجل
نفع غيره بل لاجل نفع ذاته قالوا فكذلك حركة كل فلك انما هي ليبقى على كماله الاخير دايما لكن الحركة
الى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره فاقول ما نقول لهؤلاء انه ان امكن ان يحدث للاجرام
السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شئ معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن
ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى نقول قايل ان السكون كان شرا لها به خيرية يخصها والحركة
كانت تضر بها في الوجود وتنفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الآخر واعسر فاختارت
الانفع فان كانت العلة المانعة عن قبول القول بان حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلا لاجل
الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان لم تمنع هذه العلة قصد اختيار
الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطوء هذه الحالة وليس ذلك على ترتيب القوة
والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى تنسب اليه بل ذلك يختلف
ونقول بالجملة لا يجوز ان يكون منها شئ لاجل الكاينات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا
تقدير سرعة وبطؤ بل ولا قصد فعل البتة لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود
ويكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شئ آخر فهو اتم وجودا من الآخر من حيث هو
الآخر على ما هما عليه بل يتم به للآخر نحو من الوجود الداعي الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود
الاكمل من الشئ الاخس فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق غير مظنون والا كان القصد
معطيا ومفيدا الوجود ما هو اكمل وجودا منه وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد مهيئا له
ومفيد وجوده شئ آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي الصحة بل يهيئ لها المادة والالة
وانما يفيد الصحة مبدا اجل من الطبيب وهو الذى يعطي المادة جميع صورها وذاته اشرف من
المادة وربما كان القاصد مخطئا في قصده اذا قصد ما ليس اشرف من القصد فلا يكون
القصد لاجله في الطبع بل بالخطاء ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك
لا تنحل الا بالكلام المشبع فلنعدل الان الى الطريق الاوضح فنقول ان كل قصد فله مقصود و
العقل منه هو الذى يكون وجود المقصود عن القاصد اولى بالقاصد من لا وجوده عنه والا
فهو هدر والشئ الذى هو اولى بالشئ فانه يفيده كمالا اما ان كان بالحقيقة فحقيقيا وان كان بالظن
فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما اشبهها كمالات ظنية او الربح
او السلامة او رضاء الله تعالى وحسن معاد الآخرة وهذه وما اشبهها كمالات حقيقية لا تتم الا
بالقاصد وحده فاذا كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا للقاصد لو لم يقصده لم يكن ذلك الكمال
والعبث ايضا تشبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك او شيئا مما عملت وسايرما بين
لك ومحال ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن فان المواضع التي يظن
فيها ان المعلول افاد علته كمالا مواضع كاذبة او محرفة ومثلك ممن احاط بما سلف له في الفنون لا
تقصر عن تاملها وحلها فان قال قايل ان الخيرية توجب هذا فان الخيرية تفيد الخير قيل له ان الخيرية

نفيد الخير ولكن لا على سبيل قصد وطلب ليكون ذلك فان هذا يوجبه النقص فان كل طلب وقصد لشئ
فهو طلب لمعدوم وجوده عن الفاعل اولى وما دام معدوما وغير مقصود لم يكن ما هو الاولى به وذلك
نقص فان الخيرية لا تخلو اما ان يكون صحيحه موجودة دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا
القصد في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية يوجبه ولا
يكون حال ساير لوازم الخيرية التي يلزمها بذاتها لا عن قصد هو قصد هذه الحال واما ان يكون بهذا
القصد تتم الخيرية وتتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلولها فان قال قايل
ان ذلك للتشبيه بالعلة الاولى في ان خيريته متعديه وحتى تكون بحيث يتبعها خير فنقول ان هذا
في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقه مردود فان التشبه به في ان لا يقصد شيء بل ان ينفرد بالذات
فانه على هذه الصفة اتفاقا من جماعة اهل العلم واما استفاده كمال بالقصد فمباين للتشبه به اللهم
الا ان يقال ان المقصود الاول شيء وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة الاستتباع فيجب في اختيار الجهة ايضا
يكون المقصود بالقصد الاول شيئا ويكون المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك المقصود فيكون للخيرية
غير مقصودة قصدا اوليا لنفسها تتبع بل يجب ان يكون هناك استكمال في ذات الشيء مستتبع لتلك
المنفعة حتى يكون تشبها بالاول ونحن لا نمنع ان تكون الحركة مقصودة بالقصد الاول على انها
يتشبه بذات الاول من جهة التي قلنا ويتشبه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود
بعد ان يكون القصد الاول امر آخر ينظر به الى فوق واما النظر الى اسفل واعتباره فلو جاز ان
يقع القصد الاول الى الجهة حتى تكون تشبها بالاول لجاز في نفس اختيار الحركة فكانت الحركة
لاجل ما يجب يفيض عنها وجود ليس يتشبه به من حيث هو كامل الوجود معشوق انما ذلك لذاته من حيث
ذاته ولا مدخل البته لوجود الاشياء عنه في تشريف ذاته وتكميلها بل المدخل انه على كماله الافضل
بحيث ينبعث عنه وجود الكل لا طلبا وقصدا فيجب ان يكون التشوق اليه من طريق التشبه على هذه
الصورة لا على ما يتعلق للاول به كمال فان قال قايل انه كما يجوز ان تستفيد الجرم السماوي بالحركة
حيزا وكمالا والحركة فعل له مقصود فكذلك ساير افاعيلها فالجواب ان الحركة ليست تستفيد كمالا
وحيزا والا لانقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي اشرنا اليه وهي بالحقيقه استبقاء نوع ما يمكن ان
يكون للجرم السماوي بالفعل اذ لا يمكن استبقاء التشخص فهذه الحركة لا تشبه ساير الحركات التي
تطلب كمالا خارجا عنها بل يكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لانها نفس استبقاء الاوضاع
والاين على التعاقب وبالجملة يجب ان يرجع الى ما فصلناه فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع
التصور المتشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات فان قال قايل ان هذا القول يمنع من وجود العناية
بالكاينات والتدبير المحكم الذي فيها فانا سنذكر من بعد ما نزيل هذا الاشكال ونعرف ان عناية
الباري عز وجل بالكل على اي سبيل هي وان عناية كل علة بما بعدها على اي سبيل هي وان الكاينات
التي عندنا كيف العناية بها من المبادي الاولى والاسباب التي وسطها فقد اتضح بما اوضحناه
انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل ليستكمل بالمعلول بالذات الا بالعرض وانها لا تقصد فعلا
لاجل المعلول وان كان يرضيه ويعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره ولكن
يلزمه ان يبرد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها ان تسخن
غيرها والقوة الشهوانية تشتهي لذة الجماع ليدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن
يلزمها ولد والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لان تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك
في العلل المتقدمة الا ان هناك احاطة بما يكون وعلما بان وجه النظام والخير فيها كيف يكون

وانه على ما يكون وليس في تلك فاذا كان الامر على هذا فالاجسام السماوية انما اشتركت في الحركة
المستديرة شوقا الى معشوق مشترك وانما اختلف لان مباديها المعشوقة المتشوق اليها قد تختلف
بعد ذلك الاول وليس اذا اشكل علينا انه كيف وجب عن كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب ان يؤثر
ذلك فيما علمنا من ان الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات ولكن بقي علينا شيء ولم يمكن
ان تتوهم المتشوقات المختلفة اجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو
احس متشبها بالجسم الذي هو اقدم واشرف كما ظنه المقدم من احداث المتفلسفة الاسلامية
في تسويل الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين فنقول ان هذا محال وذلك لان التشبه به
يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي يومها فاوجب القصور عن مرتبته شيئا فانما يوجب الضعف
في الفعل المخالفة في الفعل مخالفة يوجب ان يكون هذا الى جهة وذاك الى جهة اخرى ولا
يمكن ان يقال ان السبب في ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم فان كان طبيعة ذلك الجسم
تعاند ان تتحرك من ا الى ب ولا تعاند ان تتحرك من ب الى ا فان هذا محال فان الجسم بما هو جسم لا يوجب
هذا والطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب
وضعا مخصوصا لكان النقل عنه قسرا فدخل حركة الفلك معنى قسري ثم وجود كل جزء من اجزاء
الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب اذا ان يكون اذا ازيل جزء من جهة جاز و
اذا ازيل من جهة لم يجز بحسب الطبع الا ان يكون هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة فيجب الى تلك
الجهة ولا يجب الى جهة اخرى ان عيقت عن جهتها وقد قلنا ان مبداء هذه الحركة ليست طبيعة
ولا ايضا هناك طبيعة توجب وضعا بعينه ولا جهات مختلفة فليس اذا في جوهر الفلك طبيعة
تمنع عن تحريك النفس له الى اي جهة كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون
طبعها ان يريد تلك الجهة لا محالة الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة
تبع للغرض ليس الغرض تبعا للارادة فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض فاذا لا مانع
من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس لاختلاف الغرض والتباعد لجميع
عن الامكان فاذا لو كان الغرض تشبها بعد الاول بجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة
ذلك الجسم ولم يكن مخالفة له او اسرع منه في كثير من المواضع وكذلك ان كان الغرض لحركة
هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك وقد كان بان انه ليس الغرض في تلك الحركات شيئا
يوصل اليه البته بالحركة شيئا مباينا وبان الآن انه ليس جسما فبقي ان الغرض لكل فلك التشبه بشيء
غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها ومحال ان تكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا اجسام
ولا انفس غير هذه فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه ويختلف
الحركات واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكميته
ويكون العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا
معشوقا وان لكل كرة محركا يخصها ومعشوقا فيكون اذا لكل فلك نفس محركه تعقل الخير ولها
بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة للجزئيات ويكون ما تعقله من الاول وما تعقله
من المبداء القريب الذي يخصها القريب منها مبداء تشوقه الى التحريك ويكون لكل فلك عقل
مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه
به وبالجملة فلا بد في كل متحرك منها لغرض عقلي وبالجملة لا بد مبداء عقل يعقل الخير الاول ويكون
ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارق الذات ومن مبداء للحركة جسماني اي مواصل للجسم

فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختاره متجددة الاختيارات اى على الاتصال
جزئيها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبداء الاول بعدد الحركات فان كانت افلاك المتحيرة
انما المبداء فى حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من الكواكب لم يبعد ان تكون المفارقات بعدد
الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذى لا
يحرك وتحريكه لكرة الجرم الاقصى ثم الذى هو مثله الكرة الثوابت ثم الذى هو مثله لكرة زحل
وكذلك حتى ينتهى الى العقل الفايض على انفسنا وهو عقل العالم الارضى ونسميه نحن العقل
الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم فى حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه
المفارقات اكثر عددا وكانت على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقها واخرها العقل
الفعال وقد علمت من كلامنا فى الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها فصل فى ترتيب وجود
العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية وقد صح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود
بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا فى جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فاذا الموجودات كلها
وجودها عنه ولا يجوز ان يكون له مبداء بوجه من الوجوه ولا سبب من الاسباب لا الذى عنه
ولا الذى فيه او به يكون ولا الذى له حتى يكون لاجل شىء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل
عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شىء غيره وهذا
الفصل قد فرغنا من تقريره فى غيره وذلك فيه اظهر ونخصه من بيان امتناع ان يقصد وجود
الكل عنه ان ذلك يؤدى الى تكثر ذاته فانه حينئذ يكون فيه شىء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه
بوجوب القصد او استحبابه او خيريه فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فايدة تفيدها اياه القصد
على ما اوضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه
لا بمعرفة ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود
الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا ومبداء اولا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبداه
وليس فى ذاته مانع او كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمه بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير
وان ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات يعلم ما يصدر عنها ولا يخالطها معاوقه
ما بل يكون على ما اوضحناه فانها راضية بما يكون عنها فالاول راض بفيضان الكل عنه ولكن
الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التى هى لذاتها مبدا النظام الخير فى الوجود
فهو عاقل لنظام الخير فى الوجود كيف ينبغى ان يكون لا عقلا خارجا من القوة الى الفعل ولا عقلا
منتقلا من معقول فان ذاته بريه عما بالقوة من كل وجه على ما اوضحناه قبل بل عقلا واحدا معا
ويلزم ما يعقله من نظام الخير فى الوجود اذ يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون افضل ما يمكن ان يحصل
وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هى بعينها على ما علمت علم وقدرة وارادة واما
نحن فنحتاج فى تنفيذ ما نتصوره الى قصد وارادة وحركة حتى يوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح
لبراته عن الاثنينية وعلى ما اطنبنا فى بيانه فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه
على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شىء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه
الموجود الذى يفيض عنه كل وجود فيضا تاما مباينا لذاته ولان كون ما يكون عن الاول انما هو على سبيل
اللزوم اذ صح ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض قبل
فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهى المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة
وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشىء آخر والجهة والحكم الذى فى ذاته الذى عنه

يلزم هذا الشىء ليست الجهة والحكم الذى يلزم عنه لا هذا الشىء بل غيره فان لزم منه شيان متباينان
بالقوام او شيان متباينان يكون منهما شىء واحد مثل مادة وصورة لزوما معا فانما يلزمان عن جهتين
مختلفتين فى ذاته وما نلنا الجهتان ان كانتا لا فى ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال فى لزومها ثابت
حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسمة بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فتبين ان اول الموجودات
عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته واحدة لا فى مادة فليس شىء من الاجسام ولا
من الصور التى هى كمالات الاجسام معلولا قريبا له بل المعلول الاول عقل محض لانه صورة لا فى
مادة وهو اول العقول المفارقة التى عددناها ويشبه ان يكون هو المبداء المحرك للجرم الاقصى على
سبيل التشويق ولكن لقايل ان يقول انه لا يمنع ان يكون الحادث عن المبداء الاول صورة مادية لكنه
يلزم عنها وجود مادتها فنقول ان هذا يوجب ان يكون الاشياء التى بعد هذه الصورة وهذه
المادة يكون ثالثه فى درجة المعلولات وان يكون وجودها بتوسط المادة فيكون المادة سببا
لوجود صور الاجسام الكثيرة فى العالم وقواها وهذا محال اذ المادة وجودها انما هو بما هى قابلة
فقط وليست لوجود شىء من الاشياء على غير سبيل القبول فان شىء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة
الا باشتراك الاسم فيكون ان كان الشىء المفروض ثابتا ليس على صفة المادة الا باشتراك الاسم
فالمعلول الاول لا يكون نسبته اليه على انه صورة فى مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثانى
من جهة يوجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى يوجد صورة شىء آخر حتى لا يكون الصورة الاخرى
موجودة بتوسط المادة كانت الصورة الاولى المادية تفعل فعلا لا يحتاج الى المادة وكل شىء يفعل
فعله من غير ان يحتاج الى المادة فذاته اولا غنية عن المادة فيكون الصورة المادية غنية عن المادة
وبالجملة فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة فى ان تخرجها الى الفعل وتكملها فان للمادة
ايضا تاثيرا فى وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبداء الوجود من غير المادة كما قد علمت
فيكون لا محالة كل واحدة منهما علة للاخرى فى شىء وليسا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال
ان يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه ولذلك قد سلف منا القول ان المادة لا
يكفى فى وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان يجعل الصورة
من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها فتبين انه لا يجوز ان يكون المعلول الاول صورة مادية ولان
لا يكون مادة اظهر فواجب ان يكون المعلول الاول صورة غير مادية اصلا وعقلا وانت تعلم هاهنا
عقولا ونفوسا مفارقة كثيرة فمحال ان يكون وجودها مستفادا بتوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك
تعلم ان فى جملة الموجودات عن الاول اجساما اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود فى حيز نفسه وانه يجب بغيره
وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة فهى كاينة عنه بواسطة وعلمت انه يجوز ان يكون
الواسطة وحدة محضة لا شىء فيها فقد علمت ان الواحد من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحرى
ان يكون عن المبدعات الاولى بسبب اثنينية يجب ان يكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن فى العقول
المفارقة شىء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب
وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى يجعله
لذاته ممكنة الوجود فى حيزها ويجعل وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله الاول وليست
الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده امر له بذاته لا بسبب الاول بل له عن الاول وجوب وجوده
ثم كثرته انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وحدته عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون عن شىء
واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست فى اول وجوده وداخله فى مبداء قوامه بل يجوز ان

يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا
واحدا ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة جملتها تكتنف ذاته فيجب اذا
ان يكون مبداء هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة فيها عن المعلولات الاولى ولولا هذه الكثرة
لكان لا يمكن ان يوجد منها الا وحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان كثرة هناك الا على هذا
الوجه فقط بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذا موجودة معا عن الاول
بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولان تحت كل عقل فلكا بمادته
وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه
الثلثة عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة
فيكون اذا العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورته
الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس ولطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرج فيها بعقله لذاته
وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة
فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة
والمادة بتوسط الصورة او بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالعقل الذي يحاذي
صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا
وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق فانا نقول انه ان لزم
وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل
فيه هذه الكثرة فيلزم عنه كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقه الانواع حتى يكون
مقتضى معانيها متفقا ولنبتدئ لبيان هذا المعنى ابتداء آخر فنقول ان الافلاك كثيرة فوق
العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصا اذا فصل كل فلك الى مادته
وصورته فليس يجوز ان يكون مبداها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم
متقدم منها علة للمتاخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبداء جرم وبما له قوة
نفسانية لا يجوز ان يكون مبداء جرم ذي نفس اخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله
وصورته ليس جوهرا مفارقا والا لكانت عقلا لا نفسا وكان لا يحرك البته على سبيل شوق
وكان لا يحدث فيها من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم وقد ساقنا النظر الى
اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون انفس
الافلاك تصدر عنها افعال في اجسام اخرى غير اجسامها الا بوساطة اجسامها فان صور
الاجسام وكمالاتها على صنفين اما صور قوامها بمواد تلك الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك
الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بوساطة مواد تلك الاجسام ولهذا السبب فان
النار لا يسخن حرارتها اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او من جرمها بحال والشمس لا يضيء
كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها واما صور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس ثم كل
نفس فانما جعلت خاصة لجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات
والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها
ان القوى السماوية كلها المتعلقة باجسامها لا تفعل الا بوساطة جسمها ومحال ان تفعل
بوساطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل نفسا بغير
توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها وذات الجسم وهذا

غير الامر الذي نحن في ذكره وان لم تفعل نفسا لم تفعل جرما سماويا لان النفس متقدمة على الجسم
في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شيء يصدر عنه في فلكه شيء واثر من غير ان تستغرق
ذاته في شغل ذلك الجرم وبه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا
وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم
وغير المشارك اياه الصائر صورة خاصية به والكائن على الجهة التي حدثنا عنه حين تبينا امر
النفس فقد بان ووضح ان للافلاك مبادي غير جرمانية وغير صور الاجرام وان كل فلك يختص
بمبدا منها والجميع يشترك في مبداء واحد ومما لا يشك فيه ان ههنا عقولا بسيطة مفارقة
تحدث مع حدوث ابدان الناس لا تفسد بل تبقى وقد تبين ذلك في العلوم الطبيعية وليست
صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة وليست بمعلولات قريبة
لهذا المعنى والكثرة في عدد المعلولات القريبة بحال الفلك اذن معلولات الاولى بتوسط ولا
يجوز ان يكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها في المرتبة فلا تكون عقولا
بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا اما القابلة للوجود فقد يكون اخس
وجودا فيجب اذا ان يكون المعلول الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة
متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة
الحقايق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضي الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها
ما يلزم الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقايق فبماذا تخالفت وتكثرت ولا انقسام
مادة هناك فاذا المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه الانفس
الارضية ايضا كائنة عن المعلول الاول بلا توسط علة اخرى موجودة وكذلك عن كل معلول
اول عال حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد
والنوع معا فيكون تكثر القابل سببا لتكثر فعل مبداء واحد بالذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات
كلها فيلزم دايما عقل بعد عقل حتى تتكون كرة القمر ثم تتكون الاسطقسات وتتهيا لقبول
تاثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الاخر فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل
ضرورة فاذا يجب ان يحدث عن كل عقل عقل تحته وتقف حيث يمكن ان تحدث الجواهر العقلية منقسمة
متكثرة ما لعدد لتكثر الاسباب فهناك ينتهي فقد بان واتضح ان كل عقل هو اعلى في المرتبة
فالمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه
وجرم الفلك كاين عنه ومستبقي بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة لان يكون مادتها
بالفعل لان المادة بنفسها لا قوام لها واذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود
الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب ان يكون مباديها القريبة
اشيا تقبل نوعا من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها وهذا
يجب ان يتحقق من اصول اكثرنا التكرار فيها وفرغنا من تقريرها ولهذه الاسطقسات مادة تشترك
فيها وصور تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما تعين فيه اختلاف في احوال
الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما يعين فيه اتفاق في احوال الافلاك والافلاك
تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين في وجود
المادة ويكون ما تختلف فيه مبداء تهيؤ المادة للصورة المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة
في النوع والجنس لا يكون وحدها بلا مشاركة من واحد معين علة لذات هي في نفسها متفقة واحدة

وانما يتمها غيرها فلا يوجد اذا هذا الواحد عنها الا بارتباط بواحد يردها الى امر واحد فيجب ان
تكون العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية
شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل والعقول رسم الصور
على جهة التفعيل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصص لا بانفراد ذاته فان الواحد يفعل في الواحد
كما علمت واحدا الا من حيث هو واحد بل بمشاركة الاجسام السماوية فيكون اذا خصص هذا
الشيء تاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بوساطته فيجعله على استعداد خاص
بعد العام الذي كان ذلك في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك
المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون
له بل يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معداتها والمعد هو الذي
حدث عنه في المستعد امر ما يصير مناسبته لذلك الامر الشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء آخر
ويكون هذا الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى فيه من الاوايل الواهبة للصور ولو كانت المادة على
التهيؤ الاول ليشابهت نسبتها الى الضدين فما ترجح احدهما اللهم الا ما يختلف بها المؤثرات
فيه وذلك الاختلاف ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يختص بوجوبه مادة
دون مادة الا الامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الا لاستعداد الكامل وليس الاستعداد الا
لمناسبة كاملة لشيء بعينه هو المستعد له وهذا مثل ان الماء اذا افرط تسخينه فاجتمع السخونة
الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية
فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعدادات فصار من حق الصورة النارية ان يفيض
ومن حق هذه ان يبطل ولان المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها عما ينسب اليه من المبادى الاول
وحده بل عنه وعن الصورة ولان الصورة التي يقيم هذه المادة الان قد كانت المادة قائمة دونها
فليس قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادي الباقية بوساطتها او واسطة اخرى مثلها
فلو كانت عن المبادى الاول وحدها لاستغنت عن الصورة ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت
بالصورة بل كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة يقيمها الطبايع الخاصية
بعلل تلك فكذلك المادة ههنا يقيمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبايع الخاصية وهي
الصور وكما ان الحركة اختص الاحوال هناك فكذلك المادة اختص الذوات ههنا وكما ان الحركة هناك
تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا موافقة لما بالقوة وكما ان الطبايع الخاصية والمشتركة
هناك مباد او معينات للطبيعة الخاصية والمشتركة ههنا فكذلك ما يلزم الطبايع الخاصة
والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بسبب الحركة مبداء التغير الاحوال
وتبدلها ههنا وكذلك امتزاج نسبها هناك سببا لامتزاج نسب هذه العناصر ومعين
والاجسام السماويات تاثير في اجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصها وسرى منها الى
هذا العالم ولانفسها تاثير ايضا في انفس هذا العالم وبهذه المعاني تعلم ان الطبيعة التي هي
مدبرة لهذه الاجسام كالكمال والصورة حادثة عن النفس الفاشية في الفلك او بمعونتها وقال قوم
من المنتسبين الى اهل العلم ان الفلك لانه مستدير فيجب ان يستدير على شيء ثابت في حشوه
فيلزم محاكته له التسخين حتى يستحيل نارا وما يبعد عنه فيبقى ساكنا فيصير الى التبرد والتكثف
حتى يصير ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض منه يكون كثيفا
لكن اقل تكثفا من الارض وقلة الحر وقلة التكثف يوجبان الترطيب فان اليبوسة اما من الحر

واما من البرد لكن الرطب الذي يلي الارض هو برد والذي يلي النار هو احر فهذا سبب كون العناصر
فهذا هو مما قد قالوا ولكن ليس مما يمكن ان يصح بالكلام القياسي ولا هو ببعيد عند التفتيش
ويشبه ان يكون الامر على قانون آخر وان يكون هذه المادة التي تحدث بالشركة تفيض اليها من
الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام واما عن عدة محصورة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يهيئه
لصورة جسم بسيط فاذا استعدت نالت الصور من واهب الصور او يكون ذلك كله تفيض عن
جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب انقساما من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت
ان تعرف ضعف ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الموجود اولا جسما وليس له في نفسه احدى
الصور المقومة غير صورة الجسمية وانما يكتسب ساير الصور بالحركة والسكون ما بينا و
بينا نحن استحالة هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل وجوده بمجرد صورة الجسمية ما لم يقترن بها
صورة اخرى وليس صورته المقيمة للهيولى لابعاد فقط فان الابعاد تتبع في وجودها
صور الاخرى يسبق الابعاد للهيولى وان شئت فتامل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف
من البرودة بل الجسم لا يصير جسما حتى يصير بحيث يتبع غيره في الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن
يجوز ان يكون اذا تمت طبيعته يستحفظ باصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث
الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يتفكرون انه لو وجب لبعض تلك المادة ان
هبط الى المركز فعرض له البرد وبعضها ان جاور الفوق اما الآن فان السبب في ذلك معلوم
اما في الكليات فالخفة والثقل واما في جزي عنصر واحد فلانه قد صح ان اجزاء العناصر
كاينة وانه اذا تكون جزء منه في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه يلي الفوق اذا تحرك الى
فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح الآخر واما في اول تكونه فانما يصير سطح منه الى
فوق وسطح الى السفل لانه لا محالة قد استحال بحركة ما وان الحركة اوجبت له ضرورة وضعا ما والابتداء
التجدد بما قد ذهبنا اليه واظن ان الذي قال ذلك في تكون الاسطقسات دامر تقربها للامر
عند بعض من كاتبه من العامين فجرم عليه القول من تاخر عنه على ان كاتب ذلك الكلام كان
شديد التذبذب والاضطراب وخليق بنا اذا بلغنا هذا الموضع ان نحقق القول في العناية
ولا شك انه قد اتضح لك فيما سلف منا بيانه ان العلل العالية لا يجوز ان يكون تعمل ما تعمل
لاجلنا او يكون بالجملة يهمها شيء ويدعوها داع ويعرض عليها ايثار ولا لك سبيل الى ان تنكر
الآثار العجيبة في تكون العالم واجزاء السموات واجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقا
بل يقتضي تدبيرا ما فيجب ان تعلم العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير
وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الا
بلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم
تاديه الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشر على وجوه فيقال شر
لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر لما هو مثل الالم والغم
الذي يكون هناك ادراك ما بسبب لا فقد سبب فقط فان السبب المنافي للخير المانع للخير والموجب
بعدمه ربما كان مباينا لا يدركه المضرور كالسحاب اذا ظلل فمنع شروق الشمس عن المحتاج
الى ان يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكا ادرك انه غير منتفع ولم يدرك من حيث يدرك
ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر متاذيا بذلك متضررا

او منقصا بل من حيث هو شيء آخر وربما كان مواصلا يدركه يدرك عدم السلامة بكن تالم بفقدان
اتصال العضو بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك مثلا من فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك
العضو يدرك المؤذي الحار ايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف من
ادراكنا الاشياء العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الامور الوجودية وهذا المدرك
الوجودي ليس شرا في نفسه بل شرا بالقياس الى هذا الشيء واما عدم كماله وسلامته فليس
شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به شرا وليس نفس وجوده شرا فيه وعلى نحو
كونه شرا فان العمى لا يجوز ان يكون الا في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس له جهة اخرى يكون
بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا صارت شرا بالقياس الى المتألم بها فلها جهة اخرى يكون بها غير
شر فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه
وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم او الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم مطلق الا عن لفظه
فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصول ما لكان الشر العام لكل شيء فكل شيء وجوده على كماله
الاقصى وليس فيه بالقوة فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر ما في طباعه بالقوة وذلك لاجل المادة
والشر يلحق المادة الامر اول يعرض لها او لامر طاري من بعد فاما الامر الذي يكون في نفسه
فان يكون قد عرض لمادة ما في اول وجودها بعض اسباب الشر الخارجة فيمكن منها هيئة
من الهيئات فتلك الهيئة تمانع استعدادها الخاص للكمال الذي مبت شرة مثل المادة
التي يتكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب الطارية ما جعلها اردى مزاجا
واعصى جوهرا فلم تقبل التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوجد المحتاج
اليه من كمال المزاج والبنية لا لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري
مثال الاول من خارج فاحد شيئين اما مانع وحايل ومبعد للمكمل واما مضاد واصل محق للكمال
وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال
ومثال الثاني حس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه
وجميع سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت فلك القمر طفيف بالقياس
الى ساير الوجود كما علمت ثم الشر انما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوظة وليس
الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا نوعا من الشر واعلم ان الشر الذي هو بمعنى العدم
واما ان يكون شرا بحسب امر واجب او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك
بل شرا بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات
التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن هو فيه وهذا القسم غير الذي
نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا وليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زايد على واجب
النوع كالجهل بالفلسفة وبالهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن
ناس بل هو شر بحسب كمال ان الاصلح في ان نعم ونستعرفه وانما يكون بالحقيقة شرا اذا اقتضاه
شخص انسان او شخص نفسه وانما نقيضه الشخص لا لانه انسان او نفس بل لانه قد ثبت عنده
حسن ذلك واشتاق واستعد لذلك الاستعداد كما سنشرح بعد واما قبل ذلك فليس مما
ينبعث الشيء مقتضى طبيعة النوع انبعاثه الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول فاذا لم
يكن كان عدما في امر مقتضى في الطباع فالشر في اشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود

ذلك

ذلك الشر في الاشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم يكن بحيث تتضاد وتنفعل
عن الغالب لم يمكن ان يكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم يكن النار منها بحيث اذا تأدت بها
المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة الى ملاقاة رداء رجل شريف وجب احراقه لم يكن النار
منتفعا بها النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيرا بعد ان يكون
وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه وافاضة الخير لا توجب ان يترك الخير الغالب لشر نادر فيكون تركه
شرا من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده اذا كان عدمان شر من عدم واحد ولهذا
ما يؤثر العاقل الاحتراق بالنار بشرط ان يسلم منها حيا على الموت بلا الم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان
يكون ذلك شرا فوق هذا الشر الكاين بايجاده وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب
في نظام الخير ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجودا مجوزا ما يقع معه من الشر ضرورة
فوجب ان يفيض وجوده فان قال قايل وقد كان جايزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرأ عن الشر فيقال
هذا لم يكن جايزا في مثل هذا النمط من الوجود وان كان جايزا في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود
المطلق مبرأ ليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية
والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك ايجاده لاجل قد يخالطه من الشر الذي اذا لم
يكن مبدأ وموجودا اصلا وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شرا من ان يكون هو فكونه خير
الشرين وكان ايضا يجب ان لا يوجد الاسباب الخيرية التي قبل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر
بالعرض فان وجود تلك مستتبع لوجود هذه فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت
الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود الى اصناف الموجودات المختلفة في
احوالها فكان الوجود المبرأ من الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون على هذا السبيل ولا كونه
اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض عنه الوجود الذي هو اصوب وعلى النمط الذي قبل بل نقول
من راس ان الشر يقال على وجوه يقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها من الاخلاق ويقال
شر للآلام والغموم وما يشبههما ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شانه ان يكون
له فكان الآلام والغموم وان كانت معانيها وجودية ليست اعداما فانها تتبع الاعدام والنقصان
والشر الذي في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم
او بالقياس الى ما يفقد من كمال يجب في السياسة والمدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هي شرور
بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعدام النفس كمالات يجب ان يكون لها ولا يجد شيئا مما
يقال له شر من الافعال الا وهو كمال بالنسبة الفاعلة وعسى انما هو شر بالقياس الى السبب القابل له
او بالقياس الى فاعل آخر يمنع عن فعله تلك المادة التي هو اولى بها من هذا الفعل والظلم يصدر
مثلا منه قوة طلابة للغلبة وهي الغضبية والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية
اعني خلقت ليكون متوجهة الى الغلبة بطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها خير لها
وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها انما هي شر للمظلوم او للنفس النطقية التي كمالها كسر
هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبب الفاعل للآلام والاحراق
كالنار اذا احرقت فان الاحراق كمال النار لكنه شر بالقياس الى من سلب سلامته بذلك لفقدانه
ما فقد واما الشر الذي سببه النقصان وقصور نفع في الجبلة وليس فاعلا فعله بل لان الفاعل
لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شيء فاما الشرور التي تتصل باشياء هي خيرات فانما
هي من شيئين سبب من جهة المادة فانها قابلة للصورة وللعدم وسبب من الفاعل فانه لما وجب

ان يكون عنه الماديات وكان مستحيلا ان يكون للمادة وجوب الوجود الذي يعني عناء المادة ويفعل فعل المادة الاوان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان لا يكون قابلا للمتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة انفعال مضادة لافعال اخرى قد حصل وجودها وهي لا يفعل فعلها فانه من المستحيل ان يخلق ما يراد منه الغرض المقصود بالنار وهي لا يحرق ثم كان الكل انما يتم بان يكون فيه متحتن وان يكون فيه محرق متحن لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود هذين يستتبع افات يعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا انسان ناسك ولكن الامر الاكثري هو حصول الخير المقصود في الطبيعة والامر الدايم ايضا اما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كيف السلامة من الاحتراق واما الدايم فلان انواعا كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون النوع محرقة في الاقل ما يصدر عن النيران الآفات التي تصدر عنها وكذلك في ساير تلك الاسباب المشابهة لذلك مما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة الاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله يريد الاشياء واريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من امرها انها تعجز عن امور ويقصر عنها الكمالات في امور لكنها تم لها ما لا نسبة له كثرة الى ما نقصر عنها فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان يترك الخيرات الفايقة الدايمة والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دايمة **بل نقول** ان الامور في الوهم اما امور اذا توهمت موجودة بوجودها يمتنع ان يكون الا شرا على الاطلاق واما امور وجودها ان يكون خيرا ويمتنع ان يكون شرورا او ناقصة واما امور يغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك بطباعها واما امور يغلب فيها الشرية واما امور متساوية الحالين فاما ما لا شر فيه فقد وجد في الطباع واما ما كله شر او الغالب او المساوي ايضا فلم يوجد واما الذي الغالب في وجود الخير فالاحرى به ان يوجد اذا كان الاغلب فيه انه خير **فان قيل** فلم لم يمنع الشرية عنه اصلا حتى كان يكون كله خيرا فيقال حينئذ لم يكن هي هي **اذ قلنا** ان وجودها الوجود الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود اشياء اخرى وجدت وهي غيرها وهي حاصلة اعني ما خلق بحيث لا يلزمه شر لزوما اوليا **ومثال هذا** ان النار اذا كان وجودها ان يكون محرقة وكان وجود المحرق هو انه اذا مس ثوب الفقير احرقه اذا كان وجود ثوب الفقير انه قابل للاحراق وكان وجود كل واحد منها ان يعرض له حركات شتى فكان وجود الحركات الشتى في الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض له الالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفاعل والمنفعل بالطبع وجودا يلزمه الفعل والانفعال فان لم يكن الثواني لم يكن الاوايل فالكل انما رتبت فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون هي على ما هي عليه ولا يؤديها الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي او كفر او شر آخر في نفس او بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة **وقيل** خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وخلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي **وقيل** كل ميسر لما خلق له **فان قال قائل** ليس الشر شيئا نادرا او قليلا بل هو اكثري فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثري وفرق بين الاكثري والكثير فان ههنا امورا كثيرة هي كثيرة وليست اكثرية كالامراض فانها كثيرة

وليـ

وليست اكثرية فاذا تاملت هذا النصف الذي نحن في ذكره من الشر وجدته اقل من الخير الذي يقابله ويوجد في مادة فضلا عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى الابدية نعم الشرور التي هي مقتضيات نقصانات للكمالات الثانية فهي اكثرية لكنها ليست من الشرور التي كلامنا فيها وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرايع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الاولى ولا بالكمالات التي يليها مما نظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لان لا يفعل الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعدا او ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة **فصل في المعاد** وبالحري ان يحقق ههنا احوال الانفس الانسانية اذا فارقت ابدانها وانها الى اية حالة ستصير **فيقول** يجب ان تعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان للانفس وان كانت الاوهام منا يقصر عن تصورهما الان لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها لم يستعظموها في جنبه هذه السعادة التي هي مقارنة الحق الاول وعلى ما نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع **فنقول** يجب ان تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها **مثاله** ان لذة الشهوة وخيرها ان تتادى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور المالوفة الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده ويشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل **وايضا** فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل واتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه اكمل فعلا وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة له افضل وابلغ واوفى لا محالة وهذه اصل **وايضا** فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث نعلم انه كاين ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق ان للجماع لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحن نحو الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة اخرى كما يشتهي ما يجرب من حيث يحصل به ادراك وان كان موذيا وفي الجملة ذاته لا يتخيله وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهي كما للحمار في بطنه وفرجه وان المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب العالمين جل وعز ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب الذي نجله عن ان يسمى لذة ثم للحمار والبهايم حالة طيبة ولذيذة كلا بل اي نسبة تكون لما للعالية الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره بخيل اللذة اللحنية وهو متيقن لطيبها وهذا اصل

وايضاً فان الكمال والامر الملايم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر
ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الردية الكريهة بالذات
وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ كالخايف يجد الغلبة واللذة فلا يشعر بها ولا
يستلذها وهذا اصل وايضا فانه قد يكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به
ولا تنفر عنه حتى اذا زال العايق تأذت به ورجعت الى غريزتها مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة
فمه الى ان يصلح مزاجه وتستنقي اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون
الحيوان غير مشته للغذاء البتة بل كارها له وهو اوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال
العايق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عنه فقده
وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس مؤوف فلا
يتأذى البدن به حتى يزول الآفة فيحس حينئذ بالالم العظيم فاذا تقررت هذه الاصول فيجب ان ننصرف
الى الغرض الذي نؤمه فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يصير عالما عقليا
مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفايض في الكل مبتديا من مبدا الكل
وسالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما من التعلق
بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيآتها وقواها ثم كذلك حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كله
فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال
الحق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا في سلكه وصايرا من جوهره واذا قيس هذا بالكمالات
المعشوقة التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها ان يقال انه افضل واتم منها
بل لا نسبة لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة وساير ما يتم به التذاذ المدركات مما
ذكرناه واما الدوام فكيف يقاس دوام الابدي بدوام المتغير الفاسد واما شدة الوصول فكيف
يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس الى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كانه هو
هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول شيء واحد او قريب من الواحد واما ان المدرك في
نفسه اكمل فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامر ايضا تعرفه باذنى تذكر منك لما سلف بيانه فان
النفس النطقية اكثر عدد مدركات واشد تقصيا للمدرك وتجريدا له عن الزوايد الغير الداخلة
في معناه الا بالعرض ولها الخوض في باطن المدرك وظاهره بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك
الادراك او كيف يقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية ولكنا في عالمنا وبدننا
هذين وانغمارنا في الرذايل لا نحس بتلك اللذة اذا حصل عندنا شيء من اسبابها كما اومأنا اليه في بعض
ما قدمناه من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان يكون قد خلعنا ربقة الشهوة
والغضب واخواتها عن اعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ ربما نتخيل منها خيالا طفيفا
ضعيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا هذا الى
التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسي بتنشق روايح المذاقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل ابعد
من ذلك بعدا غير محدود وانت تعلم انك اذا تأملت عويصا يهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الظفرين
ان استخففت بالشهوة ان كنت كريم النفس والانفس العامية ايضا فانها تترك الشهوات المعترضة
وتؤثر الغرامات والالام الفادحة بسبب افتضاح او خجل او تعيير او سوء قالة وهذه كلها احوال عقلية
بعضها واضداد بعضها يؤثر على المؤثرات الطبيعية ويصبر لها على المكروهات الطبيعية فيعلم من ذلك
ان الغايات العقلية اكرم على الانفس في محقرات الاشياء فكيف في الامور البهية العالية الا ان

الانفس

الانفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الامور البهية لما قيل من المعاذير واما
اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا تنبهت في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله
وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد انساها ذاتها
ومعشوقها كما ينسي المرض الحاجة الى بدل ما يتحلل وكما ينسي المرض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه ويميل
بالشهوة من المريض الى المكروهات في الحقيقة عرض حينئذ لها من الالم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة
التي اوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها
تفريق النار للاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير للمزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي
اومأنا اليه فيما سلف او الذي عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور
به فلم يتأذ ثم عرض ان زال العايق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية بلغت من
النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل الاستكمال التام الذي لها ان تبلغه
كان مثلها مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ وعرض للحالة الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر
وطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة
تشاكل الحال الطيبة التي للجواهر الحية المحضة وهي اجل من كل لذة واشرف فهذه هي السعادة وتلك
هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية
الشوق الى كمالها وذلك عند ما برهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من
المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في ساير القوى بل شعور
اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها
هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر
النفس اذا برهن للقوة النفسانية ان ههنا امورا تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت
واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رايا اذ كل شوق يتبع رايا وليس هذا الراي للنفس رايا
اوليا بل رايا مكتسبا فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الراي لزم النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم
يحصل معها ما يبلغ به بعد الانفصال التام وقعت في هذا النوع من الشقاء الابدي لان اوايل الملكة
العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهؤلاء اما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي
واما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية والجاحدون اسوأ حالا لما
اكتسبوا من هيآت مضادة للكمال واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات
حتى يجاوز به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة وفي تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكنني
ان انص عليه نصا الا بالتقريب واظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا
ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان وتعرف العلل الغائية للامور الواقعة في
الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى وتتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض و
النظام الآخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه وتتصور العناية وكيفيتها
وتتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها واي وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر
وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر فيها استبصارا ازداد
للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك
العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضا
ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها

فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد امر
في كتاب الاخلاق بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان يفعل افعال التوسط بل بان يحصل
ملكة التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما للقوى الحيوانية
فبان يحصل فيها هيئة الاذعان واما للقوة الناطقة فبان يحصل فيها هيئة الاستعلاء واللاانفعال كما
ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة
ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها
ملكة استعلائية حدث في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من
شانه ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التبرية
عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتبرية وذلك غير
مضاد لجوهرها ولا مايل بها الى جهة البدن بل عن جهته فان المتوسط يسلب عنه الطرفان دايما ثم جوهر
النفس انما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له
وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له والشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة في البدن
او منغمسة فيه ولكن للعلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال باثاره و بما
يورده عليه من عوارضه وبما يتقرر فيها من ملكات مبداوها البدن فاذا فارقت وفيها الملكة الحاصلة
بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فيما ينقص من ذلك يزول غفلته عن حركة الشوق الذي
له الى كماله وبما بقي منه معه يكون محجوبا عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المتشوشة
ما يعظم اذاه ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها موذية له وانما كان يلهيها عنها ايضا البدن
وتمام انغماسها فيه فاذا فارقت النفس البدن احست بتلك المضادة العظيمة وتادت بها اذى عظيما
لكن هذا الالم وهذا الاذى ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول
ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذا ان يكون العقوبة التي بحسب ذلك
غير خالدة بل تزول وتمحي قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس البلهة
التي لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات البدنية الردية صارت الى سعة
من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة غير ذلك
ولا معنى يضاده وينافيه فيكون لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتعذب عذابا شديدا بفقد
البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن
قد بقي ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن
وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لامثالهم مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة
ويصور في نفوسهم ذلك فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هي
فوقهم لا تمام كمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم
النفسانية متوجهة الى الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان يكون موضوعة
لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية ويكون الالة التي
يمكنها بها التخيل شيء من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر
والبعث والخيرات الاخروية ويكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه
فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفاء كما يشاهد في المنام
فربما كان المحكوم به اعظم شانا في بابه من المحسوس على ان الاخروية اشد استقرارا من الوجود في المنام

بحسب

بحسب قلة العوايق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام بل والتي تحس في
اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احدهما يبتدي من باطن وينحدر اليها والثانية يبتدي من
خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسمت في النفس تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويوذي بالحقيقة
هذا المرتسم في النفس لا الموجود من خارج فكل ما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج
فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة
والشقاوة الخسيستان واللتان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد
عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرا عن النظر الى ما خلفها
والى المملكة التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت وتخلفت
لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ

فصل في المعاد والمبدا بقول مجمل في الالهامات والدعوات المستجابات والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي حال احكام النجوم

ويجب ان تعلم ان الوجود اذا ابتدا من عند الاول لم يزل كل تال منه ادون مرتبة من الاول ولا
يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملايكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب
الملايكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملايكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها
اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم من بعدها يبتدي وجود المادة القابلة للصور الكاينة
الفاسدة فتلبس اول شيء صور العناصر ثم تتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس و
ارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيها المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم الناميات
وافضلها الانسان ثم بعده الحيوانات الناميات وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل
ومحصلا للاخلاق التي تكون فضايل عملية وافضل هولاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي
في قواه النفسانية خصايص ثلث ذكرناها وهو ان يسمع كلام الله تعالى ويرى ملايكة وقد تحولت
على صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحي اليه تتشبح له الملايكة ويحدث في
سماعه صوتا يسمعه يكون من قبل الله تعالى والملايكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس
والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكاينات من الابتداء الى درجة العنصر كان
عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدي الوجود من الاجرام ثم يحدث نفوس ثم عقول وانما تفيض هذه
الصور لا محالة من عند تلك المبادي والامور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى
الفعالة والمنفعلة الارضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية واما القوى الارضية
فيتم حدوث ما يحدث منها بسبب شيين احدهما القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية
والثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية واما النفسانية واما القوى السماوية فيحدث عنها اثارها
في هذه الاجرام التي تحتها على ثلثة اوجه احدها من تلقائها بحيث لا سبب فيه للامور الارضية
بوجه من الوجوه وتلك اما عن طبايع اجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها
مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما عن طبايعها النفسانية والوجه الثالث في شركة ما مع
الاحوال الارضية وسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي اقول انه قد اتضح لك ان لنفوس تلك الاجرام
السماوية ضربا من التصرف في المعاني الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي محض وان لها ان تتوصل
الى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك تفاريق اسبابها الفاعلة والقابلة
الحاصلة من حيث هي اسباب وما يتادى اليه وانها ينتهي الى طبيعية وارادية موجبة ليست
ارادية فاترة غير حاتمة ولا جازمة ولا ينتهي الى القسر فان القسرية اما قسر عن طبيعة واما قسر عن

ارادة واليهما نتهى التحليل في القسريات اجمع ثم ان الارادات كلها كاينه بعد ما لم يكن فلها اسباب
سوانح فيوجبها وليست توجد ارادة بارادة والا لذهب الى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمة
الارادة مادامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي تستند الى ارضيات
وسماويات ويكون موجبة ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعة فان كانت راهنة فهي اصل وان كانت
قد حدثت فلا محالة انها تستند ايضا الى امور سماوية وارضية عرفت جميع هذا فيما قبل وان الازدحام
هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاما بجري تحت الحركة السماوية وانا علمت الاوايل عما هي اوايل وهيئة
انجرارها الى السوانح علمت الثواني ضرورة فمن هذه الاشياء علمنا ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة
بالجزئيات واما ما فوقها فعلمها على نحو كلي واما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر والمبادي الى المباشر المشاهد
بالحواس فلا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو اصوب والذي هو اصلح واقرب من الخير المطلق
من الامرين الممكنين وقد بينا ان التصورات التي لتلك العلل مبادي لوجودات تلك الصور ههنا
اذا كانت ممكنة ولم تكن هناك اسباب سماوية تكون اقوى من تلك التصورات مما هو اقدم ومما هو
في احد القسمين من الثلث غير هذا الثالث واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل ذلك الامر الممكن
موجودا لا عن سبب ارضي ولا عن سبب طبيعي من السماء عن تاثير بوجه مالهذه الامور في الامور السماوية
وليس هذا بالحقيقة تاثيرا بل التاثير لمبادي وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوايل
عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو اولى بان يكون واذا عقلت ذلك كان اذ كان
لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية ارضية اما عدم العلة الطبيعية الارضية
مثلا ان يكون ذلك الشيء هو ان يوجد حرارة فلا يكون قوة مسخنة طبيعية ارضية فتلك السخونة تحدث
للتصور السماوي لوجه كون الجزئية كما انه تحدث هي في ابدان الناس عن اسباب من تصورات الناس
وعلى ما عرفته فيما سلف واما مثال الثاني فان يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود
المبرد في ذلك ايضا فالتصور السماوي للجزئي وجود ضد ما يوجبه المبرد في ذلك ايضا نفس المبرد كما نفس
تصورنا المغضب السبب المبرد فينا فيكون اضاف هذا القسم احالات لامور طبيعية او الهامات
تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاط من ذلك يؤدي واحد منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة
ولسبب التضرع الى استدعاء هذه القوة لسبب التفكر الى استدعاء البيان وكل يفيض من فوق
ليس هذا تبع تصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق به وعن
عنده يبتدي كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علة فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات
والقرابين وخصوصا في الامر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف المكافاة على الشر وتوقع
المكافاة على الخير فان في ثبوت حقيقة ذلك زجر عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون لظهور آياته
وآياته هي وجوه جزئياته وهذه الحال معقولة عند المبادي فيجب ان يكون له وجود فان لم يوجد فهناك سبب لا نذكره
او سبب آخر بعد وقد ذلك اولى بالوجود من هذا ووجود ذلك ووجودهما معا من المحال واذا شئت ان تعلم
ان الامور التي عقلت نافعة مودية الى المصالح فقد اوجدت في الطبيعة على النحو من الايجاد الذي علمته
وتحققه فتامل حال منافع الاعضاء من الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك
البتة سبب طبيعي بل مبداه لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت العناية وكذلك فصدق بوجود
هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تعلق تلك واعلم ان اكثر ما تقربه
الجمهور ويفزع اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هولاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم
بعلله واسبابه وقد علمنا في هذا الباب كتاب البر والاثم فليتامل شرح هذه الامور هناك وصدق عما

كان

كان يحكى من العقوبات الالهية النازلة على مدن فاسدة واشخاص ظالمة وانظر ان الحق كيف ينصر واعلم
ان السبب في الدعاء منا ايضا وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك
فان مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبداؤها من هناك
والارادات التي لنا كاينة بعد ما لم تكن وكل كاين بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة
تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية
تنتهي الى السماوية وباجتماع ذلك كله توجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات
هذه فان حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه هو الوضع
الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة
التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث
التي في الارض والسماء جميعا وطبايعها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل وهذا المنجم القايل بالاحكام
مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته ليست تستند الى برهان بل عسى ان يدعي فيها التجربة او الوحي وربما
حاول قياسات شعرية او خطابية في اثباتها فانه انما يعول على دلايل جنس واحد من اسباب الكاينات
وهي التي في السماء على انه لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الاسباب والاحوال التي في السماء ولو ضمن
لنا ذلك ووفى به لم يمكنه ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها
من حيث فعله وطبعه معلوما عندنا وذلك مما لا يكفي ان نعلم انه وجد او لم يوجد وذلك لانه لا
يكفيك ان تعلم ان النار حارة مسخنة وفاعلة كذا وكذا في ان تعلم انها سخنت ما لم تعلم انها حصلت
واي طريق في الحساب يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك ولو امكنه ان يجعلنا ونفسه نقف
على وجود جميع ذلك لم يتم لنا به الانتقال الى المغيبات فان الامور المغيبة التي في طريق الحدوث انما
يتم بمخالطات بين الامور السماوية التي لو تسامح انا حصلنا ها بكمال عددها وبين الامور الارضية المتقدمة
واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعيها وارادتها وليست تتم بالسماويات وحدها فما لم يحط بجميع الحاضر
من الامرين وموجب كل واحد منهما خصوصا ما كان متعلقا بالمغيب لم يمكن من الانتقال الى المغيب
فليس لنا اذا اعتماد على اقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطونا من مقدماتهم الحكمية صادقة

فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى في المعاد

ونقول الان انه من المعلوم ان الانسان يفارق ساير الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده
شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان
مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضا مكفيا به وبنظيره فيكون مثلا هذا ينقل الى ذاك الدقيق و
ذاك يخبز لهذا وهذا يخيط للاخر والاخر يتخذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا ما اضطر
والى عقد المدن والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرايط المدينة وقد وقع
منه ومن شركائه الاقتصار على الاجتماع فقط فانه يتحيل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكمالات
الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد في وجود
الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من ساير الاسباب التي تكون
له ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل ولا بد من ان يكون هذا
بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم
في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى
نوع الناس ويحصل وجوده اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين وتقعير الاخمص

من القدمين واشياء اخرى من المنافع التى لا ضرورة فيها فى البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع فى البقاء ووجود
الانسان الصالح الان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز ان يكون العناية الاولى تقتضى
تلك المنافع ولا تقتضى هذه التى هى اسها ولا ان يكون المبدا الاول والملايكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا
او لا ان يكون ما يعلمه فى نظام الامر الممكن وجوده الضرورى حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد
بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبنى على وجوده موجود فواجب اذا ان يوجد نبى وواجب
ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية ليست لساير الناس حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد
لهم فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التى اخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد وجب ان يسن للناس فى
امورهم سننا باذن الله تعالى وامره ووحيه وانزاله الروح المقدس عليه ويكون الاصل الاول فيما يسنه تعريفه
اياهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم بالسر والعلانية وان من حقه ان يطاع امره فانه يجب ان يكون
الامر لمن له الخلق وانه قد اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقى حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل
على لسانه من الاله تعالى والملايكة بالسمع والطاعة ولا ينبغى له ان يشغلهم بشىء من معرفة الله فوق معرفة
انه واحد لا شبيه له فاما ان يتعدى بهم الى ان تكليفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه فى مكان
ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شىء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش
فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان الموفق الذى يشذ وجوده ويندر كونه فانهم
لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد وانما يمكن القليل منهم ان يتصور وما حقيقة
هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون ان يكذبوا بمثل هذا الوجود ويقعوا فى تنازع وينصرفوا الى المباحث
والمقايسات التى تصدهم عن اعمالهم المدنيه وربما اوقعتهم فى اراء مخالفة لصلاح المدينة ومنافية
لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الامر على اللسان فى ضبطهم فما كل ميسر له فى الحكمة الالهية
ولا اللسان يصلح له ان يظهر ان عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل لا يجب ان يرخص فى تعرض شىء
من ذلك بل يجب ان يعرفهم جلالة الله تعالى برموز وامثلة من الاشياء التى هى عندهم جليلة وعظيمة
ويلقى اليهم مع هذا هذا القدر اعنى انه لا نظير له ولا شبيه ولا شريك وكذلك يجب ان يقرر عندهم
امر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا
مما يفهمونه ويتصورونه واما الحق فى ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا وهو ان ذلك شىء لا عين
رأته ولا اذن سمعته وان هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب مقيم **واعلم**
انت ان الله تعالى يعلم ان وجه الخير فى هذا فيجب ان يوخذ معلوم الله سبحانه على وجهه على ما علمت
ولا باس ان يشتمل خطابه على رموز واشارات ليستدعى المستعدين بالجبلة للنظر الى البحث الحكمى

فصل فى العبادات ومنفعتها ثم ان هذا الشخص الذى هو النبى عليه السلام ليس مما يتكرر
وجود مثله فى كل وقت فان المادة التى تقبل كمال مثله تقع فى قليل من الامزجة فيجب لا محالة ان يكون
النبى قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه فى امور المصالح الانسانية اولا شك ان الفايدة فى ذلك هى استمرار
الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذى يلى النبى
فيجب ان يكون على الناس افعال واعمال يسن تكرارها فى مدد متقاربة حتى يكون الذى يفوته يطل
مصاقبا للمنقضى منه فيعود به التذكر من راس وقبل ان يمحى الاغفال يلحق عاقبه ويجب ان يكون هذه
الافعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لا محالة والا فلا فايدة فيها والتذكر لا يكون الا بالفاظ
تقال او نيات تنوى فى الخيال وان يقال لهم ان هذه الافعال تقرب الى الله تعالى ويستوجب بها
الجزاء الكريم وان يكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة

على الناس بالجملة يجب ان يكون فيها منبهات والمنبهات اما حركات واما اعدام حركات تفضى الى حركات فاما الحركات
فمثل الصلوات واما اعدام الحركات فمثل الصوم فانه وان كان معنى عدميا فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبه
على انه على جملة من الامر ليست هدرا فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك وانه القربة الى الله تعالى ويجب ان امكن ان يخلط
بهذه الاحوال مصالح اخرى فى تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنيا ويفعل للناس ايضا ان يفعله وذلك مثل الجهاد والحج
على ان يعين مواضع من البلاد بانها اصلح المواضع للعبادة وانها خاصة لله وتعيين افعال مما لا بد منها للناس
انها فى ذات الله عز اسمه مثل القرابين فانها مما تعين فى هذا الباب معونة شديدة والموضع الذى منفعته فى هذا الباب
هذه المنفعة اذا كان فيه ماوى الشارع ومسكنه فانه مذكره ايضا وذكراه فى المنفعة المذكورة تالية لذكر الله
تعالى والملايكة والماوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحرى ان يفرض اليه مهاجرة وسفر
ويجب ان يكون اشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض متوليه انه مخاطب لله تعالى ومناج اياه وصاير اليه وماثل
بين يديه وهذا هو الصلوة فيجب ان يسن للمصلى من الاحوال التى يستعد بها للصلوة ما جرت العادة بمواخذة
الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانسانى من الطهارة والتنظيف وان يسن فى الطهارة والتنظيف سننا بالغة
وان يسن عليه فيها ما جرت العادة بمواخذة نفسه به عند لقاء الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر
وقبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن له فى كل وقت من اوقات العبادة ادابا ورسوما
محمودة فهذه الاحوال ينتفع بها العامة فى رسوخ ذكر الله عز اسمه والمعاد فى انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن و
الشرايع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا
فى المعاد منفعة عظيمة فيما يتنزه به انفسهم على ما عرفته **واما الخاصة** فاكثر منفعة هذه الاشياء اياهم فى
المعاد فقد قررنا حال المعاد والحقيقى واثبتنا ان السعادة فى الاخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس تبعدها عن
اكتساب الهيات البدنية المضادة لاسباب السعادة وهذه التنزيه يحصل باخلاق وملكات والاخلاق والملكات
تكتسب بافعال من شانها ان تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكيرها المعدن الذى لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى
ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه افعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة بل هى الى
التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من الاستراحة والكسل ورفض العناء واخماد الغريزة واجتناب
الارتياض الا فى اكتساب اغراض من اللذات البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله عز اسمه والملايكة
وعالم السعادة شاءت ام ابت فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتاثيراته وملكة التسلط على البدن
فلا تنفعل عنه فاذا جرت عليها افعال بدنية لم تؤثر فيه هيئة وملكة تاثيرها لو كانت مخلدة اليه منقادة له من كل
وجه ولذلك ما قال القايل الحق ان الحسنات يذهبن السيات فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد
ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة
البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك
يلزمه فى كل فعل ان يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا الزكاء بحظ فكيف اذا استعملها
من يعلم ان النبى من عند الله وبارسال الله وواجب فى الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانما
هو ما وجب من عند الله ان يسنه وما يسنه عند الله فالنبى فرض عليه من عند الله ان يفرض عباداته ويكون الفايدة
فى العبادات للعابدين فيما يبقى به فيهم السنة والشريعة التى هى اسباب وجودهم وفيما يقربهم عند
المعاد من الله زلفى بزكاتهم ثم هذا الانسان هو الملى بتدبير احوال الناس على ما تنتظم به اسباب
معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان يتميز عن ساير الناس بتالهه هذه اخر الالهيات وهو تمام كتاب
النجاة

